



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

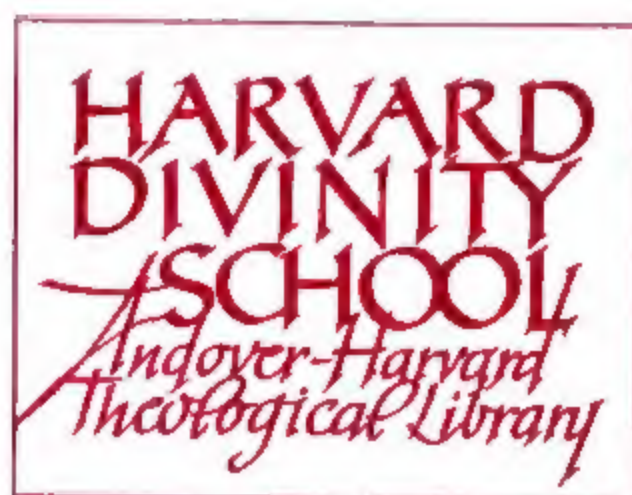
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

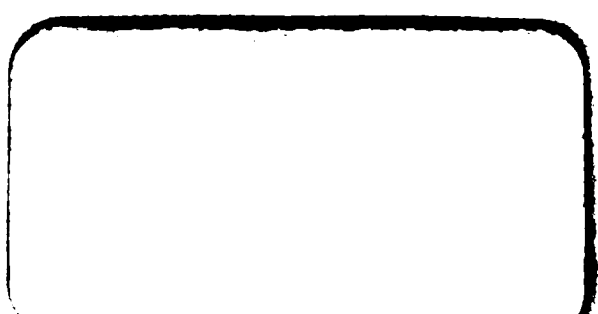
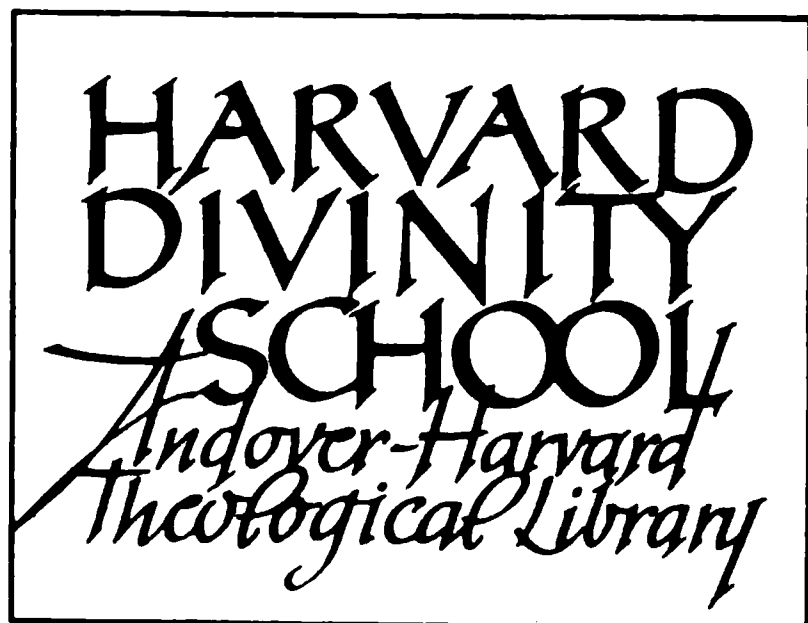
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.





EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

DR. H. E. G. PAULUS.

WOHLFEILE AUSGABE.

DRITTER THEIL.

HEIDELBERG, 1842.

ACAD. VERLAGSBUCHHANDLUNG VON C. F. WINTER.

558.6
PAULUS
V.3

97. Matth. 20, 17 — 19. Mark. 10, 32 — 34.
Luk. 18, 31 — 34.

Die Wiederbelebung des Lazarus in der Nähe von Jerusalem (Joh. 11, 1 — 44.) — dieser bewunderte Erfolg, von welchem Jesu Freunde die günstigste Wirkung für seine Aufnahme in der Hauptstadt am nächstbevorstehenden Paschafest hoffen konnten (ebend. Vs 45.) — weckte seine Feinde, wie ein Vereinigungssignal, durch die steigende Gefahr, daß Jesus im Gegensatz nicht nur gegen die Pharisäer, sondern auch zum Schaden der sadducäischen Auferstehungsläugner vom Volke anerkannt werden könnte, zu entscheidenderen Gegenwirkungen. Kaum kommt die Nachricht davon an seine bisherigen Hauptfeinde, die *Pharisäer*, als die *sadducäischen* Hohenpriester, durch die *Auferstehungsgeschichte* zu einer speciellen Vereinigung mit der *pharisäischen* Parthei bewogen, das höchste jüdische Gericht, welchem die Römer in den eigentümlich gottesdienstlichen Angelegenheiten viele Gewalt ließen (Joh. 19, 7), zu einer Session einladen und das immer größere Aufsehenmachen alles dessen, wodurch Jesus sich *auszeichne* (πολλὰ σημεῖα ποιεῖ), als höchst gefährlich für die ganze Verfassung der Nation vorstellen. »Lassen wir ihn so fortfahren, so wird er das allgemeine Zutrauen gewinnen.« In diesem Fall, daß die Nation sich für Jesus als Messias = theokratischen König, erkläre, setzten sie voraus, werde Er, wie alle irdischgesinnten Messiase, gegen die Römer Gewalt zu brauchen wagen. Weil sie nun ferner die Römer, nach aller Wahrscheinlichkeit, für unbezwinglich ansahen, so war die Besorgnis entschieden: Römische Heere werden mit Übermacht auftreten, und uns — die wir doch unter ihrem Schutz vom Altar und von der rabbinischen Synagogengewalt zu leben hätten — Tempel und Nation ganz und gar entziehen.

Diese furchtvolle *Aussicht auf Zernichtung der jetzigen Quellen ihrer hierarchischen Subsistenz* vereinigt plötzlich die verschiedensten Partheien, aus denen das Synedrium bestund, so sehr auf den einen Punkt gemeinschaftlicher Eigennützigkeit und Habsucht, daß der regierende Hohenpriester, Kaiaphas, jetzt im Augenblick durch einen schlaunen Misbrauch seines amtlichen Vorrechts, prophetenartige Orakel zu geben, die *Versammlung* zu einem entscheidenden Beschluß gegen Jesus hinzureissen

2 97. Matth. 20, 17-19. Mark. 10, 32-34. Luk. 18, 31-34.

vermochte. Schlau, wie irgend ein gewandter, sein hohes Rathscollégium lenkender Präsident, weicht er der Verschiedenheit der Meinungen über Jesus aus. »Er sey an sich, wer er seyn mag. Für die Fortdauer der Nation und Verfassung ist er höchst gefährlich. Der Existenz des Ganzen aber muß das Leben des Einzelnen zum Opfer gebracht werden.« Dieser Grundsatz aller Tyrannei, von dem Heuchelschein einer prophetischen Begeisterung des functionirenden Hohenpriesters umstrahlt, bestimmt unter den sogenannten Vätern des Volks die für Besitz und Genuß besorgte Majorität, um mit dem Vorwand eines »Todes zum allgemeinen Besten« einen Justizmord gegen Jesus vorläufig zu decretiren.

So war nach Lazarus Wiederbelebung die persönliche Lage Jesu, nach Joh. 11, 46 — 52. *Autorisirt* sahen sich nun durch jenes von Kaiaphas erschlichene Syndriumsdecret seine eigentlichen Feinde, auf irgend eine Art bei nächster Gelegenheit ihren mehrmals vereitelten Wunsch sogleich im höchsten Grade auszuführen. Nicht nur Gefangennehmung, sondern selbst Hinrichtung war schon beschlossen. Über die Art der Ausführung fangen jetzt die gegen Ihn besonders Einverständenen an, unter sich allerlei Entwürfe auszusinnen. Joh. 11, 53.

Da Jesus bereits auch unter den Vornehmen viele Freunde hatte (Joh. 12, 42.), so konnte Ihm der Criminalbeschuß des Sanhedrin nicht unbekannt bleiben. Auch von den besondern Planen seiner Feinde erfuhr Er späterhin z. B. die Verrätherei des Judas, wenigstens noch vor der Ausführung. Joh. 13, 18 — 20. Ungeachtet jenes Decrets ist sein Entschluß, das nächste Paschafest, als Gelegenheit zu Entscheidung der Stimme des Volks über Ihn, nicht unbesucht zu lassen. Er hat sich aus dem Städtchen Ephräm, an den Grenzen von Judäa, wo Er zunächst nach der Wiederbelebung des Lazarus im Stillen sich aufhielt (Joh. 11, 54.), durch Samarien nach Peräa hinüber (94 — 96. Abschnitt) und dort wieder auf der östlichen Seite des Jordans bereits bis gegen Jericho herab gezogen, bei welcher Stadt Er im Folgenden bald den Jordan passirt und die letzte Tagreise nach Jerusalem vollendet. Schon jetzt ist Er unaufhaltsam zu dieser Reise aufgebrochen. Entschlossen geht Er voran (*ἦν προαγων αὐτοῦ*; Mark.), während seine Vertrauten aufbrausend und mit Bangigkeit Ihm folgen (*εὐσταμβουντο καὶ ακολουθοῦντες ἐφοβοῦντο*). Denn Er hatte so eben wieder von vielen bevorstehenden Unfällen, aber auch von seiner nur nach mancherlei Leiden zu hoffenden Wiedererhebung oder »Anastase« mit ihnen gesprochen.

Wie aber dieses? — Hätte Er mit ihnen in den klaren historischen Worten davon geredet, in denen wir jetzt in den Evangelien den Sinn, welchen man nach dem Erfolg in seinen Vorhersagungen gefunden hat, ausgedrückt lesen; so wäre die abermalige Versicherung, »dass sie nichts

von allem diesem verstanden, daß seine Rede ihnen wie verhüllt, wie ein Geheimniß gewesen sey, in dessen tieferen Sinn sie nicht eindringen« (s. Luk. Vs 34.), offenbar das unverständlichste in der ganzen Sache. Hätte Er zum voraus so gesprochen, wie wir seine Reden jetzt post factum concentrirt und ausgedeutet finden, so wäre das Nichtbegreifen der Seinigen noch unbegreiflicher, als im 79. Abschnitt, wo wir bei Matth. 16, 21. über dergleichen Stellen schon eine Hauptanmerkung gemacht haben.

Lukas, welcher die Unverständlichkeit der damaligen Reden Jesu abermals (vergl. 9, 45. Mark. 9, 32.) mit den stärksten Ausdrücken anmerkt, giebt uns sogar den Aufschluß, warum das *γινωσκειν* der Jünger [*γινωσις* ist tiefere Einsicht, besonders in prophetische Reden] damals nicht hingereicht habe, den eigentlichen Sinn Jesu zu fassen, und warum sie also erst aus dem Erfolg rückwärts sich diesen Sinn erklärt haben. Jesus hatte selbst nicht sowohl in eigenen, als in allen prophetischen Ausdrücken gesprochen. Dies ist die Lösung des Räthsels, welches aus Jesu wiederholten Gesprächen über sein künftiges Schicksal, verglichen mit der fortdauernden totalen Unwissenheit der Jünger über die wichtigsten Particularitäten desselben, besonders über die körperliche Auferstehung, entsteht. Lukas epitomirt Vs 31. Jesu Reden in den Worten: *Siehe, nach Jerusalem reisen wir hinauf und »alles, was in den prophetischen Schriften Beziehung auf mich hat, wird geschehen.«*

In den Propheten nun findet sich zwar vieles, das auf messianische Zeiten, endlich auch manches, was auf die Bestimmung, daß das messianische Zeitalter nicht etwa durch eine Reihe von Regenten, sondern durch eine einzelne Person gestiftet werden solle, Beziehung hatte, oder darauf ohne Verletzung des buchstäblichen Sinns Beziehung erhalten konnte. Durchaus aber nichts findet sich in den Propheten, was bloß auf die individuelle Persönlichkeit Jesu sich bezöge und als äußeres Unterscheidungszeichen verstanden werden müßte, daß gerade Dieser, welchem dies und jenes menschlich zufällige begegnet, der Messias sey.

Jene Erklärungsweise so benannter *Messianischer Weissagungen*, nach welcher — gegen den klaren Sinn des Contextes — eine Menge Persönlichkeiten von Jesus im A. T. aufzufinden seyn soll, war so gar nicht die Schrifterklärungsart Jesu und der Apostel, daß nicht einmal die palästinensisch rabbinischen Zeitgenossen Jesu ihre Bibel in dieser Manier zu misdeuten pflegten. Erst die nach alexandrinischem Allegorisiren haschenden, späteren christlichen Gelehrten und sogenannten Philosophen, deren Urbild in Justins, des Märtyrers, *Dialog mit Tryphon* gefunden wird (s. I. Th. bei Matth. 1, 22.), fielen in jene bloß den Fremden mögliche, an sich irrtumsvolle Anspielungssucht. Diese trug

4 97. Matth. 20, 17 - 19. Mark. 10, 32 - 34. Luk. 18, 31 - 34.

man späterhin auf Jesus und seine Vertrauten zurück, so daß diese selbst schon entweder in vollem Ernst, oder durch »Accommodation« = durch Anschmiegen an eine judaizierende Schriftauslegungsart ihres Zeitalters — (welche aber doch, historisch untersucht, gar nicht existierte!) — überall nichts als Schilderungen aller ersinnlichen, individuell zufälligen Nebenumstände für das Leben und Leiden des Messias Jesus in den heiligen Schriften der Nation gefunden und gezeigt haben sollten.

Das Wahre ist, daß gelehrte und ungelehrte Juden aus Jesu Zeit, da für sie jene in einer dunkeln Zwischenzeit entstandene Sammlung von Überresten des hochverehrten Altertums in Palästina beinahe das einzige alte Buch war, das Vergangene der Altvordern als einen Spiegel des Neuern und der Zukunft betrachteten. Daher versuchten sie, so weit nicht der offenbare, für Juden weniger als für Heidenchristen verkennbare, Wortverstand entgegen war, durch allerlei Schlüsse vom Ähnlichen auf das Ähnliche, von der Gattung auf das Specielle, vom Größeren auf das Kleinere u. dergl. den Ausgang neuerer Begebenheiten nach den allgemeinen Behauptungen und nach den Beispielen der Vorzeit zu ermessen.

Auf diese Weise fand *Jesus selbst* a. das »Messianische« (die Erwartung eines der Gottheit würdigen Reichs, die Hoffnung besserer Zeiten durch religiöse und äufßere Verbesserung seiner Nation) sehr richtig, wiewohl in mancherlei Abstufungen und Gestalten (πολυμερως και πολυτροπως) im A. T. geschildert und gehofft. Denn wirklich war die ganze Vorzeit der Hebräer und Juden eben dieser Wünsche und Divinationen von einer durch Besserung im innern Menschen auch äufßerlich sich verbessernden Verfassung der Nation voll gewesen. b. Jesu Geist, genährt in jenen Schriften und mit jedem Denkspruch und Geschichtumstand der Vorzeit aus ihnen bekannt, war (man denke an die Versuchungsgeschichte!) gewohnt, *Musterbilder* dessen, was zu thun und zu unterlassen sey, dort für sich zu finden. Aber c. gerade, weil Er mit dem Context und Localsinn weit bekannter seyn mußte, als Heidenchristen von Justins Gattung, konnte Er unmöglich dergleichen *Anspielungen oder Hindeutungen auf sich, als Individuum*, in so vielen Stellen weder aufsuchen noch finden, welche nachher, als geborne Nichtjuden sie nach der griechischen Übersetzung aus dem Zusammenhang herausrissen, so sehr gemisdeutet wurden. Wohl aber d. waren Jesu, da mit jedem Tag die wichtigsten Entwicklungen seiner großen Unternehmung näher rückten, die Aussprüche der Propheten über das Reich Gottes, dessen Kämpfe und Hindernisse, das Sinken und das »Wiedererstehen« (αναστηναι) des Guten, jetzt natürlich gegenwärtiger. Selbst die Beispiele dessen, was den verehrtesten Männern der Vorzeit begegnet war, mußten

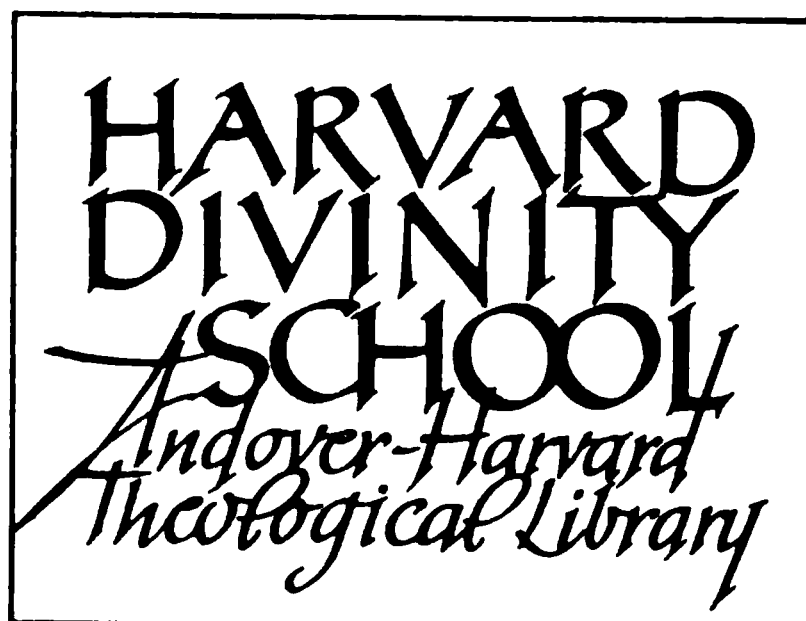
(Joh. 13, 18.) nach *Analogien und Parallelismen* mehr, wie sonst, vor seiner Seele stehen.

Dies nun war Ihm jenes »in den Propheten geschriebene«, was nach der Analogie der Umstände auf Ihn in näherer oder entfernterer paralleler Beziehung betrachtet werden und bald auf diese, bald auf jene Weise auch Ihm begegnen konnte. Überall im A. T. hatten die Bessere sich nur durch mancherlei Kämpfen durchgearbeitet; von allen möglichen Verfolgungsarten gab es dorthier Beispiele zu nennen (vergl. Hebr. 11, 32 — 40.). An allerlei solche Analogien fieng Jesus demnach an, seine Jünger zu erinnern; nicht in der Meinung, als ob dadurch etwas *speciell bestimmtes* über sein nächstes Schicksal zum voraus auszudrücken wäre. Beispiele waren es, welche zusammengenommen zeigen sollten, daß — wie über die ehemaligen Männer Gottes, eben so auch über Ihn Unglück von allerlei Art ausbrechen werde.

Die vergleichende Erinnerung an so mancherlei Schicksale, etwa von Henoch, Noah, Abraham, Joseph, Mose, David, Jeremiab und andern Propheten, war auch das einzig beste Mittel, in seinen Vertrauten den *Anstoss*, welchen unglückliche Erfolge gegen die Sache selbst hervorzubringen pflegen, zum voraus zu mäßigen. Was von harten Schicksalen diesen und jenen der besten Freunde Gottes in der heiligen Vorzeit zugestossen war, das konnte denn auch auf den Messias eine Zeit lang zusammenstürmen. Auch aus allem Unglück folge doch nicht der Zweifel, ob Er nicht Unrecht gehabt habe! Verhütet werden sollte dieser den Menschen so ganz gewöhnliche Fehlschluß, welchem bald nach seinem Tode manche der Seinigen dennoch sehr nahe waren (Luk. 24, 21.) und gegen welchen diese *auch damals wieder durch Hinweisung auf alttestamentliche Parallelen und Analogien von Jesus ermuntert* wurden (25 — 27.).

Daß Jesus von den möglichen Beispielen aus dem A. T. diejenigen ausgewählt habe, welche mit seinem vermutlichen nächsten Schicksal die meiste Ähnlichkeit haben mochten, versteht sich dann von selbst. Je entschiedener seine Feinde über die Art, Ihn zu verderben, geworden waren, je mehr Er also *bestimmtere* Absichten erfuhr, desto *specieller* deutet Er auch, welche Behandlungsart Ihm bevorstehe. Immer aber schließt die Zuversicht: Auch niedergeworfen werde Er, als Messias, wieder emporkommen, durch Gott wieder aufstehen und sich erheben (= *αναστηναι και εγερεισθαι*).

Weil nun aber die Evangelisten daran gar nicht denken konnten, daß man einst einen großen Werth darauf legen möchte, Jesus als einen *Voraussager* zu zeigen (denn was würde am Ende aus den erwiesenen Voraussagungen folgen, als, was man ohnehin nicht bezweifeln



8 97. Luk. 18, 32. 34. Mark. 10, 32. 33. ῥημα θαυβουσθαι.

παντα τυποι (*Beispiele*). Συνεβαινον εκεινοις· εγραφη δε προς νοουθεσιαν ημων. — δια των προφητων durch jene prophetische Männer, hier allgemeiner Name der Verfasser des A. T., auch der historischen, die Beispiele enthaltenden, Bücher; s. Luk. 24, 27. — τῷ νῦν kann mit τελευθήσεται construiert werden; wenn mit γεγραμμένα, so muß ἡ in Beziehung (auf mich, diesen Menschen) gedacht werden. In welchem Sinn? sagt die Inhaltsanzeige.

Vs 32. ἐβροίζειν schimpflich behandeln. ἐμπτύειν anspeien. Lukas malt mehr aus, als Matthäus.

Vs 34. αὐτοὶ sie selbst. οἱ Δώδεκα Vs 31. οὐδὲν τούτων nichts von diesem in alttestamentlichen Beispielen, Sentenzen und Bildern sagten. τὸ ῥημα τοῦτο das (factische) alles, wovon die Rede war. כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה ῥημα (als passive Form) ist nicht bloß das, was, sondern oft auch das, wovon geredet wird. — γινώσκειν, einsehen, wird in der apostolischen Sprache besonders vom Einsehen des tieferen prophetischen Sinns gebraucht. Der Sinn des Lukas kann dadurch nicht erschöpft seyn, daß die Apostel Leiden und Tod des Messias unglaublich und daher unfasslich gefunden haben. Wenigstens müßten sie das frohe und glorreiche einer körperlichen *Anastase* alsdann, nachdem sie den Tod wirklich erlebt hatten, glaublich und nun also historisch verständlich gefunden haben. Und doch blieb auch in jener Zwischenzeit von etlich und dreißig Stunden nach den Evangelisten ein völliges Nichtwissen und Nichterwarten einer Anastasis des Leibs Jesu, so sehr, daß vielmehr dieser nicht nur in der Gruft allein gelassen, sondern auch die vollständige Einbalsamirung von Jesu Begleiterinnen vorbereitet und der Ausführung nahe war. Sie hatten folglich τα λεγομενα das, was Jesus hier sagte, nicht bloß unbegreiflich gefunden, sondern wirklich gar nicht (historisch) verstanden (οὐ συνηκαν) und die Andeutungen nicht eingesehen (οὐκ εγινωσκον), als κεκρυμμένον verborgen, dunkel, ἀπ' αὐτῶν von ihnen weg, gleichsam entfernt. 9, 45. 10, 21. 19, 42. 1 BkÖn. 10, 3.

Mark. 10, 32. Jesus und die Seinigen ἦσαν ἐν τῇ ὁδῷ unterwegs, als αναβαινοντες . . προάγειν (Luk. 18, 39.) vorausgehend anführen. Muthvoll und entschlossen. θαυβοῦσθαι, onomatopoëtisch, von Furcht, Sorge, aufgeregt und wie aufbrausend in Gemüthsbewegungen und unruhigen Gebärden seyn. καὶ ἀκολουθοῦντες und, während sie folgten. πάλιν wieder einmal, wie öfters.

Vs 33. Jesus konnte nicht die Absicht haben, ihre Furcht durch bestimmte Voraussagungen zu vermehren. Sein Zweck war, sie vielmehr

97. Mark. 10, 34. 98. Matth. 20, 20-28. Mark. 10, 35-45. 9

zu ermuntern, dadurch, daß Er bei Zeiten ihnen zeigt: es möchte Ihm zwar wohl die schlimmste Behandlung bevorstehen; aber Ihm widerfahre alsdann nur, was den Frömmsten der Vorzeit auch begegnet sey; der Ausgang müsse dennoch »eine Anastase« seyn. Luk. 2, 34. — ὅτι ἰδοὺ Amos 4, 3. — Gew. Text καὶ τοῖς γραμματέουσιν. CDFGS 124. 131. 235. and. 15. und mehrere, Mt BHV and. 10. haben τοῖς nicht, wie es auch bei Matthäus nicht steht. Es kann als überflüssig bloß weggelassen, es kann aber auch aus Wiederholung des τοῖς vor ἀρχιερεσιν entstanden seyn. Wer mag entscheiden?

Vs 34. καὶ ἐμπαΐξουσιν sc. τὰ ἔθνη. Hieher die Auslegungsregel: So kann oft, besonders bei so populären Schriftstellern, die Rede, ohne Anzeige, auf eine andere Person übergehen! — Gew. T. τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ BCDL Copt. Syr. p. am Rd. Cdd. It. μετὰ τρεῖς ἡμέρας. Dieses unbestimmtere, dem Erfolg gemäßere, hat Markus auch 9, 31.

98. Matth. 20, 20 — 28. Mark. 10, 35 — 45.

Salome (vergl. Matth. 27, 56. 28, 1. mit Mark. 15, 40. 16, 1.), die Mutter zweier Vertrauten Jesu, auch, wie wenigstens Markus beifügt, diese Beide selbst, sehen über alle bange Ahnungen Jesu gar leicht weg und glauben doch nicht genug eilen zu können, um für die nächstkünftige glückliche Änderung der Umstände des Messias zum voraus die ersten Plätze in seinem göttlichen Nationalreich für sich besprochen zu haben. Nach Matth. 19, 28. hatte Jesus von zwölf Suffeten-Thronen für die Zwölfe gesprochen. Um so eher konnten Zwei meinen, frühe genug um die zwei ersten Stellen und zum Zeichen davon um das Sitzen auf der ersten Thronstufe unter, aber doch nächst dem Régenten — sich zu bewerben und zu Gnaden empfehlen zu dürfen. Die Ämter sollten, auch nach der Parabel Matth. 25, 28. 29. nicht gleich umfassend seyn. — Sie, die 17, 1 — 9. etwas ausgezeichneten, denken vielleicht, gerade jetzt, da Jesus von einer gefährlichen Zukunft gesprochen hatte, am besten aufgenommen zu werden, wenn sie Ihm das vertrauensvollste Erwarten eines doch baldigen siegreichen Ausgangs zeigten. Die Apostel, selbst Judas (s. Matth. 27, 3.), hielten es lange für unmöglich, daß Jesus ein großes Unglück treffen könne. Desto niedergeschlagener machte sie der, ungeachtet vieler Fingerzeige Jesu, nicht so widrig erwartete Erfolg (s. Joh. 14, 1. 27.). — Für jetzt dachten sie an nichts als ein baldiges Hervorbrechen der ganzen »Gottesregierung« (Luk. 19, 11.), nach der altgewohnten theokratischen Idee, nur den höchsten Gott zum Oberregenten, einen Davidsohn aber, und zwar jetzt den für immer regierenden Gottgesalbten Jesus zum Unterregenten Gottes zu haben.

Wie *irdisch* — wie so wenig lehrunfehlbar — waren noch die Erwartungen auch dieser drei Personen, ungeachtet zwei von ihnen längst *wunderthätige* Apostel gewesen sind, die Mutter aber doch in der näheren Gesellschaft Jesu lebte!! Jesu Antwort beweist, daß *Seine* Vorstellungen daran keine Schuld hatten. Allen, antwortet Er, steht es frei, an meinen Schicksalen, so traurig sie seyn mögen, Antheil zu nehmen. Aber mein Reich ist von *der* Art nicht, daß ich etwa nach Willkür und persönlicher Gunst zu den höchsten Stellen erheben könnte, wer irgend sonst mir lieb ist. *Hier erhebt sich jeder selbst. Je mehr einer, nach des Vaters partheiloser Schätzung, ist und leistet, desto höher steht er.* Nach diesem Maßstab ist zum voraus seine Stelle bestimmt.

Die übrigen von den Zwölfen, welche Jesus gleich jenem Paar ausgezeichnet hatte, finden, wie leicht zu erachten, die besondere Bitte derselben vordränglich und anmaßlich. Jesus beruhigt alle, indem Er sie jeden Vorzug in *diesem* Reiche nicht als Wirkung einer Vorliebe oder willkürlichen Wahl ansehen lehrt. Wer allen der nützlichste wird, dieser ist — durch sich selbst — der Erste.

Nur *darauf*, fügt Er bei, *beruht Mein eigener Werth*. Nicht gleichsam eine Lieblingsneigung Gottes hat mich zum Messias gemacht. Dadurch nur, daß ich thue, was der entschiedenste Retter der Menschheit thun kann, dadurch, daß ich mich selbst jedem Schicksal hingebe, mich, Einen für die Vielen, »devovire«, dadurch bin ich das, was jener Name sagt. — — So rein ist Jesus von jener andächtelnden Trägheit, welche alles von Gottes Wahl und Gnade und Fügung zu erwarten, für die religiöseste Gottergebenheit der Menschen ausgiebt. Nur was Du nach all deinen Kräften in der That bist und zu seyn beweisest, dieses bist Du auch in der Gottheit unausbleiblich gerechtester Beurtheilung! Dies ist Jesu Menschenschätzung. — Nicht aber *devovirte* Er sich selbst gegen die Gottheit, um ihr für Sündenstrafen genugzuthun. Für »Viele« setzt Er sich allen Übeln des Lebens und der Todesgefahr aus, weil der große Zweck (die Nation zur Heilsrettung, σωτηρια, zu führen, das ist, durch Gesinnungsänderung zur ächten Geistesrechtschaffenheit und dadurch zu äußerer Befreiung aufzufordern, zugleich aber die Schlechtigkeit aller Art, besonders die von Oben herab drückende, schonungslos zu enthüllen) nicht anders als durch solche *Entschlossenheit zur Aufopferung für Viele, zur Aufopferung für den Willen Gottes, erreichbar* seyn konnte.

Daß Salome, die Mutter der zwei Zebedäussöhne (vergl. Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1.), mit der Mutter Jesu, Maria, verwandt gewesen sey, hält J. D. Michaelis (Einl. in das N. T. S. 1126. §. 156.) für

unwahrscheinlich, weil Gal. 1, 19. Jakobus der jüngere ein Bruder Jesu genannt sey. Würde dies schicklich gewesen seyn, wenn auch der ältere Jakobus (des Johannes Bruder) ein Bruder des Herrn gewesen wäre? — Mir scheint aus dieser Stelle nichts für oder wider die Frage zu folgen. Denn 1. war Jakobus, des Johannes Bruder, damals schon enthauptet (Apg. 7.), folglich keine Verwechslung möglich. 2. Ist es sehr zweifelhaft, ob der Jakobus, welcher Gal. 1, 19. angeführt ist, Einer von den Aposteln war; 3. bei Luk. 5, 16. — Wahr ist es, daß Jakobus und Johannes weder bei dem ersten Zusammenkommen mit Jesus (Joh. 1, 37 — 42.), noch beim Aufruf zur Begleitung (Matth. 4, 21.) als Männer aus Jesu Familie und Bekanntschaft uns erschienen! Aber wie wenig denken die Sammler der Evangelien daran, pragmatische Data hervorzuheben!

Eine *Salome* wird in den Apokryphen des N. T. genannt. Nach Fabric. Cod. apocr. N. T. T. I. p. 336. soll Jesus τῇ Σαλωμῇ auf die Frage: Bis wie lange die Menschen sterben würden? geantwortet haben: So lange als Ihr, Weiber, gebäret. (Sinn: Jeder wird sterblich geboren!) Sie habe darauf gesagt: Wohl also habe ich gethan, daß ich *nicht Mutter wurde* (μη τεκνοῦσα)! Jesus habe erwiedert: Iß jedes Kraut; das bittere (= giftige) aber wirst du nicht gegessen haben wollen. (Sinn: Man kann alle mögliche Erfahrungen machen [also auch die, Mutter zu werden und zu gebären]; unangenehme Erfahrungen aber mag man vermeiden.) — Übrigens hätten die Erklärer leicht bemerken können, daß *diese* (gnostische) Salome nicht mit der Mutter der Zebedäiden zu verwechseln ist. Versichert sie doch, eine μη τεκνοῦσα zu seyn. — Das Evangelium, welches solche Stellen über Fragen einer Salome enthält, ist das sec. Aegyptios, ein gnostisirendes; s. Clem. Al. Strom. III. p. 445. und 465.

Lukas hat diese Begebenheit nicht. Man findet aber bei ihm die hier gegebene Lehre bei einem spätern Vorfall 22, 24 — 30. Matthäus und Markus erzählen selbst wörtlich gleichlautend. Eine einzig Hauptdifferenz ist: Nach Markus brachten die Söhne die Sache in Antrag, nach Matthäus die Mutter derselben. Da der letztere Augenzeuge war, so muß man seine Angabe für die genauere halten. Die Mutter, im Gefolge Jesu, war mit der Absicht ihrer Söhne einverstanden. Mit einem Fußfall eröffnete sie ihre Bitte. In diese Bitte stimmten auch die Söhne mit ein. Diese gründete sich auf das Misverständniß: wie wenn die ausgezeichneten Belohnungen in diesem Reiche eine *Gnadensache* wären. Doch wird man hier aufs neue in der Ansicht von einem wirklichen Reiche Jesu bestärkt. Er nimmt es als eine ausgemachte Sache an, daß seine Jünger die höchsten Würden in solchem erhalten würden,

wovon Er schon früher sprach. Ja Er nimmt sogar an, daß einigen derselben besonders ausgezeichnete Ehrenstellen zu Theil werden würden, und zwar dem Rathschlusse des Vaters gemäß. So blickt immer etwas von den altjüdischen Erwartungen aus dem Hintergrunde hervor; die Leiden im Vordergrunde hatte niemand erwartet.

Matth. 20, 20. ἡ μήτηρ. Daß der Vater todt war, folgt nicht. Zur Sache gehört der psychologische Wink von Seneca ad Helvid. 14: Matres . . quia foeminis honores non licet gerere, per liberos ambitiosae sunt. 1 BKön. 1, 15 — 17. Vermutlich war diese Frau unter den gewöhnlichen Begleiterinnen Jesu. Luk. 8, 2. 3. Mark. 15, 40. 16, 1. — μετὰ mit = in Übereinstimmung; s. Markus. προσκυνεῖν einen Fußsall thun vor dem bald herrschenden König. Auch Er. Schmid erkennt hier eine civilis adoratio hominis. Vgl. 2, 2. 9, 18. αἰτοῦσά τι gleichsam eine besondere Gnade sich erbittend.

Vs 21. εἰπὲ sage zum voraus = gieb mir dein Wort darauf. καθίσθαι ἐκ δεξιῶν . . ἐξ ἐωνόμων zunächst sitzen auf der rechten und auf der linken Hand. Sitzt der morgenländische König auf der höchsten Stufe seines durch viele Halbzirkel von Stufen erhöhten Throns, so sitzen auf der nächsten Stufe rechts und links die zwei ersten seiner Magnaten oder Staatsbedienten; z. B. bei feierlichen Audienzen des Großsultans der Veziel und der Mufti. Arch. 6, 11. 9. setzt bei Saul zur Rechten den Königssohn, Jonathan, zur Linken den Oberfeldherrn Abner. Grotius: Dextrae regis assidere significat locum a rege principem. 1 BKön. 2, 19. Ps. 45, 10. 1 Chron. 18, 17. 2 Sam. 8, 18. Daher erklärt sich Ps. 110. Nach Erubin fol. 59. 2. soll Aaron zur Rechten des Mose gesessen haben. Eben dies sagt der nämliche Ausdruck, wenn er von des Messias „Sitzen zur Rechten Gottes“ = des Vaters, gebraucht wird. Midrasch Tehillim 18, 36. Futurum est, ut Deus faciat regem Messiam sedere ad dextram suam sec. Ps. 110. et Abrahamum ad sinistram sec. Ps. 16. Knapp Opusc. I. De Christo ad dextram Dei sedente. Vergl. Apg. 7, 55. Matth. 22, 44. 1 Makk. 10, 62 — 65. Sirac. 12, 12. Arch. 13, 4. 2. συγκαθίστηναι ποιήσας αὐτον ἐπὶ τοῦ βήματος. Calimach. in Apoll. v. 29. ἐπεὶ Διὶ δεξιὸς ἦσται. (Cyrus nahm die Gewohnheit an, den Vornehmsten zu seiner Linken, als auf die minder beschützte Seite, und den nächsten nach diesem zur Rechten zu setzen. Cyropaed. 8.) — σου nach ἐωνόμων ist hinzuzusetzen nach BCEFGHKLS und vielen andern. ἐν τῇ βασιλείᾳ σου wenn dein Reich nun bald auch äußerlich errichtet seyn wird, die φυλαρχία (19, 28.) anfangen kann, an welcher die Zwölfe auf Suffetenstühlen sitzend Antheil

nehmen sollten. Vergl. Apok. 4, 4. Auch im Sanhedrin hatte der Nasi, als Vorstand, zur Rechten sitzend den *Oberrichter* אֲבִי בֵּית דִּין und zur Linken den sogenannten גִּזְרֵי גִּזְרֵי *Gesetzesausleger*. Jahns Archäol. II. §. 186.

Vs 22. οὐκ οἶδατε *ihr versteht nicht* — daß dies eine Sache ist, die nicht vom Bitten, sondern vom Seyn und Selbsthandeln abhängt. ποτήριον 26, 39. Joh. 18, 11. Luk. 12, 50. כֶּלֶח *Kelch*; oft Symbol des für einen bestimmten Schicksals im schlimmen (wie Ps. 10, 5. 75, 9. Jes. 51, 21 — 23. Jer. 25, 25.), aber auch im guten Sinn (wie Ps. 16, 5. 11, 6. 23, 5. 116, 13.). Plaut. Cas. Act. V. Sc. II. Ut senex hoc eodem poculo [er war grob gemishandelt worden] quo ego hibi, biberet. Sinn: Fühlet ihr euch stark genug, mein Schicksal mit mir zu theilen, Wohl und Übel durchzumachen? Tibull. 1, 6. 14. Tristia cum multo pocula felle bibit. — Der gew. T. setzt nach πίνειν hinzu: καὶ το βαπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι; und bald nach πινεσθαι ebenfalls: καὶ το βαπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆσθαι. BDL 1. 23. Copt. Sahid. Aeth. Pers. w. Vulg. Sax. It. (ausgen. brix. clar.) Orig. Epiphan. haben diese Worte nicht. Leicht können sie Zusatz aus Markus seyn; dagegen entdeckt sich kein Anlaß zur Auslassung, folglich war der ursprüngliche Text wahrscheinlich ohne diese Worte.

Vs 23. πινεσθαι Med. *sich tränken*. Sinn: Theil zu nehmen an allem, was mir gutes oder übles begegnet, hindere ich euch nicht. Vergl. συμπασχειν Röm. 8, 17; κοινωνία παθημάτων 1 Petr. 4, 13. Phil. 3, 10; aber auch das συνδοξασθῆναι. Jakobus wurde aus den Aposteln der Erste martyrisirte. Apg. 12, 2. (Die Historiae Apostol., Augustin in Soliloquio und andere erzählen, daß Johannes einst zum Beweis der Wahrheit des Christentums ohne Schaden einen Giftbecher getrunken habe. Fabric. Cod. apocryph. N. T. p. 576. 954. Leicht kann die gegenwärtige Metapher zur Fiction jener Geschichte Anlaß gegeben haben. Die Erzählung, daß Johannes unter Domitian ohne Schaden im Öl gesotten worden sey [s. Tertullian de Praescript. 36. und daher Hieron. adv. Jovin. c. 14.], entstand wohl eben so aus einer Tropologie. War denn im Öl sieden eine Römerstrafe? Und dann, weil im siedenden Öl Johannes unversehrt geblieben sey, habe man ihn — nicht etwa erstochen, gekreuzigt u. s. w., sondern — nach Patmos verwiesen. Euseb. KG. 3, 23. Quae? Qualia?)

Sie hatten begehrt: ὁδὲ ἡμῖν. Daher sagt Jesus: οὐκ ἐστὶν ἐμὸν, δοῦναι, daß einer in der That mehr sey, leiste, gelte als der andere, dies ist bei mir (hier liegt im δοῦναι der Nachdruck!) nicht eine Sache des „Gebens“ (sc. sondern des Selbstverdienens! — Und doch will die

14 98. Matth. 20, 23-25. Kein Geben von Gnadenvorzügen.

Menschenschwäche, am meisten die Andächtelei, alles nur »gegeben« haben und in passiver Hingebung erwarten und annehmen.) ἀλλὰ sc. ἐκείνων ἐστὶν, vielmehr ist es Product derer selbst, οἷς ἡτοίμυσται ἐπὶ τοῦ πατρὸς μου welchen es von der väterlich gesinnten Gottheit vorbereitet ist d. h. derer, welche in dem grossen Vaterreich Gottes die Talente dazu besitzen und sie anzuwenden Gelegenheit erhalten (Röm. 8, 17. 2 Kor. 1, 7. ἐτοίμας. Tob. 6, 22. 2 Kor. 2, 9. Hebr. 11, 16.); aber auch nicht Vorherbestimmungsweise und als Nöthigung, vielmehr: die göttliche Weltordnung bereitet jedem die äussere Stellung (der Geburt und des Zusammenseyns mit Menschen und Erfolgen Röm. 9, 11. 17.), so daß der Denkendwollende seine Kraft anwenden kann. (Für ἀλλ' οἷς setzen ἄλλοις D. 225. cant. Hilar. Aug. auch in der Parallelstelle bei Markus. Ein ungeschicktes Beispiel von verschiedener Wortabtheilung. Denn ausschliessen wollte Jesus die Beiden doch auch nicht.)

Vs 24: οἱ δέκα die übrigen zehn Missionäre aus der ersten Classe. Früher (18, 1.) waren sie Alle zusammen auf Petrus eifersüchtig gewesen. Jetzt hatten diesem und allen Andern die Zebedäussöhne, die Boanerges, den Rang abgewinnen wollen. ἀγανακτεῖν περὶ . . allzu stark Schmerz, Kränkung fühlen, unwillig seyn über . .

Vs 25. Dr Gratz bemerkt: Wie die übrigen Zehn den Antrag der Zwei erfuhren, giebt der Text nicht an. Genug, sie erfuhren ihn, und wahrscheinlich auf der Stelle. Alle wurden über die zwei Brüder aufgebracht. Bei einigen war wohl gereizter Ehrgeiz mit im Spiele. Luk. 22, 24. — προσκαλεῖσθαι Med. näher zu sich rufen, um ihnen Vorstellungen zu machen. Sinn: Wenn es in Meinem Reich darauf hinausgieng, daß der Vornehmere den Geringeren despotisire, alsdann möchtet ihr Übrigen mit Recht über die Bitte, der Vornehmste zu werden, unwillig seyn. Allein hier erwirbt man sich durch den Rang des Vornehmsten nicht Übermacht und Genuß; vielmehr hat hier der Vornehmste die meiste Last, die schwersten Aufgaben, nichts, was einem zu misgönnen, oder für andere drückend wäre. — οἴδατε, ὅτι . . ihr wisset wohl, daß . . und deswegen seyd ihr über die Bitte der Beiden aufgebracht, weil ihr das nämliche in Meinem Reich befürchtet. οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν die Regenten der Völker, wie sie damals waren und gewöhnlich sind. Princeps war der gefällige Name, unter welchem Augustus dominus der Römer war und manche seiner Nachfolger sogar domini pessimi, κατακυριεύοντες wurden. Unter einem dieser letzten Art, dem Tiberius, der den Namen princeps affectirte, sprach gerade Jesus. Mehr bei Mark. 10, 42. κατακτριεῖν = κυριεῖν κατὰ . . den Herrn machen zum Schaden . . Die Gradation ist, daß gewöhnlich

die Regenten nicht bloß das nothwendige, das ἄρχειν = *Oberhaupt seyn*, und das wenigstens erträgliche, das κυριεύειν = *als Herren von Land und Leuten handeln* (Luk. 22, 25.) ausüben, sondern sogar (gegen ihren eigenen Vortheil Prov. 4, 28.) κατὰ . . . zum Schaden der Beherrschten den Herrscher machen. οἱ μεγάλοι die Magnaten, Mächtigen = die Großen, οἱ μεγιστᾶνες, welche nach der Natur der Sache immer entstehen müssen. Dies misbilligt Jesus eben so wenig, als die Folge, daß sie ἐξουσιάζειν ihre Uebermacht anwenden. 18, 3. Luk. 22, 26. Das Schlimme ist das κατ'-ἐξουσιάζειν = ἐξουσιάζειν κατὰ . . . Uebermacht gebrauchen „zum Schaden“ . . . αὐτῶν sc. τῶν ἐθνῶν. ἐξουσιαστικῶς καὶ τυραννικῶς προσφέρεισθαι Theophyl. ἐξουσιάζειν 1 Kor. 6, 12. 7, 14. Halicarn. 9, 44. οὐ γὰρ ὡς ἐλευθέροις καὶ πολίταις ὁ ἀνὴρ διαλεγόμενος (ἐστίν) οἱ τοῦ θεῖναι τὸν νόμον καὶ λῦσαι κυριοὶ ἦσαν· ἀλλ' ὡς ἐν ἀτιμοῖς ἢ ξενοῖς ἢ μὴ βεβαίως ἐχοῦσι τὴν ἐλευθερίαν ἐξουσιάζων, πικρὰς καὶ ἀνυπομονήτους ἐποιήσατο κατηγορίας. Κατὰ, welches immer „eine Beziehung abwärts“ zur Grundbedeutung hat und mit *adversus* zu vergleichen ist (Matth. 10, 35. Apg. 6, 13.), ist in vielen zusammengesetzten neutestamentlichen Worten, nicht pleonastisch, sondern Ausdruck des besondern Schadens; s. κατατομή Philipp. 3, 2; καταβαρεῶς 2 Kor. 12, 16. (vergl. 1 Thess. 2, 7.); κατενυρκέω ebend. 14; καταβραβεύω Kol. 2, 18; κατα-σκοπέω und κατα-δουλοῦμαι Gal. 2, 3; καταψευδομαρτυρεῶ, κατατολμαῶ etc. So auch Casaubonus. Vergl. καταλῶ, καταδιώκω, καταφθίρω, κατακτείνω, καταβδελύττομαι; ferner in Meiner Erklärung der Johannesbriefe die Bemerkung zu καταγινώσκω bei 1 Joh. 3, 20. 21.

Vs 26. οὐχ οὕτως ἔσται so wird es nicht seyn = auf keinen Fall bringt mein Reich dieses »Ausarten des Regierens in das Gewaltthätigseyn« mit sich, weil hier das Regieren einzig im Nützlichseyn (und im Leiten durch Überzeugung) bestehen sollte. ἐν ὑμῖν unter euch in der künftigen Entwicklung der Theokratie. μέγας gleichsam ein Magnat. ἔστω der mag es seyn, (ὡς) ὑμῶν διάκονος reliquis inserviens, als euer Diener, dadurch, daß er für euch Übrige geschäftig ist. 2 Kor. 1, 24. — Gew. T. οὕτως δέ. Ohne δὲ BDEGHKLS and. 33. Mt V. r. Syr. Sahid. Arm. Vulg. It. augen. corb. 2. Theophyl. — Statt ἔστω haben in diesem Vs BCDK 13. 69. 106. 118. 124. and. 50. Mt V. and. 11. Syr. Copt. Cdd. It. Theophyl. ἔσται, im folgenden Vs aber DKLM 1. 69. 106. 118. 124. 157. and. 37. Mt c. and. 5. Syr. Copt. Vulg. Cdd. It. Theophyl. Da dieses ἔσται die feste Leseart bei Markus ist, und die Cdd., welche ἔσται einführen, bei Vs 26. nicht in gleicher Zahl, wie bei Vs 27. für dieses Wort stimmen, so erkennt man eine aus der Parallelstelle entstandene Änderung daran, daß sie nicht überall gleich durchgesetzt worden ist.

16 98. Matth. 20, 27. 28. ψυχὴν δίδοναι. λυτрон.

Vs 27. Wiederholung in andern Worten. εἶναι πρῶτος ein *Erster*, *vornen* oder *obenan seyn*. Thucydid. 2, 65. ἴσοι αὐτοὶ πρὸς ἀλλήλους οντες, καὶ ορεγομενοὶ τοῦ· πρῶτος ἕκαστος γιγνεσθαι. 3 Joh. 9. Gen. 9, 25. ἔστω, (ὥς) ὑμῶν δοῦλος der mag es seyn, aber nur dadurch, daß er den übrigen dient, nützlich ist.

Vs 28. »Dies zeigt Mein eigenes Beispiel.« ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ich, wie ich hier als Mensch unter euch bin. ἦλθε ist aufgetreten unter den Menschen. διακονεῖν Dienste leisten. διακονηθῆναι sich Dienste leisten lassen. Seneca de tranq. an. c. 9. Discamus posse (a) servis paucioribus servire. Jesus handelte nach Solons Wort: αρχε πρῶτον μαθων αρχεσθαι. καὶ δίδοναι τὴν ψυχὴν und sogar das Leben (2, 20.) daran setzen, wagen. Vergleichbar mit dem römischen: sich devouiren. Eurip. Heraclid. 552. τὴν ἐμὴν ψυχὴν ἐγὼ δίδωμ' ἐκουσα, τοις δ' ἀναγκασθῆισα δ' ον. (Vergl. Joh. 10, 17.) Phoeniss. 1004. εἶμι καὶ σωσω πολιν, ψυχὴν δὲ θωσω τῆς δ' ὅπερ θανεὶν χθονος. Apg. 15, 26. Iliad. 2, 323. αἰεὶ ἐμὴν ψυχὴν παραβαλλομενος πολεμιζειν.

Λύτρον 𐤠𐤫𐤕 Bedeckung, d. i. *Aequivalent*. Exod. 21, 30. Was das Andere deckt, ist ihm gleich, kann an seine Stelle gesetzt werden. Der Erfolg ist *Freimachung* = 𐤠𐤫𐤕.

Λύτρον ist 1. *Lösegeld*. Demosth. contra Nicostr. καὶ οἱ νομοὶ κελευουσι, τοῦ λυσαμενου ἐκ τῶν πολεμιῶν εἶναι τὸν λυθεντα, εἰ μὴ ἀποδιδῶ λύτρα. Lucian. D. D. 4, 4. ὑπισχνουμαι σοὶ καὶ ἄλλον παρ' αὐτοῦ κριὸν τυθῆσεσθαι λύτρον ὅπερ ἐμοῦ. Dies war mehr heidnisch als hebräisch gedacht! Nach 2 Mos. 21, 30. sollte, wenn einer wissentlich einen störsigen Stier hatte und dieser jemand tödtete, sowohl der Stier als dessen Herr todt gemacht werden. Doch konnte auf den Herrn auch nach Belieben gelegt werden ein 𐤠𐤫𐤕 𐤠𐤫𐤕 eine Bedeckung d. i. ein *Aequivalent* für sein Leben. Dies war denn allerdings nach den LXX λυτρον τῆς ψυχῆς *Lösegeld* für das Leben, aber nicht für den unsterblichen Geist. Es war für die leibliche Todesstrafe in der Theokratie; aber nicht für die Sünde Abbüßung bei Gott.

Λύτρον bedeutet 2. überhaupt jedes Mittel, andern Freiheit zu verschaffen. Der Erlöser, Redemptor, ist Befreier, aber ohne ein Abkaufen. So war Mose λυτρωτής Apg. 7, 35. Die Freimachung vieler Menschen vom Sündigen und vom Unwillen Gottes über das Sündigen kostet Jesus viel, endlich selbst sein Leben (1 Petr. 1, 18. 19. 2, 24.); aber nicht als ein Loskaufen bei Gott von Sündenstrafen, die nie biblisch in diesem Zusammenhang genannt sind, sondern nach Petrus — von dem »eiteln Wandeln nach der Vorfäter Überlieferung«, und nach Hebr. 9, 14. von den »todten Handlungen« selbst. Senec. Ep. 76. Si res exegerit, ut pro

patria moriaris et salutem omnium civium tua redimas. Caesar de B. gall. 1, 44. Quorum omnium gratiam atque amicitiam ejus morte redimere posset. Cic. Verr. 5, 9. Haec vero, quae vel vita recte redimi possent, pecunia aestimare non queo. Bei Josephus de Maccab. 6. sagt ein martyrisirter Jude: σὺ οἶσθα, θεε, ὅτι παρὸν μοι σωζέσθαι, καυστικαῖς ἐποδνησὼ βασανοῖς δια τὸν νόμον. Τοιγαρὸν ἰλεὼς γενοῦ τῷ ἐθνεί σου, ἀρκεσθεὶς τῇ ἡμετέρᾳ ὑπὲρ αὐτῶν δίκῃ, καθαρσὶν αὐτῶν ποιῆσαι τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἀντὶ ψυχῶν [Leben] αὐτῶν λαβεῖ τὴν ἐμὴν ψυχὴν. Nach dieser Stelle nun und auch schon nach Jes. 53. war es jüdischer Volksglaube, daß der theokratische Gott der Juden, wenn die Nation durch Verletzung der Theokratie sich gegen ihn als Nationalkönig verschuldet und sich irdisches Unglück als natürliche Straffolge zugezogen hatte, dadurch, daß unschuldige mit leiden mußten, desto mehr (aber ohne ein Denken an Abbüßung der Sünden Anderer) zum Erbarmen = zum ἰλεὼς εἶναι, bewogen werden könne, um jene irdischen Übel schneller abzuwenden. Matth. 24, 23. διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς πλοῦσθησονται αἱ ἡμέραι [τῆς θλίψεως Ἱερουσαλὴμ]. Diese Stellen aber betreffen a. nicht Gott als Gott und b. nicht moralische Strafübcl, die in geistiger Beziehung auf Irreligiosität, als einen geistigen widergöttlichen Gemüthszustand, stehen müßten! Unterschiede, welche, wer irgend den ächten historischen Sinn sucht, genau beobachten muß. — Hier bezieht sich Jesu Rede, da sie uneingeschränkt ist, auf alles, was Er zur Besserung, Rettung und Befreiung der Vielen, = der Nation, that und thun wollte. Er wagte Lebensglück und das Leben selbst, weil Er Vielen = so vielen, wie möglich, seyn wollte λυτρον = ein Freimachungsmittel — a. für geistige Freiheit a. von der Furcht über die begangenen Sünden (26, 28. οἷς ἀφίσιν ἁμαρτιῶν) und β. von dem Fortfahren im sündigen Zustand (Hebr. 9, 28.), b. für Freiheit im äussern von all dem Übel und Druck, worin die Nation nicht gewesen und geblieben wäre, wenn sie sich aus ihrem lasterhaften Zustand zur religiösen Rechtschaffenheit erhoben hätte. 2 Kor. 12, 14. Diese vom Sündigen und von der Sündenfurcht emancipirte sind dadurch wie gekauft — für Gott = ihm geistig zu eigen gemacht (ἡγοράσας τῷ θεῷ ἡμᾶς ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ Apok. 5, 9.). Aber sie sind nicht wie abgekauft der Strafgerechtigkeit Gottes. Sie heißen nicht gekauft von Gott = ἀπο τοῦ θεοῦ, und 2 Kor. 5, 22. macht besonders deutlich, daß man nicht dachte ein Versöhntwerden Gottes durch stellvertretendes Genugthun für Schuld und Strafen, sondern ein Ausgesöhntwerden der Menschen mit dem Gott, der durch die Apostel dazu flehend auffordern lasse. Das N. T. hat in Wahrheit durchaus keine Stelle, wo an Jesu Blut als ein Mittel zum Büßen der Sündenstrafen gedacht wäre, wohl aber

18 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

als Mittel zum 'Reinwerden von dem Sündigen selbst, zum Übergehen in Gesinnungsänderung und Rechtschaffenheit. Röm. 5, 6 — 10. Gal. 3, 13. Ephes. 5, 2. 1 Tim. 2, 5.

ἀντὶ anstatt, um das, was sie selbst dafür thun sollten, ihnen zu erleichtern. πολλοί. 1 Joh. 2, 2. ψυχὴν θῆναι ὑπὲρ φίλων Joh. 15, 13. Jesus sagt nicht *ἀντὶ ἁμαρτιῶν*, wie *לְכַל דָּמָא* Dan. 9, 24; auch nicht *ἀντὶ πάντων*. Er ist folglich nicht von etwas, das *anstatt Aller* geschehen seyn müßte (wie die Genugthuung für Sündenstrafen), sondern historisch genau von etwas zu erklären, wo *Einer* für *Viele* sich dem äußersten aussetzte, wie Jesus *im Geschäfte der mannfachen Befreiung* der Nation (Deut. 33, 4. Apg. 4, 32.) das ganze Leben hindurch *der Menge* sich so hingeeben hat. Jesus scheint hier zunächst das im Sinne zu haben, was Kaiaphas zu Beschleunigung eines Todesurtheils gegen Ihn im Synedrium angewendet hatte: »Besser, daß Einer sterbe, als daß die Nation zu Grunde gehe« Joh. 11, 50. Nur deutet es Jesus, der von jener Synedriumssitzung schon vermöge Joh. 12, 42. Nachricht hatte, nun (wie Johannes dort Vs 52.) auf einen richtigen Sinn. Kaiaphas hatte nicht im Sinn, zu sagen: Der Eine, Jesus, solle die Sündenschuld und Strafen der Nation abbüßen. Sein Sinn war: Wenn Einer Gefahr über die Nation bringt, so mag er, auch wenn er unschuldig ist, hingerichtet werden, anstatt (*ἀντὶ*) daß die Nation leide; wie es dort von den Römern befürchtet werden konnte, wenn durch Jesus als Messias ein Aufstand im Volke entstanden wäre. Jesus, welcher jenen Synedriumsbeschluss, wie der Evangelist Johannes, wußte, sagt dagegen: Allerdings will ich ein Befreiungsmittel seyn für Viele. Aber nichts sagt Er von Strafen und Schuld bei Gott. Denn was Er Matth. 26, 28. vom *αἷμα ἐκχυνόμενον εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιῶν* sagt, steht erstlich in einem ganz andern Context und spricht an sich davon, daß *sein blutiger Tod* wie ein *Bundesopfer* (was ganz etwas anderes als die Sündopfer, war 2 Mos. 29.) die neue *διαθήκη* bezeichne und bestärke. Diese führte alle, die Ihm darin folgten, dahin, daß Gott als Vater den reumüthig sich bessernden (nicht die strafende Folgen der Sünden, welche vielmehr, wie bekannt, bleiben; wohl aber) *die Sünden selbst vergiebt*. Der Hauptanlaß zum dogmatischen Irrtum ist, wenn man nicht daran denkt, daß das N. T. nie vom Vergeben der *Strafen* spricht, daß aber das Vergeben *der Sünden* besonders zwischen Vätern und Kindern, aber auch überhaupt in den meisten Fällen, ein solches Vergeben ist, wo der Gekränkte gar nicht strafen konnte, oder (wie Väter) gewiß nicht erst *strafen* wollte.

Der Evangelist nimmt Joh. 11, 51. 52. aus dem Wort des Hohenpriesters nicht Anlaß, zu sagen: Jesus wurde in der That ein Abbüßungsoffer für Sündenstrafen. Er sagt: Jesu Tod war in so fern für

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 19

Anderes, als Er dadurch nicht nur die Nation, sondern auch viele Heiden als *Gotteskinder sammelte*.

Dr Gratz (H, 309.) bemerkt: *In den vier Evangelien finde man keine deutliche Stelle über die Lehre, daß Jesus durch seinen Tod die Sündenschuld der Menschen getilgt habe, sondern blos zwei dunkle Hinweisungen, Matth. 20, 28. vergl. mit Mark. 10, 45. und Matth. 26, 28. Jesus pflege sonst nur im Allgemeinen zu versichern: Er werde zum Besten der Menschen sterben. Joh. 10, 15. 15, 13. Aber daß Jesus nicht öfter von dieser Sache, und nicht einmal ausführlich und bestimmt von ihr sprach, lasse sich durch die Bemerkung erklären, daß seine Apostel nicht einmal seine Aeußerung über seinen bevorstehenden Tod faßten, und daher die Lehre von seinem Tode, als Versöhnung der Menschen, um so weniger erfaßt haben würden. Es war dies ein Gegenstand, den Er ihnen noch zu sagen hatte. Und so, meint Hr Gr. alsdann jene Lehre deutlich bei den Aposteln zu finden, nämlich Röm. 5, 6 — 10. 2 Kor. 5, 21. Gal. 3, 13. Ephes. 5, 2. 1 Tim. 2, 5. Auch bei Petrus 1 Br. 1, 18. 2, 24. Bei Johannes im 1 Br. 1, 7. 2, 2. Deswegen fährt er fort: Wir sehen hier die successive Entwicklung der evangelischen Lehre. Bei der vollen Entwicklung den Keim [in den Evangelien] übersehen, würde heißen: das Ende ohne Anfang festhalten wollen. Daher ergebe sich das Halbwahre und Halbirrige der Behauptung in De Wette Bibl. Dogmatik §. 196: die Versöhnungslehre lasse sich nicht aus Jesu Aussprüchen erweisen. Gleichfalls aber ergebe sich das Unkritische in dem Verfahren mancher Dogmatiker, die einen an sich dunkeln Ausspruch für den bestimmtesten und deutlichsten ausgeben. Daß die Ausdrücke: *λυτρον*, *αντι πολλων* und *αφεσις των αμαρτιων* gar wohl an und für sich blos von einer allgemeinen Errettung aus einem Uebel verstanden werden können, das könne den Gegnern der Versöhnungslehre nicht widersprochen werden; aber darin versehen sie es, daß sie diese Aussprüche nicht mit der deutlichen Lehre der Apostel verbinden, und auf diese Weise das volle Licht in einen dunkeln Ausspruch zu bringen suchen; wie man in den neutestamentlichen Schriften einen gesteigerten Lehrbegriff finde, worauf der Exeget und nicht minder der Dogmatiker zu achten habe. Denn eine solche successive Entwicklung gehöre recht eigentlich zu dem Gang der Offenbarung, und der Grundsatz (s. eine Abh. über den Einfluß des Todes Jesu auf die Lehrart der Apostel in Henke's n. Magaz. B. 6. Nr. 17.) sey, wenn er allgemein genommen werde, irrig: daß der Sinn der Aussprüche und Lehren der Apostel in den Aussprüchen und Lehren Jesu zu erforschen sey. — Eigentümlich versucht sodann Hr Gr. zu zeigen, wie man im Altertum den Tod eines Unschuldigen sehr gern als ein Sühnopfer betrachtet habe. Bei Josephus*

20 98. Matth. 20, 28 Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

de Maccabaeis Kap. 6. Tom. II. S. 506. ed. Haverc. sage der sterbende Eleazar in seinem Gebet zu Gott: »Ich sterbe um des Gesetzes willen. Darum sey deinem Volke gnädig (ἰλεως, ausgesöhnt gegen dasselbe), und laß dir genügen (αρκεσθεις) an meiner Strafe für sie (τη ἡμετερα ὑπερ αυτων δικη), so daß mein Blut ihre Reinigung (Aussöhnung, καθαρισιον) bewirke; und nimm statt ihres Lebens (αντι ψυχων αυτων) mein Leben an.« Und Josephus sage von dem Eleazar und der Mutter mit den sieben Söhnen: Durch ihren Tod ist das Vaterland gereinigt (geweiht, ausgesöhnt, καθαρισθηναι), so, daß sie die Auslösung fremden Lebens für die Sünde des Volkes (αντιψυχον της του εθνους αμαρτιας) geworden sind; denn durch das Blut jener Gottesverehrer und durch das Versöhnungsoffer ihres Todes (δια του ιλαστηριου του θανατου αυτων) hat die göttliche Vorsehung das vorhin mit Elend kämpfende Israel gerettet (δισσωσε). Auch Chrysostomus sage Orat. V. adv. Judaeos: Potest saepe una anima κερδηθαισα innumerabilium peccatorum onus auferre, nobisque in illa die αντιψυχον (lytrum) fieri. Zwar habe man die Frage aufgeworfen: *Ob die Juden zur Zeit Jesu glaubten, daß ihr Messias leiden und sterben werde?* und manche Gelehrte (Döderlein bei Jes. 53; Ammon Christologie des A. T. Erlangen 1794. S. 102 ff.; Seiler die Weissagungen und ihre Erfüllungen in ihren Gründen aus der heiligen Schrift dargestellt, Erlangen 1794. S. 150 ff. 210 ff. 213.) haben es verneint. Stäudlin aber habe es wenigstens von den Essenern vermutet (s. Über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu. Göttingische Bibliothek der neuesten theolog. Literatur I. Bd S. 233 ff. Historia theolog. moralis Hebraeor. ante Christum, Goett. 1794. p. 21.). So viel sey wohl gewiß, daß die Juden allgemein dafür hielten, der Messias werde einst mit Feinden zu kämpfen haben, ehe er sein herrliches Reich errichte. Denn man deutete viele Stellen der Propheten, die von Leiden sprachen, auf den Messias. Eine Leidensepoche habe auch in dem Beispiele Davids gelegen, den man so gerne zum Vorbild des Messias machte. Auch sprachen die Propheten an vielen für messianisch gehaltenen Stellen nicht bloß von *Leiden*, sondern sogar vom *Tode*. Daß aber der sterbende und glorreich regierende Messias sich in einer und derselben Person vereinigen werde, dachte sich wohl nie ein Jude, auch nicht ein Essener. Darauf, daß viele Juden sich den Messias als Versühner der Nation dachten, und zwar durch Leiden, weise auch schon der Täufer hin Joh. 1, 29. 36. Aber sie dachten sich (nach Hrn Gratz) wohl die Aussöhnung bloß vermittelt der Übernahme von Leiden, nicht gerade von Übernahme des Todes; wie die Juden überhaupt geglaubt hätten, daß ein Unschuldiger durch freiwillige Übernahme gewisser Leiden für den Schuldigen die Schuld abtragen könne.

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 21

Diese kenntnißreich zusammengedrängten Data: ob das Dogma, daß Gott durch Leiden und Tod des schuldlosen Messias über die Sünden der Menschen versöhnt worden sey, exegetisch im N. T. gefunden werden könne und müsse? verdienen Winke zur richtigen Erörterung, die am besten hier mit einemmal zu geben sind.

1. Wo Jesus das *τιθημι την ψυχην μου* Joh. 10, 15. und 15, 13. aussprach, da bedeutet es *a. ein noch nicht entschiedenes Sterben*. Die Worte sagen: *Ich setze mein Leben daran!* wie Joh. 10, 11. dies deutlich macht. Der gute Hirte *την ψυχην αὐτου τιθησιν ὑπερ των προβατων*, das ist: Er wagt das Leben, und warum? — gegen den Wolf. Es ist aber *nur daran gesetzt*, nicht gerade entschieden, daß er umkomme. *b.* In beiden Stellen ist ausdrücklich gesagt: Jesus wagte sein Leben — nicht für alle Menschen überhaupt, sondern — für »die Schafe«, *ὑπερ των προβατων* oder für die Freunde = *ὑπερ των φιλων*. Und warum für diese? *c.* Die Antwort liegt in dem ganzen Context von Joh. 10, 11 — 18. *Nicht in Beziehung auf Gott*, um diesen zu begütigen, denkt Jesus an sein Sterben, sondern *in Beziehung auf die Wölfe* schildert Er sich als den treuen Hirten, der nicht, um sie unbekümmert, fliehe (10, 13.), sondern für die in und außer Palästina zu sammelnde Heerde (10, 15. 16.) alles aus freiem Entschluß und nach des Vaters Auftrag (nicht erst, um den Vater zu gewinnen) daran setze. *d.* Eben dies, daß Jesus sein Leben wagte, um eine doppelte Heerde in und außer Palästina zu gewinnen, sagt bald darauf der erklärende Evangelist 11, 51: *εμελλεν αποθνησκειν ὑπερ του εθνους, και ουχ ὑπερ του εθνους* [die Nation in Palästina] *μονον, αλλ' ινα και τα τέκνα του θεου* [damit Er alle, welche *geistige Gottesverwandte* werden wollten, aus Juden und Judengenossen, Joh. 1, 12.] *τα δισκορπισμενα* [die damals so benannte *διασπορα*] *in Eines zusammenführen möchte* = *συναγαγη εις εν*. — Ist nicht, wenn man diese Evangeliumsstellen zusammen nimmt, ganz bestimmt bezeichnet, *in wie fern* Jesus sein Leben daran setzte, nämlich für *προβατα* und *φιλοι* [nicht für die Sünder, welche nicht seine Angehörige werden wollten], und zwar um diese Besserungsfähige, gerettet von den Wölfen [nicht vom Strafwang der Gottheit, in *Eine εκκλησια* Matth. 16, 18.] *in Eine Heerde zu vereinigen* = um zu *συναγαγειν το εθνος* und *τα αλλα προβατα, α ουκ εισιν εκ της αυλης ταυτης* [in Palästina] oder *τα δισκορπισμενα* = die in den Heidenländern! Man kann nicht sagen: Jesus erklärte den Zweck seiner Aufopferung noch nicht, weil die Apostel Ihn nicht einmal wegen seiner Leiden verstanden. Der Zweck ist erklärt = *gegen die Wölfe* (also: nicht in Beziehung auf Gottes Zorn) und *für die, welche als Schafe in Eines* (durch Besserung und daher auch durch *αφεις αμαρτιων*) *zu sammeln wären*. Zu einem

22 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

so bestimmt erklärten Zweck wäre noch ein anderer nur alsdann hinzu zu denken, wenn derselbe irgendwo ebenfalls gesagt wäre. Er ist aber nirgends gesagt. Nicht in Jesu Worten! Auch nicht in den apostolischen Stellen! Man erwäge nur, ohne vorgefasste Meinung = ohne das Dogma schon zu haben und das nichtgesagte nur überall hinein zu tragen, alles folgende.

2. Das Wort εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιῶν Matth. 26, 28. sagt allerdings, daß Jesus gewiß war: sein vergossenes Blut wirke zur *Sündenvergebung*. Aber ist denn *Sündenvergebung* (= der Entschluß des Vaters, oder des Mitmenschen, ein begangenes Unrecht wegzulassen = ἀφίεναι, remittere, d. i. gegen den, der es begieng, dies nicht mehr wirken zu lassen) gewöhnlich ein *Vergeben der — Strafen*? Nur Eine Species begangenen, entweder bürgerlich oder wider die Erziehung schädlichen Unrechts wird mit Strafen belegt. Nur bei dieser Einen Unterart von Sünden ist Vergabung auch der Strafen möglich. Das N. T. spricht immer von der Gattung, Vergabung »der Sünden«, nie von den Strafen. Was berechtigt den Exegeten, immer an das nur specielle, an Vergabung der Strafen zu denken? Bei den meisten Arten von Verfehlungen und Sünden ist keine Strafe zu vergeben, weil keine von dem Gekränkten abhängige Strafe damit verbunden ist. Darf der Exegete, wo die Texte immer generisch von Sünden sprechen, dies allein auf die Species strafbarer Sünden beziehen? — — Die eigentlichen Sünden überhaupt haben in der göttlichen Weltordnung üble Folgen. Diese hebt Gott bekanntlich auch bei dem Reumüthigen nicht auf. Daß Gott noch außer jenen natürlichen Strafen noch besondere hinzufüge, zu deren Erlassung er durch stellvertretende Leiden erst zu bewegen wäre, ist eine Fiction, blos daraus entstanden, daß man die äußerlich, bürgerlich, juridisch nöthige Strafdrohungen auf das moralische Verhältniß der Sünder gegen Gott unbiblisch übertrug. Von Jesus ist dies nicht nur nicht gesagt, sondern es konnte auch durchaus nicht von Ihm gedacht seyn, weil Er Gott immer moralisch wie einen Vater und Erzieher denkt, der nur zur Besserung Übel verhängen, diese aber alsdann nicht wegen der Abbüßung eines Andern weglassen kann, und weil Jesus, ungeachtet Er das Bild von einem *Königreich Gottes* aus der hebräischen Theokratie beibehält, doch Gott nie als einen nur vom äußerlichen Thun durch Strafdrohung abschröckenden König und Gesetzgeber darstellt, vielmehr das moralischreligiöse und geistige von der Vergleichung mit dem juridisch politischen reinigt.

3. Auch die Apostel haben nie eine Stelle, weder davon, daß Gott Strafen erlasse wegen Jesus Christus; so daß διὰ mit Accusativ stünde, noch davon, daß Gott versöhnt worden sey, vor dem Besserungs-

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 23

entschluß und der Sündenvergebung. — a. *Durch Jesu Tod* (διὰ mit Genitiv, Röm. 5, 10. 19. 3, 24. — nämlich dadurch, daß dieser Tod auf Verbreitung und Annahme seiner Heilslehre, durch diese aber zur ἀπολυτρώσις als Freimachung von den Sünden selbst und allem alsdann nicht mehr nöthigen Sündenelend, entscheidend gewirkt hat) ist doch bei den Aposteln durchgängig nicht Gott der καταλλαγεις, sondern die zur wahren Rechtschaffenheit christlich bewogene, die δικαιωθεντες (Röm. 5, 1. 9.) — sind alsdann (nicht vorher) καταλλαγευτες, das ist, umgeänderte aus ihrer Feindschaft, ἐχθρα (Röm. 8, 7.) zur ειρηνή = zur friedlich wohlthätigen Harmonie mit Gott. Dies ist am klarsten gesagt 2 Kor. 5, 18 — 21, wo Gott der καταλλαξας ἡμας ἑαυτῷ δια Ἰησοῦ Χριστοῦ ist, nicht umgekehrt als ein καταλλαξας ἑαυτὸν δια Ἰησοῦν Χριστόν gedacht und beschrieben wird.

Sollten die Exegeten nicht sorgfältiger sich selbst fragen: Wie ganz anders die Apostel sich ausgedrückt haben müßten, wenn sie den heidnischpatristischen Expiationsbegriff: *Gott muß durch Büßungen versöhnt werden*, ehe er positive Sündenstrafen (Krankheiten, Fegfeuer und Hölle) erläßt! gehabt hätten.

b. Allerdings hat sich Jesus der Gottheit aufgeopfert. Ephes. 5, 2, auch Hebr. 9, 14. heißt Er deswegen προσφορά και θυσια. Denkt aber der des hebräischen Opferwesens gewiß kundige Paulus dadurch an Sündopfer? Er spricht ausdrücklich von einem Opfer der Wohlgefälligkeit = εἰς οσμην ευωδίας. Nie werden Sündopfer als etwas dem Jehovah angenehmes von dem Hebräer gedacht. Sollte nicht endlich jeder Exegete wissen und bedenken, daß Sündopfer nie als θυσια εἰς οσμην ευωδίας bezeichnet werden und nie so beschrieben werden konnten? Nur die Opfer, welche freiwillig aus Dank und aus andern Empfindungen der Gottergebenheit gebracht und daher Gott willkommen waren, sind nach orientalischer Versinnlichung »zum guten Geruch« לְרִיחַ נִיחּוֹת εἰς ευωδιαν. Mit einer solchen Gott dargegebenen προσφορά und θυσια vergleicht Paulus den menschenliebenden Jesus. Alles opferte Er auf, um Christen zu machen, ὑπὲρ ἡμῶν. Nicht anstatt unserer opferte Er sich der Gottheit, sondern damit auch wir θυσιαι ευωδίας = gottwillkommene Opfer, würden zu unserm Besten. — — Wie kommt's doch, daß die dogmatische, paläodoxe Bibelerklärung immer vorgiebt, den Text philologisch richtiger zu verstehen, und daß doch, wie dergleichen wichtige Beispiele zeigen, nur die rationale Bibelforschung solche Stellen offenbar historisch und philologisch richtiger erklären lernt und lehren kann? Macht es der Bibelerklärung der Orthodoxen Ehre, daß sie bei einer θυσια εἰς οσμην ευωδίας an — Sündopfer auch nur denken konnten? Sind dergleichen dogmatisch einflußreiche, aber entschiedene

24 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

Misgriffe nicht eine warnende Folge der Maxime, so lange nur möglich den Deutungen der — kritisch und archäologisch so unwissenden — Kirchenväter sich anzuschließen und ihre besondere Kirchenlehren zum voraus zur Basis zu nehmen?

c. Nach Gal. 2, 13. war Jesu Tod das, was die Judenchristen *ἐξηγορασσε* — *losgekauft* habe! — von der durch Flüche oder Strafe drohenden (d. i. nur juridischen, nicht moralischen) mosaischen Gesetzgebung, indem Er gekreuzigt d. i. auf eine verfluchte Weise hingerichtet wurde. 3, 13. sagt gedrängt (wie jenes erste und nicht dictirte Lehrschreiben von Paulus das gedrängteste und daher oft minder deutliche ist): Christus ἡμᾶς [die Christen gewordene] *ἐξηγορασεν εκ της καταρας του νομου, γενομενος ὑπερ ἡμῶν καταρα* [ein Verwünschter, weil jeder gehenkte ein dort gesetzlich verwünschter war] *ἵνα σις τα εἰδη ἡ εὐλογία του Αβρααμ γηνηται εν Χριστω Ιησου*. Mit diesem *ἐξηγορασσε* ist zu vergleichen das gleichbedeutende in 4, 4: »Als das Zeitalter der Volljährigkeit (= des Mündigwerdens) für uns kam, hat Gott ausgesendet seinen (der Gottheit) Sohn, geworden aus einem Weibe, geworden dem Gesetz unterworfen, damit Er die dem Gesetz unterworfenen *ἐξαγορασῃ*, so daß wir die Versetzung in den Kindesstand (bei Gott) hinnehmen.« So die Texte.

Frage doch der Exegete zuvörderst *im ganzen Context* von 2, 19. nur nach, wie Paulus sich dieses, daß durch Jesu Kreuzigung sich die Galater von aller mosaisch-rabbinischen Gesetzgebung ihrer Zeit (welche die Judenchristen aus Palästina doch wider den Paulinischen Sinn zu ihnen bringen wollten) als *losgekauft*, betragen sollten, gedacht habe! Des Apostels Gedankengang ist: Sobald wir Jesus als den ächten Messias erkennen, so können wir nichts mehr mit all ihrer nur Flüche (Strafverwünschungen), nicht Überzeugungsgründe für das sittliche Wollen ausprechenden Gesetzverfassung zu thun haben, durch welche Jesus gekreuzigt wurde. Ich, als Christ, sagt er 2, 20, bin, wie wenn auch ich mitgekreuzigt worden wäre. Das, was Ihn und mich und uns alle kreuzigte — das legale Judentum also, welches euch die von Jakobus her (2, 12.) als zum Seeligwerden nothwendig bringen wollten, und was auch Petrus (2, 13.) wieder einzuschwärzen gestattet hatte — kann ich, weil es meinen Messias mordete, nicht mehr als mein Gesetz annehmen; davon hat uns eben des Messias Kreuzigung *freigemacht*. Dies war sehr treffend und mußte auch gegen das an der *Altlehre* hangende Judenchristentum jener Pseudojakobiner von Jerusalem überzeugend seyn!

Aber — sagt die scholastisch-orthodoxe Altlehre noch dagegen — Paulus spricht vom *Loskaufen*, *ἐξηγορασσε*, also von einer Art von *Genugthuung*. Wohlan. Wenn Paulus sagen wollte: Jesus hat uns im

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 25

eigentlichen Sinn »losgekauft«! *wovon* läßt er denn die Christen losgekauft werden? Etwa von den Sündenstrafen?? Nein! Folglich dürfte auch Ihr zu jenem Loskaufen auf keinen Fall Euer: »von Sündenstrafen« hinzudenken. — Vom Gesetz, so sagt der Text, hat Er losgemacht (4, 5.), damit wir, die (nicht bloß äußerlich gesetzlich handelnde, sondern) geistig, pflichtwillig gesinnten, Gottes Kinder oder Geistesverwandte würden. Nicht also von Strafen, zu einer stellvertretungsweise Gott abverdienten Strafflosigkeit, hat Er uns losgemacht, sondern von der bloßen Legalität, um zur Moralität = zum Selbstwollen der Mündigen, von dem Knechtssinn zum Kindersinn überzugehen.

Ist dann aber etwa der Sinn: Er hat sie Gott abgekauft, damit Gott ihnen das Gesetz erliesse?? Abermals: Nein! Vielmehr ward Er, der durch die Judenverfassung gekreuzigte, eben hierdurch jedem seiner Verehrer ein Lösungsmittel, $\lambda\upsilon\tau\rho\nu$, um nie zum Dienst gegen jene Judenverfassung bewogen zu werden, welche den wahren Messias so mishandelt hat. Eben so, wie in andern Stellen nicht Gott — der Versöhnte, der $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\epsilon\iota\varsigma$ ist (da immer nur die christlichwerdende Menschen als $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\epsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ genannt sind), eben so gewiß ist auch hier nicht Gott der, von welchem Jesus loszukaufen hatte, oder welchem Er sich, den Gekreuzigten, als einen Kaufpreis, *redemptionis pretium*, hingab.

d. Überall vielmehr ist Jesus als ächter Messias $\lambda\upsilon\tau\rho\nu$ = Befreiungsmittel, und das Christentum (wenn es nicht eine Formellehre, sondern That und Leben ist) wird $\alpha\pi\omicron\lambda\upsilon\tau\rho\omega\varsigma$ = in gar vielerlei Beziehung eine Frei- und Losmachung. Sobald Jesus zu überzeugungstreu gewordenen = $\pi\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\kappa\omicron\tau\epsilon\varsigma$, reden konnte (Joh. 8, 31.), so begann Er sie weiter zu führen, daß »die Wahrheit sie gewiß frei mache«, nämlich (Vs 34.) um nicht mehr Sklaven des Sündigens zu seyn. Und die von Sünden frei gewordene sollten dann nach Röm. 8, 21. auch von dem, was in der Natur um der Sünde willen Übel seyn muß, frei werden. Selbst das Sterben soll ihnen eine Frei- und Losmachung vom natürlichen, dem Übel ausgesetzten Menschenleib, $\alpha\pi\omicron\lambda\upsilon\tau\rho\omega\varsigma$ του σωματος, werden. In allen solchen Stellen ist dann offenbar nicht der specielle Nebengriff des $\lambda\upsilon\tau\rho\nu$ als Losmachen »durch einen Kaufpreis«, sondern der generische von $\lambda\upsilon\epsilon\iota\nu$ als losmachen überhaupt.

Und nun sehe der historisch-rationale Exegete auch auf die Contexte, wo Jesus sich Matth. 20, 28. $\lambda\upsilon\tau\rho\nu$ nannte, und wo Paulus Ihn 1 Tim. 2, 5. $\acute{\omicron}$ $\delta\omicron\upsilon\varsigma$ $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\lambda\upsilon\tau\rho\nu$ $\acute{\omicron}\pi\epsilon\rho$ $\pi\alpha\upsilon\tau\omega\nu$ nennt. In beiden Stellen ist nächstvorher von den Weltfürsten die Rede. Jesus ermahnt die herrschbegierige unter seinen Aposteln: »Ihr aber nicht also!«

26 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

Wohl sollten sie Menschen, Christen, *regieren* lernen (Matth. 19, 28.), aber nicht zum Schaden für dieselbe »beherrschen«, *κατα-κυριεύειν*. Denn wer dem Andern gute Dienste leiste, der sey der Erste. Dazu sey Er selbst das Vorbild, gekommen, nicht um bedient zu werden, sondern um gute Dienste zu leisten und — —? *seine Seele zu geben statt vieler!* = *καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀντὶ πολλῶν* als »*λυτρον*«!? Was soll hier der Sinnerklärer? Zurückblicken unstreitig auf den Zusammenhang, auf die Reihenfolge der Gedanken. Will Jesus Dienste leisten dadurch, daß Er seine Lebenskraft als Loskaufungspreis *an Gott* hingiebt *statt vieler sonst verdammten*? Kein Wink hievon! Hätte denn Jesus die Absicht haben können, sich in der Sündenstraß-Abbüßung gegen Gott den Aposteln zum Beispiel vorzuhalten, wenn Er je selbst diese keinem andern zukommende Bestimmung zu haben gedacht hätte? Worin vielmehr sollen die Jünger Jesus nachahmen? Darin, daß sie nicht Gwalt herrscher, sondern Dienstleister werden sollten. So diene Er; und wodurch? *Sich*, den Einzelnen, wage Er *hinzugeben statt Vieler* als »Befreiungsmittel«. Wovon? Gewiß von all dem *κατα-κυριεύειν*, vor dessen nicht dienlicher Nachahmung Er so dringend warnt. Und so ist denn auch in der Wirklichkeit Jesu Hingebung und Lebensopferung ein Befreiungsmittel *statt Vieler* geworden, daß sie als Christen frei wurden von der Gwalt herrschaft jener Zeit, von jüdischer Priestergewalt, und von der römischen Vergewaltigung, welche die Juden als widersetzliche traf, die geistiger gestimmte Christen der *ersten* Zeit (die ausweichende, sich nicht widersetzende, Matth. 24, 20 — 23.) nicht verfolgte.

Kurz: wahre Freimachung aller Art, dies war Jesu Zweck, dies der Dienst, den Er *den Vielen*, die sich befreien ließen, leisten wollte. Aber daß Er sich *Gott* zum Lytron gebe, für Sündenstrafen, dies gerade ist die einzige Art von Befreiung, von welcher nichts gesagt ist (und zur Freude aller Bibelverehrer nichts gesagt ist, weil, wenn es gesagt wäre, es als etwas der Gottheit unwürdiges, als ein Irrtum, eingeschlichen seyn müßte. In Wahrheit aber ist es nirgends in der Bibel. Bloß zu biblischen Worten von Befreiung und Losmachung anderer Art wird dieses nichtgesagte hinzugedacht und dann, wenn man es hineinzufragen gewohnt ist, wieder herausgenommen.)

Ähnlich, nur noch umfassender ist der Sinn des *ἀντίλυτρον* 1 Tim. 2, 5. Der Hauptgedanke im Context ist: Auch für die römischheidnische Machthaber sollten die Christen beten = fromme Wünsche, andächtige Vorsätze in den öffentlichen Versammlungen von Herzen aussprechen. Warum dies? Antwort: Zuvörderst weil der *Eine* Gott als solcher gewiß will — *aller Menschen Heil und Wohl*. Man darf und

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 27

soll also in der Vergegenwärtigung der Gottheit nicht etwa allein der Parthei der Mitchristen Wohl wünschen, sondern auch den — immer ebenfalls besserungsfähigen — Nichtchristen! . . . Warum ferner? Antwort: Der zweite Grund ist Jesu nachzuahmendes Vorbild. Des Messias Jesus Stellung und Wirksamkeit zeigt eben dasselbe. Er steht zwischen Gott und *allen* Menschen, nicht bloß zwischen Gott und den Christen. Er hat sich in Leben und Tod (in ein mühevolleres Leben, in Todesgefahr und endlich in die grausamste Todesart) hingegeben als »ein gegenseitig wirksames Befreiungsmittel für Alle«. Nicht umsonst steht das Compositum *ἁρτι-λυτρον*. Es deutet auf das Gegenseitige. *Freimachung* war Jesu Lebenszweck, Freimachung in den mannichfachen Beziehungen. Aber hier, wo ein *wechselseitig gutes Verhältniß zwischen Christen und Römern* zu begründen die Absicht des Redenden ist, deutet er, als auf ein Motiv, sehr treffend darauf, daß Jesus, der Messias, nicht nur überhaupt ein Freimachungsmittel, *λυτρον*, sondern ein solches gewesen sey und seyn wolle, wodurch *gegenseitig* von den Christen für die Heiden und von den Heiden gegen die Christen *Befreiung aller Art*, geistiges und leibliches Heil (innerlich durch Besserung, äußerlich durch Wohlwollen, Eintracht u. s. w.) entstehen solle. Nach diesem Sinn liegt darin, daß Jesus *gegenseitig beide Theile in Freiheit setzen*, Allen ein *ἁρτι-λυτρον* seyn wolle, ein nach dem Context zu erwartendes Motiv — auch für die heidnischen Obrigkeiten als solche, als Handhaber der öffentlichen Ruhe und Ordnung durch Beten *das gegenseitige Wohlwollen für ihr Heil* zu bezeugen.

Aber, so wendet die angewöhnte Gottversöhnungslehre ein, auch dies, daß der Messias sich *der Gottheit* als Befreiungsmittel *von den verhängten ewigen Sündenstrafen für Alle* hingegeben hat, ist ein Motiv, für *Aller* Heil zu beten. Antwort: Allerdings wäre es so, wenn nur Eure Hauptbegriffe, daß sich Jesus *der Strafgerechtigkeit Gottes* und daß Er sich als Äquivalent für *alle positive Sündenstraferhängnisse* hingegeben habe, irgendwo gesagt und, weil sie eine Geheimnißlehre seyn müßten, mit bestimmten Worten als Glaubensaufgabe geoffenbart wären. Ihr aber haltet Euch immer auf dem Standpunkt, wie wenn das, was von Paulus gerade *nicht* gesagt, also nur *von Euch* aus vorgefaßtem System *hinzugedacht* wird, etwas zum voraus bekanntes wäre, welches in alle Stellen hineingedacht werden dürfte.

Alles kommt darauf an, von welchen *Voraussetzungen* man ausgeht und ausgehen darf. Manche gehen noch immer aus von der ihnen tief eingepägten Voraussetzung, daß ihre — in scholastisch-dialektischer Künstlichkeit für eine juridisch äußerliche Ansicht scheinbar gemachte — *Straffreimachungstheorie* überall in den Apostelstellen enthalten sey.

28 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

Daher kommt es, daß sie eben dieselbe sogleich in jeder einzelnen Stelle klar zu sehen behaupten, weil sie dieselbe immer so hinzubringen, wie wenn sie bereits durch andere Stellen da und deutlich gegeben wäre. Tritt aber der rationale Schriftforscher hinzu und sind Jene noch so weit zugänglich, daß sie ihn wenigstens hören und nochmaliger Überlegung werth achten, so muß dann freilich dieser bei jeder Stelle nachweisen, daß gerade, was die Unterscheidungslehre, das eigentliche *Mysterium* wäre, *dort und immer nicht gesagt*, folglich von ihnen nur aus der kirchlich festgewordenen Voraussetzung *hineingedacht* und so zuversichtlich *hineingedacht* ist, daß sie alsdann es wie evident herausnehmen. So unangenehm aber ihnen die Störung ihres sicheren Beruhens auf der mysteriösen und doch nichtgeoffenbarten Voraussetzung seyn mag, so muß dann doch *die historisch exegesirende Denkglaubigkeit* sie, bis zur endlichen Überzeugung, in jenem Eigenglauben stören und unablässig die Fragen wiederholen: Sagt denn diese, jene, und so nach und nach *jede* der einzelnen Apostelstellen, daß Jesus ein *ἄνθρωπος* — »gegen Gott« und zwar »als stellvertretende Abbüßung künftiger und ewiger Strafen« geworden sey? Da nun aber keine im Einzelnen und nach ihrem Context diese Euch eigentümliche Lehrbehauptungen aussagt, so muß doch wohl endlich die Lehrmethode aufhören, nach welcher Ihr das *nicht-gesagte* in einzelne Stellen *hineindenket* und alsdann bei andern Stellen Euch darauf berufet, daß Eure Lehre dort schon »deutlich ausgesprochen und sehr urgirt«, folglich von Einer Stelle immer in die Andere überzutragen sey.

e. Ein gutes, der Anerkennung werthes Zeichen unserer Zeit ist es, daß hie und da denn doch das, was nur die rationale Exegese zeigen konnte, auch bei gelehrt gebildeten, aber an der symbolischen Tradition klebenden Mystikern aufgenommen wird. Dr Olshausen z. B. erklärt S. 748. zu der Stelle Matth. 20, 28: »Ich bemerke vorläufig, daß ich *die Versöhnung* (ganz nach 2 Kor. 5, 19.) *nicht als Versöhnung des Zornes Gottes, sondern als Versöhnung der von Gott entfremdeten Menschen* fasse. Dagegen aber fasse ich *die Stellvertretung* als eine *reale* auf, nach Röm. 5, 12. 19.« — Wer also hat endlich doch die Orthodoxie wenigstens so weit vorwärts getrieben, den äußerst vernunftgemäßen Sinn von 2 Kor. 5, 19 ff. anzuerkennen? *Niemand als die rationale Methode*, ohne vorgefaßtes Dogma zu exegesiren, das natürlich vernünftige und gotteswürdige auch als biblisch gedacht und gesagt zu erfassen und nicht mehr *fad und flach* zu nennen, weil es verständig ist und nicht, wie alles abergläubige, allein die Phantasie afficirt.

Beweisen nun aber nicht alle dergleichen allmählichen Rückschritte der sogenannten Orthodoxie, wodurch sie von den ehemaligen Säulen

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff, Erlösungszweck. 29

des Kirchenglaubens Eine nach der Andern aufgeben muß, daß die *Methode*, durch welche jene unpopuläre und unbiblische Artikel der Kunsttheologie entstanden, die unrichtige, hingegen unsere rationale Methode der Wahrheitsforschung die auch den Irrwahn allmählig zu seinem Glück überwältigende und ihn berichtigende ist?

Nur zweierlei ist dann aber doch bei diesem — Erfassen dessen, was die Rationalen klar machten, sehr zu bedauern. Zuerst, daß jene in aller Stille von den Rationalen borgende dennoch nicht anerkennen, wer ihnen die Berichtigungen möglich gemacht und gleichsam aufgenöthigt habe. So unähnlich sie der alten Orthodoxie werden, so behalten sie doch immer die Miene, wie wenn nur sie allein geradehin den Weg der evangelischen Wahrheit zu verfolgen (*ορδοτρομεῖν*) Kenntniß und Willen, oder sogar eine Art von Eingebung und Erleuchtung voraus hätten.

Das zweite schlimme ist, daß sie immer nur einzelne Fehlgriffe einsehen, also theilweise ihr System nachbessern, aber nicht sich die Hauptfrage machen: Muß nicht *die Methode*, welche das Symbolisch-eigentümliche, das wir endlich doch selbst nicht mehr beibehalten können, hervorgebracht und auch uns lange zur Glaubensaufgabe gemacht hat, *die an sich unrichtige?* und dagegen *die rationale*, welche uns zu Berichtigungen nöthigt, *die richtigere Leiterin* seyn? Kommt nicht *für menschlich allmählige Wahrheitsforscher* das Meiste an auf die *methodus inveniendi verum?* Dürfen wir, ohne Gewissensverletzung, fortfahren, diejenige Methode oder Wahrheitforschungsweise zu verschreien, welcher wir doch den unläugbaren Erfolg schuldig sind, durch eine Menge Berichtigungen jetzt *der alten Orthodoxie* um Vieles *unähnlich* geworden zu seyn? — Öffnet doch die Augen durch die Geschichte Eurer Orthodoxie! Muß sie sich nicht immer mehr zu der Rationalität neigen? Was also ist nothwendig im Abnehmen? Was macht sich dagegen immer glaublicher und geltender? Seyd Ihr nicht nothgedrungen und um nicht mit all jenen Unglaublichkeiten allen Glauben zu verlieren, bei all Eurem Widersträuben zu einer *rationalisirenden Orthodoxie* hingedrängt, mit welcher Ihr vor Gerhard, Calov u. s. w. im Examen die schwärzeste Note der Freidenkerei gewärtigen müßtet? Gilt nicht von dieser Methode der Wink Hebr. 8, 13?

Immer aber meint dennoch jene vorausgesetzte Methode der sogenannten Orthodoxie oder des Auffindens vermeintlicher und doch biblisch nichtgesagter Geheimnißlehren einen Theil derselben aus dem Schiffbruch, oder vielmehr aus der von der Rationalität unwiderstehlich aufgenöthigten Berichtigung, retten und beibehalten zu können und zu müssen.

30 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

Und dies ist ein dritter Übelstand, ein Hinderniß radicaler Systemsverbesserung.

So erfaßt Dr Olshausen, während er die so lange für unentbehrlich angegebene Theorie von Gottesversöhnung aufgeopfert zu haben versichert, doch noch — eine *Stellvertretung* (Jesu, für die Sünder, bei Gott). Aber dennoch muß er S. 749. sogleich zugeben, daß das ἀντὶ (woraus doch die Scholastik all jenes *vice* oder *vicarium* gefolgert hat) nur zweimal, nämlich Matth. 20, 28. an sich, und 1 Tim. 2, 6. in das Compositum ἀντι-λυτρον gleichsam verflochten und versteckt, vorkomme. Dagegen gesteht er selbst ein: Die gewöhnliche Präposition, besonders in der Paulinischen Sprache, wodurch das Verhältniß des Todes Jesu zu den Menschen bezeichnet wird, ist ὑπὲρ (Luk. 22, 19. 20. Röm. 5, 6. 8. 8, 32. Tit. 2, 14. 1 Tim. 2, 6. 1 Petr. 2, 21. 3, 18. 4, 1.); doch finde sich auch περὶ Matth. 26, 28. Mark. 14, 24. 1 Petr. 3, 18. und selbst διὰ 1 Kor. 8, 11. [mit Accusativ: der Mitbruder, δι' ὃν, wegen dessen = dem zum Besten, Χριστός ἀπεθάνεν.]

Sogar erklärt Dr O., was nicht länger dogmatisch abzulängnen sey: »Unläugbar ist [was aber die Paläodoxie lange tausendfältig verneinte], daß aus dem Gebrauch dieser Präpositionen nichts für die Idee [?] der Stellvertretung gefolgert werden kann, indem dieselben sich zum Besten, zum Wohle fassen ließen« u. s. w. — Ist denn, müssen wir demnach fragen, dies eine Wahrheitforschungsmethode, vermöge welcher das einmal vorkommende [und nicht von Stellvertretung gegen Gott erklär-bare] Wörtchen ἀντὶ dennoch die Entdeckung des stellvertretenden Verhältnisses Jesu für die Menschen gegen Gott als Dogma offenbar machen sollte? Dies ist vielmehr die Methode, welche handelt, wie wenn Gott die Mysterien nur so durchscheinen liesse, eigentlich versteckt halte und nur durch bevorzugte späte Lehrkünstler und Glaubensbekenner außer-biblisches offenbaren lasse.

Dagegen will nun Dr Olshausen, daß die »Stellvertretung« — ihre Begründung anderweitig gewonnen habe und ihr die Präpositionen ἀντι, ὑπὲρ, περὶ, διὰ, nicht entgegen seyen. Der Eine sey durch ἀντι bezeichnet als der statt Vieler seyende, der sie ersetze, aufwäge. Iliad. 9, 116: ἀντὶ νῦ πολλῶν λαῶν ἐστὶν ἀνὴρ, ὅντι Ζεὺς κηρυφίλησεν. [Aber ist denn dort der Sinn: Ein solcher Mann sey Stellvertreter für die Vielen?] Auch meint Hr Dr O., 2 Kor. 5, 2c. heiße ὑπὲρ Χριστοῦ προσβιβόμεν: wir bitten statt des Messias. Der Sinn ist vielmehr: Wir bitten und flehen, daß ihr euch mit Gott aussöhnet, wegen Christus = damit sein Leben und Sterben in Beziehung auf euch nicht umsonst sey. — — Immer handelt eine solche das Dogma voraussetzende Exegese nach der methodisch verwerflichen Maxime: Ὃ ὑπὲρ durch an-

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 31

statt übersetzt werden *kann*, da *soll* und *muß* es so übersetzt werden! — Und warum dies?

Deswegen — antwortet Dr O. — weil die *Stellvertretung Jesu für die Sünder* nach Röm. 5, 12. 19. *eine reale ist*. — Allerdings wäre die Regel richtig: Wenn eine gewisse Lehransicht bei Paulus *deutlich* ausgesprochen ist, so soll man sie auch bei andern minder deutlichen (wenn diese sie zulassen und der Schriftsteller nicht etwa seine Überzeugung geändert haben kann) als Sinn des Verfassers fassen. Aber spricht denn Röm. 5, 12. davon, daß Adam, *durch* welchen das Sündigen begann und sich *in die Welt* (nicht: in die Natur jedes Menschen oder der Menschheit) einschlich, hierin *der Stellvertreter* aller Menschen gewesen sey? Wer gab ihm Auftrag, in unserm Namen zu handeln? Sagt Paulus dergleichen etwas? Vielmehr sagt der Christgewordene Rabbine 5, 12. 14. ganz natürlich und richtig: Der erste Mensch war der *τυπος* des nachher kommenden. Das ist: So leicht und aus gleichen Ursachen, wie er sündigte, sündigen wir alle, die seitdem sündigten. Er war ein Abbild dessen, was wir alle sind. (Er sündigte leicht genug, ohne Erbsünde; wir alle auch!) — Freilich *kann* ein Bild, ein Gepräg, ein Typus — bisweilen die Stelle des Originals vertreten. Aber in dem Verhältniß des ersten Sünders zu allen, die ihm ähnlich handeln, ist Vorgänger und Nachahmer, Vorbild und Nachbild im Begriff Typus der Hauptgedanke.

Eben so ist Jesus 5, 19. das *Gegenbild*. Der erste Mensch hatte sogleich gezeigt, wie leicht verführt Menschen seyn können. Durch seine ihm so leicht gewordene Unfolgsamkeit, *παράκοη*, wurden viele so dargestellt, wie sie leicht seyn können, als Sünder, *κατεσταθησαν ἁμαρτωλοὶ*. [Bedeutet *κατεσταθησαν* etwa: sie wurden von Adam *repräsentirt*? Er handelte in ihrem Sinn und Namen? Ein solches Repräsentativsystem, wo Gott den fatalen Repräsentanten gewählt haben sollte, hat nur die Dogmatik, so lange sie einen willkürlich absoluten Gott sich einbildete, probabel finden können.]

Der Gegensatz von diesem unheilvollen Typus = Adam, ergibt sich von selbst: Der im hohen Grade gottgetreue *Jesus*, welcher eben deswegen der ächte, geistige Messias ist, hat durch seinen *Gehorsam gegen Gott* dargestellt, wie denn doch auch Viele Menschen wahrhaft rechtschaffene seyn können. Ja Er hat Viele in diesen Zustand zu kommen, bewogen. — Immer aber nicht als Stellvertreter. Er ist *nicht an unserer Stelle* gestorben, so gewiß als Er nicht *an unserer Stelle* — vielmehr *uns zum Besten*, zum Heil für seine, allen Christen heilsame Sache — auferstanden ist. Der *ὅτις ἡμῶν ἀποθανών* ist 2 Kōr. 5, 15. auch der *deswegen ὑπερθεῖς*. Und *ὅτις* ist nicht durch *anstatt* zu er-

32 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

klären. Der Gegensatz ist *κατα*. Weil Gott *ὑπὲρ ἡμῶν* ist (Röm. 8, 32.), kann niemand (kein Übelstifter 8, 28.) *καθ' ἡμῶν* seyn = uns wahrhaften Schaden bringen. Eben so steht dieses *ὑπὲρ* Röm. 5, 6. 7; einer Stelle, welche Hr O. um so mehr festzuhalten hatte, weil sie mit Röm. 5, 12. 19, wo er die *Stellvertretung* als real fassen zu können denkt, so nahe zusammenhängt. Christus starb *ὑπὲρ ἀσεβῶν*, um unsertwillen, da wir noch das Gegentheil vom *δικαίος* waren. Selbst zum *Besten eines Rechthandelnden* wird nicht leicht jemand in den Tod gehen, wenn er je auch etwa zum Besten eines Wohlthäters zu sterben wagt. Immer ist *ὑπὲρ* nur in so fern *für, pro*, als der Sinn ist: *Zum Besten*. Nur die im Lateinischen und Teutschen leichte Verwechslung des *pro* und *für*, mit *anstatt, vice*, hat die in moralischen Dingen undenkbbare Hypothese veranlaßt, wie wenn Jesus *im Gehorsam gegen Gott* eine *satisfactio vicaria loco nostro* geleistet haben könnte. Wer kann denken, Jesus war *an eines andern Statt* ein Rechtschaffener?

f. Allerdings — so beleuchten wir noch weiter die Stellen, durch welche die Gottversöhnungslehre und das *büssende* Genugthun für Sündenstrafen apostolisch deutlich oder geoffenbart seyn soll — allerdings wurde Jesus lebend (von dem Täufer Joh. 1, 29. 36.) und in seinem blutigen Tode (von Petrus 1 Br. 1, 19. 2, 24.) mit einem *αμνος* oder *männlichen Lamm* verglichen. Aber sollte der historische Exegete nicht α. bedenken, daß gerade solche *Lämmer* bei dem jüdischen Opferdienst *nicht als Sünd- oder Verfehlungsoffer* eingeführt, sondern ausdrücklich 3 Mos. 4, 32. 5, 6. nur *כִּבְשָׁ נִקְבָּה* weibliche Lämmer dafür zugelassen waren, also der Priestersohn, Johannes, bei *αμνος* gewiß am wenigsten an ein *Sündopfer* denken konnte. Gerade, wenn ihm der Messias ein Sündopfer gewesen wäre, so hätte er ihm, und auch dem jüdischerzogenen Petrus, nicht ein *αμνος* heißen können. (*αμνος* ist *Bild der Geduld*. *ὡς αμνος ἐναντίον του χειραυτος αυτον αφωνος*, LXX Jes. 53, 7. wie es Jesus war Matth. 17, 12. 13.) Und sollte dann β. nicht genau gefragt werden, ob denn der Tod dieses dem Lamm ähnlichen Jesus in Verbindung gesetzt sey mit — *Sündenstrafen*? Wer den Context des Petrus liest, muß antworten: das *λυτρον* wird Jesu zugeschrieben als Befreiung *vom Sündigen selbst* = von der *ματαια αναστροφη πατροπαροδοτος*. Damit wir *von den Sünden selbst wegkämen und rechtschaffen würden* = *ἵνα ταις ἁμαρτιαις απογενομενοι τη δικαιοσυνη ζησωμεν*, hat Er, der Kreuzträger, wie körperlich *weggeschleppt unsere Sünden* (nicht: Sündenstrafen) an das Kreuzesholz.

Wie sonderbar ist die Erfindung, daß *ἁμαρτία* auch *Sündenstrafe* bedeuete (was nie vom Wort *ἁμαρτία*, sondern nur von der Umschrei-

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 33

bung το περι ἁμαρτίας wahr ist; s. LXX 3 Mos. 6, 10. 18.). Zehn- und zwanzigmal ist in diesen Stellen ἁμαρτία als das, was Jesus *wegschaffen* wolle, genannt (auch Hebr. 10, 4. ἀφαιρῆν ἁμαρτίας, wie Joh. 1, 29. αἶρεν τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου) und doch soll das Nichtgesagte, das αἶρεν der Strafen, das Geoffenbarte seyn!?

g. Dafs auch 1 Joh. 1, 7. 2, 2. nicht von einem *Gottversöhnen*, sondern von dem *Erbarmen Gottes*, das aus der Liebe und gegen die menschliche Sinnlichkeit gerechten Beurtheilung fließt, die Rede ist, darüber verweise ich, um nichts genug gesagtes zu wiederholen, auf meine Erklärung der drei Johannesbriefe (Heidelb. 1829.).

h. Endlich meint man, das stellvertretende Abbüssen der Sündenstrafen durch Rechtschaffene statt der Sünder wenigstens als *Volksmeinung* bei den Juden vor Jesu Zeit gefunden zu haben. Dadurch könnte etwa der Weg gebahnt werden, anzunehmen, dafs die Apostel den Tod Jesu doch auch nach dieser Richtung zu deuten und anzuwenden für gut gefunden hätten, wenn gleich *die historischen Ursachen* der Verfolgung und Behandlung Jesu als eines Rebellen die unverkennbar eigentlichen waren. Aber in Wahrheit hatten die Juden noch nicht die absurde Vorstellung von Gott, wie wenn *der Zweck* eines Leidens der Bessern dieser wäre, die Sünden der Übrigen abzubüssen und dafür der Gottheit Satisfaction zu geben. Die menschliche Vorstellung Jes. 53, 5. 10. und in der oben angeführten rhetorischen Stelle aus Josephus von den Makkabäischen Märtyrern war nur diese: Wenn ein Volk durch Verderbnis sich Unglück (die Wegführung nach Babel, die Gewaltthätigkeiten des Antiochus, welcher die Neigung Mancher zu gräcissirenden Sitten auch den Andern tyrannisch aufzwingen wollte u. dgl.) zugezogen hat, was zugleich als Gottes Strafe gegen die Sittenverderbnis anzusehen ist, so glauben die Strafverschuldende leicht, aber sehr unrichtig, wie wenn der mitleidende Rechtschaffene und Gottesverehrer *um seiner selbst willen* von Gott in das Leiden versetzt sey. Jesaias spricht diese Meinung aus, aber er legt sie *nicht sich*, sondern *dem strafverschuldenden schlechteren Theil des Volks* in den Mund. Sogar aber läßt er selbst diese alsdann das Richtigere *) einsehen und anerkennen. Sie sagen: *Wir*

*) Der Zusammenhang der Stelle 53, 3 — 8. ist, als Rede des schuldigen, unglücklich gewordenen und jetzt reinigen Volkes, dieser:

3. Verachtet, ohne Männerkräfte,

ein Schmerzensmann, bekannt durch Krankheit,

und wie das Angesicht vor uns verhüllend,

verachtet, dafs wir nicht ihn schätzten [war der Gottesverehrer damals unter uns, als er mit uns in die allgemeine Volksnoth kam].

34 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

meinten, der Gottesverehrer leide *als ein von Gott gestrafter*. Aber er litt nur *wegen* unserer Missethaten. Er litt, weil *wir* Unglück verschuldet und herbeigezogen hatten, in so fern er unter uns schuldigen mitlebte. Aber daß er, der Mitleidende, *anstatt* der Schuldigen gelitten habe, denkt der Prophet so gewiß nicht, daß er vielmehr diese falsche Deutung

-
4. Wahrhaftig so, trug [mit uns, nicht: statt unser] *unsre* Krankheit Er, und *unsre* Schmerzen — diese schleppt' Er
[Er litt mit, was uns zu leiden gebührte.]
Wir aber hielten Ihn, den Getroffenen,
für *von Gott* geschlagen und niedergedrückt.
[*Wir*, die Irrenden, meinten: Gott mache sein Unglück.]
 5. Er aber war zerrissen (خَلَّ) von *unsern* Freveln her,
niedergestossen von *unsern* Verkehrtheiten.
Strafwarnung uns zum Heil bestimmt, fiel auf Ihn,
und während Er verwundet wurde, ward uns Geheiltes [was Ihn mit uns traf, besserte uns].
 6. *Wir* alle [die plerique] wie das Kleinvieh irrten wir,
Wir wendeten uns, jeder seinem Pfade nach,
und Jehovah liefs Ihm entgegentreten
die Verkehrtheit von uns allen [die von uns verschuldete Volksnoth trat auf gegen Ihn, der mit unter uns war, wie ein Feind, der Einen im Freien anfällt].
 7. *Wir* sollten getroffen seyn, und Er war [dadurch mit] geplagt.
Aber [geduldig mitleidend] öffnete Er seinen Mund nicht,
wie ein Schaaf, zum Schlachten hingebracht,
und wie eine Schaafmutter vor ihren Scherern verstummend.
Auch Er wird seinen Mund nicht öffnen [um zu klagen].
 8. Aus Bedrängniß und aus (unserer falschen) Beurtheilung ist Er herausgenommen
und wer wird ausdenken seine Folgezeit [was nun durch den Umschwung der Dinge für Ihn und die zu Ihm gehörigen erfolgen wird].

Wer schon gewohnt ist, das Stellvertretende von Einem, der für die Andere leide, immer zum voraus zu denken, wird auch hier seinen Nebenbegriff *dazwischen hinein* denken können. Aber wo ist gesagt, daß, weil Er mit litt, die *Andern von der Strafe frei* waren, die ihnen heilsam (von שָׁלוֹם) oder Vergeltung (von שָׁלוֹם) seyn sollte. Mit einem *bei der Schaafschur und bei dem Schlächter* stumm leidenden Schaaf wird der hier Leidende verglichen. Und doch schiebt man dem Propheten unter: Er habe Ihn als Sündopfer gedacht. Hätte er alsdann Ihn nicht als geduldig vor dem opfernden Priester schildern müssen? Man will tief und immer tiefer in die Bilder eingedrungen seyn und kennt nicht einmal ihre historische Gestalt auch nur oberflächlich! Man versenkt sich so tief in die aus den Kirchenvätern geschöpfte Eigenmeinungen, daß man in die heitere Luft der Bibeltexte nur durch dieses trübe Medium heraufblickt und in ihnen nichts, als die gebrochenen Strahlen dieser dazwischen gekommenen Materie erblickt.

98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck. 35

des Unglücks der Guten nicht einmal dem Volk als bleibende Volksmeinung in den Mund legt. Das Volk selbst erkennt seine Verkehrtheit als die Ursache, daß die Bessern *mit ihm* (nicht aber: *für* das Volk) litten. Von einem Stellvertreten = הִלָּחַל spricht kein Wörtchen.

Nun aber gieng die Vermenschlichung dieser Gedanken an Gott wohl auch noch einen Schritt weiter. Wenn nämlich Gott die Unschuldigen *mit* den Schuldigen leiden sehe, so müsse er ja wohl, dachte man, die Unschuldigen *bedauern*. Er müsse *erbarmend* = ἐλεως , das heißt, ein *zum Mitleiden bewogener* werden. Er müsse denken: Die unschuldig mitgeplagten rühren mich. Ich will, um sie zu retten, das Unglück abkürzen [wie dieser Gedanke Matth. 24, 22. 23. ausdrücklich ausgesprochen ist]. Ich will *erbarmend gegen Alle* seyn, damit die Bessern desto eher von der allgemeinen Noth frei werden. Man dachte versinnlichend: Gott rechne gleichsam zusammen, was beide Theile (nicht aber einer *für* den andern, um diesen straffrei zu machen) gelitten haben. Die Summe, bittet man, möchte doch ihm genug seyn und sein *Erbarmen gegen die Unschuldigen* auch den Schuldigen zur Abkürzung der Noth zugutkommen.

Nach diesen Anthropomorphismen denkt in der oben S. 20. von Dr. Gratz übersetzten Stelle der Makkabäische Märtyrer Eleazar von Gott. Die Bessern werden ein *Befreiungsmittel* vom Unglück auch für die schlimmere Mehrheit. Aber diese wird *selbst gestraft*, die Bessern leiden *mit ihnen*, dennoch nicht *an ihrer statt*, und Gott wird dadurch nicht wie durch ein *Strafabbüßen Anderer für Andere* (wie ein heidnisch-leidenschaftlicher Abgott) *versöhnt*. Er wird ἐλεως *erbarmend*. Die ihm von Josephus (welcher seiner Zeitgenossen Standhaftigkeit für ihre Theokratie durch die rhetorisch dargestellte Makkabäergeschichte erhöhen wollte) in den Mund gelegte Volksgedanken sind: Du weißt, o Gott, daß es mir nahe wäre, mich zu retten. Durch Flammenschmerzen sterbe ich *wegen des Gesetzes*. Deswegen nun *werde erbarmend*, ἐλεως , deinem Volk, *genug habend* durch unser ihnen zu gut erlittenes Strafurtheil = $\text{ἀρχιεὺς τῇ ἡμετέρᾳ ὑπὲρ αὐτῶν δικῇ}$, um zum *Reinigungsmittel* für sie mein Blut zu machen = $\text{καθαροῖον αὐτῶν ποιῆσαι τὸ ἐμὸν αἷμα}$. Statt ihres Lebens nimm mein Leben.

Nichts ist philologisch gegründeter und nöthiger, als daß wir hier und überall, auch im Neuen Testament, das *Erbarmen* gegen den *mit Andern leidenden*, wohl unterscheiden von der heidnischen Fiction, wie wenn ein zürnender Gott durch die unschuldig geopferte Iphigeneia *versöhnt* würde, oder von der scholastisch-kanonistischen Übertragung des *juridischen Verhältnisses* auf das moralische Gottesreich: wie wenn

36 98. Matth. 20, 28. Versöhnungsbegriff. Erlösungszweck.

ein gerechter Gott durch stellvertretende Marter eines Unschuldigen gegen die Schuldigen *versöhnt* werden könnte und müßte. Das *Erbarmen* (ἰλασθῆναι, die Folge von dem Flehen: ἰλασθητι μοι τῷ ἁμαρτωλῷ Luk. 18, 13.) hängt nicht von einem durch Genugthuung bewirkten Versöhntwerden ab, sondern von Gottes gerechter Beurtheilung der schwachen Menschlichkeit. Deswegen darf der nicht dogmatisch voreingenommene Übersetzer nicht *Versöhntseyn* statt ἰλεως setzen. Vgl. Hebr. 8, 12. Mit Recht ist hierin Dr Olshausen weiter. Gottes Versöhntwerden hält er (offener für den Bibelsinn) nicht mehr für einen Bibelbegriff. Das Unglück des mitleidenden Rechtschaffenen erregt *Erbarmen Gottes*, dachte die Judenschaft. Aber daß *Büßungen* des Rechtthuenden Gott mit den Schlimmen versöhnen könnten, dies zu denken, war dem ganzen jüdischen Altertum unmöglich, weil ihnen immer ihr Gott ein gerechter Weltrichter, nicht ein absolutistisch willkürlicher Zeus oder Apollon war.

Nicht an ein *Satisfactiongeben* an eine göttliche Strafgerechtigkeit denkt des Josephus Eleazar. Er betet nur, daß es Gott *genüge* (ἀρεσθῇ) an einem Theil des Unglücks, besonders weil es den Bessern mittreffe. Aber die Voreingenommenheit ist schuld, daß man, sobald nur von einem *Genügen* ein Laut gehört wird, sogleich an satisfactio denkt, einen juridisch-politischen Begriff, der bei moralischen Dingen gar nicht beigemischt werden darf. Ferner ist klar, daß die in der Gottversöhnungslehre eigentümliche Vorstellung: wie wenn der Gute *anstatt* der schlimmeren Menge *büße*, keineswegs bei Josephus ausgesprochen ist. Das dritte Bild: laß mein *Blut reinigend* seyn! ist ein Paradoxon, durch welches der Orientale gerne Aufmerksamkeit erweckt. *Blut* soll *rein* machen? Wie dies? Das *Reinmachen* im mosaischen Opferwesen geht nicht auf begangene Sünden, sondern immer auf den Begriff: aus einem gemeinen Gebrauch oder Zustand in einen höheren versetzt, oder sogar geweiht werden. Stiftshütte und alle Geräthschaften wurden durch Blut »gereinigt«. *Sündig* waren diese doch gewiß vorher nicht. Ein *Sündopfer* konnte das Opfer also nicht seyn, welches für sie gebracht wurde. Der Hautkranke, wenn er rein gesprochen wurde, hatte ein *Reinigungsoffer* zu bringen. Eine Sünde war der Aussatz u. s. w. nicht gewesen. Aber aus dem unreinen Zustand, vom Umgang wegen der Contagion ausgeschlossen zu seyn, wurde er wieder in den, gleichsam geweihten oder theokratisch-heiligen Umgang mit all dem Volk Gottes versetzt. Weil das dabei verordnete Opfer (diese Naturalabgabe an die Priesterschaft, in so fern sie die Sanitätspolizei zu besorgen hatte) die Bedingung der Reinsprechung war, so wurde dieser Act durch das Paradoxon beschrieben: *Durch Blut wird er rein gemacht!*

(da sonst Blut beschmutzt, nur Wasser rein machen könnte) — — Man sieht von selbst, wie verkehrt die Methode der dogmatischen Paläologen ist, das Eigentümliche jener Ritualien, wo Mose und das Altertum Verfehlungsoffer, Reinerklärungsoffer, Dank- und Freudenopfer u. s. w. genau unterschied, alles unter einander zu mischen, alles wie Sündopfer auszudeuten, eben dadurch aber nichts anderes zu bewirken, als daß man, nach dem Vorgang der an das Heidnische gewöhnt gewesenen sogenannten Kirchenväter von Justinus an, in die Texte des N. T. hineindachte, was kein Jude jener Zeit, was also auch Paulus nicht einmal accommodationsweise gedacht haben konnte, weil die Opferbegriffe, denen er sich anbequemt haben sollte, nicht mosaisch, nicht jüdisch-priesterlich da waren.

i. Dieses Hauptmoment, daß α. es überhaupt keine mosaische Opfer gab, die für eigentliche Sünden, z. B. für Verletzung der zehn Gebote, gebracht werden konnten, daß β. Luther statt *Sündopfer* immer *Verfehlungsoffer* hätte setzen müssen, wenn er nicht von der exegetischen Tradition noch befangen gewesen wäre, daß also γ. die ganze jüdische Urchristenheit bei Jesu Aufopferung nicht an Opfer für *Sünden*, als *wissentliche Uebertretungen des göttlichen Willens* denken konnte — habe ich seit meiner Erklärung von 1796. im N. Theol. Journal 2. H. S. 153. 1797. 9. St. S. 911. (am meisten 1829. in meiner Erklärung der Johannesbriefe S. 133 — 146.) mehrmals in Erinnerung gebracht. Endlich wird es als entschieden anerkannt werden müssen, daß nach 3 Mos. 4, 13. 5, 2. nur alsdann für חַטָּאת = Verfehlung, geopfert werden durfte, wenn die Handlung aus הִשָּׁגָה entstanden war, so daß das Irrige anfangs נֶעְלָם dem Handelnden *nicht klar* war. Nur wenn nachher ihm selbst erkennbar wurde, daß es *Verfehlung* war = $\text{וַיִּדְעָה הַחַטָּאתָה}$, alsdann durfte der Hebräer sich selbst (ohne die Handlung dem Priester zu beschreiben = zu beichten) den Verlust eines Opfers auferlegen, wodurch er sich selbst חַטָּאת zu einem, der *gefehlt habe*, machte, d. i. dafür erklärte, also seine Reue und den Besserungsvorsatz (wenigstens im Einzelnen) bekannte, und zugleich durch den Verlust als Selbstbestrafung sich von ähnlichen Verfehlungen des Irrtums, der Übereilung, der leidenschaftlichen Unbesonnenheit zurückzuhalten, ein sinnlich wirksames Mittel hatte.

Doch behalte ich mir die vollständigere Ausführung dieses aus der hebräischen Archäologie für die urchristliche und die jetzige Glaubenslehre wichtigen Lemma, um hier nicht bei dem Excursus über das Erlösungswerk allzu lange zu verweilen, für einen Zusatz zu meiner Erklärung des Hebräerbriefs vor, welche so eben auch, nach Art meiner

Erklärung des Römerbriefs, in das theologische Publicum hervortritt, um diese beide dogmatisch wichtigste und schwerste Lehrschreiben des Apostels in ihrer mit der Vernunft harmonischen Verständigkeit klar zu machen. —

Cd. D. edirt von Kipling, und mit ihm mehrere Cdd. Italae, auch Sax. Syr. p. am Rd. Hilar. Leo, Juven. haben nach Matth. 20, 26. folgenden ganz eigenen Zusatz: ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ (Itacismus) αὐξῆσαι καὶ ἐκ μεγάλου ἐλάττω εἶναι. Εἰσερχομενοὶ δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι μὴ ἀνακλινεσθαι (ἀνακλινεσθε?) εἰς τοὺς ἐξέχοντας τοποὺς, μηποτε ἐνδοξότερος σου εἰσελθῇ καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ *) εἰπῇ σοι· ἐστὶ κατὰ ῥῆμα! καὶ κατασχυνθήσῃ. Εἰ δὲ ἀναπεσῇς εἰς ἥττονα τοπὸν καὶ ἐπελθῇ σου ἥττων [ἥττων], εἰρήνη σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· συναγε ἐστὶ ἀνω! καὶ ἐστὶ σοι τοῦτο χρησιμὸν. Diese Stelle hat völlig die rauhe, abgerissene, Diction der aus den sogenannten apokryphischen Evangelien früherer Zeit übrigen Fragmente. Der erste Satz, welchen auch ein Cod. Italae, germ. 1., allein hat, würde noch sehr gut als Fortsetzung von Jesu Rede passen: »Ihr aber trachtet vom kleinen herauf groß zu werden, aber auch aus dem größeren desto demüthiger zu seyn.« Das übrige ist eine Anwendung eines Gedankens, welchen Jesus öfters anbrachte (Luk. 14, 7 — 11. vergl. 11, 43. Matth. 23, 6.), den Er also auch vielleicht hier wiederholen konnte, veranlaßt durch den Ausdruck πρῶτος εἶναι. J. D. Michaelis (Einl. ins N. T. §. 46. S. 314.) hält diese Überlieferung für wirkliche Rede Jesu. Dagegen streitet meine Bemerkung, daß die Diction nicht die des Matthäus, überhaupt nicht neutestamentlich hebraizirend sey, nicht geradezu. Die Überlieferung könnte mehr den Sinn, als die Worte Jesu erhalten haben. — Auch, daß zweierlei lateinische Übersetzungen der nämlichen Stelle, und zwar aus dem griechischen, existirten, zeigt Michaelis am angef. Ort S. 316. vergl. Or. Biblioth. XVIII. Th. S. 176, wodurch die Bengelische Mutmaßung, daß Cd. D. seinen griechischen Text erst durch Übersetzung aus dem lateinischen erhalten habe, wegfällt. Nach der Randglosse des Syr. philox. in Cd. Assemani 1. fand sich die Stelle auch in exemplis graecis. Adler p. 90. 91. — Vergl. Mareschall Observatt. in vers. Anglo-Saxon. Anhang zu der Ausgabe: Quatuor D. N. J. Christi Evangeliorum versiones per antiquae duae, Gothica sc, et Anglo-Saxonica. Amstel, 1684. Mill N. T. prolegg. p. 133.

*) δειπνοκλήτωρ führt Athenäus Deipnosoph, aus dem Artemidor an, συναγε sc, δειπνον age simul, halte noch da oben mit.

98. Matth. 20, 28. Eine Randglosse. Mark. 10, 35. *Θελειν*. 39

Tittmann de Glossemat. N. T. in s. Opusc. theol. p. 518. Miller de notabili illo et maximo versionis Italiae additamento. Goett. 1784. Die wichtige, Cambridgesche Handschrift, aus welcher dieser sonderbare Zusatz griechisch zu nehmen wäre, ist vollständig gedruckt, doch aber in Teutschland weniger als die Alexandrinische (von Woide edirte) benutzt. Codex T. Bezae Cantabrig. evangelia et apostolorum acta complectens, quadratis litteris graeco-latinis — edidit, codicis historiam praefixit notasque adjecit T. Kipling. P. I. II. Cantabr. 1793. Vergl. Edwards Remarks on Kipling's Preface to Beza. P. I. Cambr. 1794. Bezae Epist. in le Long Biblioth. s. T. I. Paris 1723, p. 173 sqq. Wetstenii N. T. T. I. Proleg. p. 28 sqq. Specimen animadversionum in proleg. Lond. 1731. Semler Appendix zu Wetstenii proleg. Hal. 1764. p. 593 sqq. Dessen Vorbereitung zur theolog. Hermeneutik St. 3. Halle 1765. S. 99 ff. Marsh's Zusätze zu Michaelis Einl. übers. von E. F. K. Rosenmüller, Th. I. Gött. 1795. S. 296 ff. Griesbachii Symbolae criticae P. I. Hal. 1785. p. LX sqq.

Cd. Cant. lat.

Vos autem quaeritis de minimo crescere et de magno minui. Introeuntes autem et rogati coenare, ne discubueritis in eminentibus locis, ne forte dignior te superveniat et accedens coenae invitator dicat tibi: adhuc deorsum accede. et confundaris. Si autem discubueris in minimum locum et superveniat minor te, dicet tibi invitator coenae: collige adhuc superius. et erit hoc tibi utile.

Cdd. veron. verc. corb. 1. i. colb. clar.

— — — — pusillo (emmeran. modico) — de majore minores fieri. Intrantes — — — ad coenam nolite recumbere in superioribus — — — clarior — — — — — qui ad coenam vocavit te — — — inferius. — et erit tibi confusio. — — — in loco inferiori — — — humilior — — — qui ad coenam vocavit te: accede adhuc sursum — — — utilius.

Mark. 10, 35. *προσπορεύεσθαι* bloß *hinzutreten*. So Polybius. *αὐτῶ* haben nach *λεγοντες* BCDL Syr. Copt. Arm. cant. verc. Orig. Ausgelassen wurde es wahrscheinlich, weil es nach *προσπορ.* auch steht. Aber gerade diese Polylogie ist den neutestamentlichen Schriftstellern nicht fremd. *οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου* 1, 19. 20. *Θέλομεν*. Vergl. Mark. 12, 38. Diese auffallend große Zutraulichkeit scheint auf das zu deuten, was ihnen Jesus gesagt hatte Matth. 18, 19: *εἰν δύο ὑμῶν συμφωνήσωσιν* etc. Nun kommen denn diese *δύο* und glauben Ihn gleichsam beim Wort nehmen zu können: *Θέλομεν* = *wir beide wären* jetzt einstimmig, *dass Du, was irgend wir jetzt bitten wollen* (nach den Worten *οὐ εἰν αἰτησονται* bei Matth.), *für uns thuest*. Jesus fragt, das zudräng-

liche *Θελομεν* ganz milde umwendend: *τί θέλετε* worauf geht denn dieser »*Wollen*«? — Gew. T. *τί θέλετε ποιῆσαι με ὑμῖν*; C. 1. 13. 69. 91. 118. Ev. 27. haben *τί θέλετε, ποιήσω ὑμῖν*; wie Matth. 20, 32. Das mindergewöhnliche in diesem *ποιήσω* ohne *ἵνα*, und das Abweichen von der nächstvorherigen Wendung der Rede spricht für die Ursprünglichkeit dieser Leseart, um so mehr, da sie von zweierlei *Veränderungen* die Basis ist. Die Eine Änderung ist in einigen Cdd. It. *quid faciam vobis?* ein Versuch, durch Auslassung des *Θελετε* zu helfen. Auch D. cant. hat diesen. Denn wenn dort gleich bloß *ποιήσω ὑμῖν* steht, so ist *τι* wohl nur durch einen Schreibfehler ausgefallen. Die andere Änderung half durch *ποιῆσαι* statt *ποιήσω*. Alsdann bedurfte es aber noch des *με*, welches L vor *ποιῆσαι*, die mehreren nach diesem Wort haben. (In B ist aus beiden Änderungen eine Mischung: *τι θέλετε με ποιήσω ὑμῖν*)

Vs 37. *δοξ* gestalte, Matth. 13, 1. oder: *bestimme aus Gunst.* *ἐν τῇ δόξῃ σου.* Erklärungsweise richtig, setzen einige Codd. *ἐν τῇ βασιλείᾳ τῆς δόξης σου*, wenn jetzt bald, nach den Leiden, dein Reich gloriös werden wird. Luk. 19, 9.

Vs 38. Gew. Text *καὶ το βαπτισμα.* BC*DL 1. 13. 28. 69. 124. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. Vulg. It. Orig. *ἡ το β.* Auch viele Cdd., welche diese Worte (aus Markus, wie ich denke) in den Matthäus hinüber genommen haben, nahmen dort *ἡ* auf, CFGHKM and. 55. Mt V. and. 14. Syr. utr. Pers. p. Arm. Slav. bei Bengel, brix. clar. Theophyl. Op. imperf. *βάπτισμα* ist jedes *Eintauchen, Untertauchen.* Man kann denken a. an *Eingetauchtwerden ins Feuer* als Symbol der schärfsten Reinigung Luk. 3, 16. Allein Reinigung bedurfte Jesus nicht; b. an *Eingetauchtwerden* als Symbol der Initiation. Sinn: *Werdet ihr euch auf die Art, wie ich = durch den Tod, einweihen lassen können zum neuen Reich?* Allein darauf paßt Vs 39. nicht. Die Apostel kamen nicht bei der Einweihung um, und Jesus wollte dies damals (s. Joh. 18, 9.) durchaus nicht. c. *βαπτίζεσθαι* wird gebraucht vom *Betrunkenwerden.* Lucian. Bacch. 7. *ὁ Σειληνος καρηβαρουντι . . και βεβαπτισμένῳ σοικέν.* Achill. Tat. 2. p. 131. *ἦν τῷ αὐτῷ φαρμακῷ καταβαπτισας ὁ Σατυρος.* Philo Vit. contempl. T. II. p. 478. *επειδαν ακροθωρακες γενωνται πλην τελεως βαπτισθῆναι.* Senec. Epist. 83. *Cossum fecit Urbis praefectum, virum gravem, moderatum, sed mersum vino et madentem.* Esth. 1, 8. Auch im Deutschen ist es sprichwörtlich: *dieser ist getäuft*, d. i. gleichsam getieft in den Wein = betrunken. Aber ein *Betrunkenwerden vom Glück*, wie einige hier es erklären, wäre weder Jesu in den Sinn zu legen, noch den Aposteln zu versprechen gewesen.

Da durch das verbindende ἡ die zweite Phrase der ersten, gleichsam als Gradation, beigefügt ist, so ist ohne Zweifel überhaupt *der symbolische Sinn* fortzusetzen: *Vermöget ihr an meinem Schicksal, es sey gut oder übel, Antheil, ja den vollsten, tiefsten Antheil zu nehmen. Tiefe Wasser* sind auch Symbol des Unglücks Ps. 69, 2. 3. Allein hart würde es seyn, wenn Jesus blos Antheil am Unglück hätte zusagen wollen. Daher nehme ich *das Symbol* als doppelsinnig in *utramque fortunam*. (Johannes soll nach Tertullian de Praescript. 36. in *oleum igneum* demersus [βαπτισθεῖς] nihil passus gewesen und in insulam relegatus geworden seyn. Hatte man früher etwa von einer an Johannes *nicht vollzogenen Blutlaufe* so gesprochen, daß Tertullian späterhin das nur rhetorisch gesagte für Tradition eines Factum nehmen konnte?) Bolte schlägt vor: Könnet ihr mit mir aus Einem Becher trinken, und *mit mir in eine Brühe tunken?* לִטְּוֹ ist βαπτειν eintunken Lev. 4, 6. Ruth 2, 14. 1 Sam. 14, 27. vergl. Matth. 26, 23. Wäre nicht in βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι, βαπτισθῆσθαι durchaus das *Passivum*, so möchte der symbolische Sinn hievon seyn, wie oben: Könnet ihr essen, was ich esse? d. h. thun und leiden, was ich thue und leide. Allein der Text sagt nicht: *könnet ihr eintauchen?* sondern: *könnet ihr eingetaucht werden?* = *euch eintauchen lassen*. Auch ist überhaupt βάπτω und βάμμα nicht = βαπτίζω und βαπτισμα.

Vs 40. Gew. T. ἐξ ἐσώνόμων μου. ACDEKLS and. 37. Mt BHV and. 11. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Slav. Vulg. It. Euthym. Theophyl. haben μου nicht — οὐκ ἐστὶν ἐμὸν, δοῦναι· ἀλλ' (ἐστὶν sc. το καθεύσαι etc. ἐκείνων) οἷς ἡτοίμασται dergleichen etwas geben, wie eine fürstliche Gnadengabe, wie euer δὸς ἡμῖν Vs 37. andeutete, ist nicht *meine Sache*, wenn ich gleich messianischer König seyn werde. *Es ist*, gehört, von selbst *denen, welche die Vorbereitungen, Anlagen, Gesinnungen, Thätigkeit, dazu haben*. Matthäus setzt hinzu ἐπὶ τοῦ πατρὸς, weil alle Vorbereitungen und Veranlassungen des Menschen zum Guten, welche außer seinem Willensentschluß gegründet sind, ihre Begründung in Gott haben.

Vs 41. ἤρξαντο ἀγανακτεῖν ihr Unwille begann. Jesus dämpft ihn sogleich. — Vs 42. οἰδατε ihr kennet die jetzige Römer-Sitte. οἱ δοκοῦντες ἀρχειν die, welche blos zu regieren scheinen, und scheinen wollen. Susanna Vs 16. ἐκ πρεσβυτέρων κριτῶν, οἱ ἐδόκουν (den Schein hatten) κυβερεῖν τὸν λαόν (»im Grunde aber es zerrütteten«). Plutarch. Arat. 1057. C. τὸν καιρὸν, ᾧ δουλεύουσιν οἱ δοκοῦντες ἀρχειν. (In andern Stellen, Gal. 6, 3. 1 Kor. 10, 12. Joh. 5, 39. ist δοκεῖν auch

42 98. Mark. 10, 42 — 44. *αρχεῖν*, nicht *κυριεύειν*..

meinen, sich dünken lassen, sibi videri; welches aber hier nicht paßt.) Durch *δοκουντες* macht Markus den Sinn noch deutlicher als Matthäus. Vulg. *qui videntur principari*. So begann August [welcher, vom Volk c. a. Dionys. 3. *Dominus* genannt, diesen Titel sogar durch ein Edict verbot; Sueton Octav. c. 53.] nach Tacit. Ann. 1, 1. *cuncta, discordiis civilibus fessa, nomine principis* (d. h. indem er nichts mehr als *αρχων* scheinen und heißen wollte!) *sub imperium* (= *το κυριεύειν*) accepit. Den Namen *rex*, *regnum*, *dominus* vermied man äulserst. Tacit. 1, 9: *Non regno, nec dictatura, sed principis nomine constitutam rempublicam Tiberius* (unter welchem Jesus sprach) *dominus appellatus a quodam, denunciavit, ne se amplius contumeliae causa nominaret*. Sueton. c. 27. Dem Schein nach war Tiberius noch weiter als August gegangen; er wollte nicht einmal *αρχεῖν δοκεῖν*. Sueton. c. 24: *Principatum, quamvis nec occupare confestim, neque agere dubitasset, et statione militum, hoc est vi et specie dominationis, assumpta, diu tamen recusavit, impudentissimo animo*. Man durchschauete aber sein *οὐ δοκεῖν ἀρχεῖν*! — Späterhin sagt Plinius im Panegy. von Trajan c. 7: *Non servulis tuis dominum . . sed principem civibus daturus*. Staatsbürger und Fürst nahm man als Correlata. c. 55: *Illi (sc. Bruti, Camilli) reges hostemque victorem moenibus depulerunt, hic (Trajanus depulit) regnum ipsum, quaeque alia gignit captivitas, sedemque obtinet principis, ne sit domino locus*. Den Römern galten *captivitas, servitus* als Correlata von *rex, regnum, dominatio*. Nicht so den Orientalen, welche auch den Messias gerne als *κύριος, κυριεύων* nannten. Nur das *κατακυριεύειν* (s. bei Matth. vergl. 1 Petr. 5, 3. Apg. 19, 16.) deutete ihnen auf das Uebertriebene. Vergl. bei Cicero Offic. 2, 8. die Unterscheidung der Zeit, wo Roms Macht über seine Besiegte ein *patrocinium* (*εὐεργεσία*) gewesen und wo sie ein *imperium* geworden. — οἱ μεγάλοι αὐτῶν entweder τῶν Ἑθνῶν oder τῶν ἀρχόντων, wie 6, 21. *κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν* bezieht J. D. Michaelis in Diss. de notione principis ac domini apud Romanos (s. dessen zerstr. kl. Schriften III. Lief. Jena 1795. 8.) auf ἀρχόντων, da Sejan den Tiberius beherrschte, Claudius seinen Libertis et uxoribus addictus *non principem sed ministrum egit*. Sueton. c. 28. Der Parallelismus mit *κατακυρ. αὐτῶν* aber lehrt auch dieses αὐτῶν auf Ἑθνῶν beziehen.

Vs 43. Gew. T. *ἔσται*. Nach BC*DL Vulg. It. *ἐστίν*, um so mehr, als *ἔσται* im Text des Matthäus ist. — Gew. T. *διακονος ὑμῶν*. Umgekehrt ABCDFGHL and. 40. u. m. BHV. and. 17. Verss.

Vs 44. Gew. T. *ἀν*. Blos AC and. Mt BHV. and. 18. *ἐὰν*, wie nächstvorher. — *πάντων δοῦλος* nicht *servus servorum*, sondern *omnibus inserviens*. Vom verstellungssüchtigen Imperator Tiberius wurden

99. Matth. 20, 29 - 34. Mark. 10, 46 - 52. Luk. 18, 35 - 43. 43

dergleichen Formeln bekannt. Sueton hat eine merkwürdige Probe aufbewahrt, Tiber. c. 29. p. 110: Ipse in appellandis venerandisque singulis et universis, prope excesserat humanitatis modum. Dissentiens in curia a Q. Haterio, »Ignoscas, inquit, rogo, si quid adversus te liberius, sicut Senator, dixero.« Et inde omnes alloquens, »Dixi et nunc et saepe alias P. C. bonum et salutarem principem, quem vos tanta et tam libera potestate instruxistis, Senatui servire debere, et universis civibus saepe, et plerumque etiam singulis. Neque id dixisse me poenitet, et bonos et aequos et faventes vos habui dominos et adhuc habeo.« Dergleichen Heuchelreden des Despoten mochten auch nach Palästina bekannt werden. Ganz anders also zeigte sich der Messias.

99. Matth. 20, 29 - 34. Mark. 10, 46 - 52. Luk. 18, 35 - 43.

Schnelle Heilung von Blindheit.

Als minder gewöhnlich fällt es auf, daß Jesus den um Hülfe rufenden durchaus nicht zurückschröcken lassen will. *Jetzt auf dem Wege zur großen Entscheidung seiner Sache weicht Er den Gelegenheiten, Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, nicht aus, wie sonst wohl, wenn andere drängende Rücksichten dies forderten.*

Auffallend ist die Differenz zwischen Matthäus, welcher von zwei Blinden erzählt, wo Lukas von Einem spricht, und Markus, der doch, wie sogleich die aus Matthäus genommenen Worte καὶ ἐκπορευόμενον αὐτοῦ etc. zeigen, auch hier den Matthäus nachgelesen hatte, den Einen Geheilten sogar namentlich angiebt und die Heilung mit Umständlichkeiten Vs 49. 50. vervollständigt. Wahrscheinlich findet hier eine *wahre Differenz zwischen Lukas und Matthäus* statt, wie Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10. Die Umständlichkeit des Lukas und die Beistimmung des einige Punkte mit der Anschaulichkeit eines Augenzeugen (Vs 50.) ergänzenden, folglich auch anderswoher von der Sache unterrichteten Markus, welcher sich hier recht mit Absicht als genau zu zeigen scheint, ist für die Erzählung von *Einem* Geheilten. Matthäus, scheint es, war nicht selbst bei der Begebenheit gegenwärtig gewesen. Irgend ein particulärer Auftrag konnte Ursache seyn, daß er gegen Jerusalem vorausgegangen oder zurückgeblieben war. Und nun schöpfte er diesmal aus einem nicht ganz genauen Apomnemoneuma. Das *früher sammelnde Evangelium* mag wohl das *unbestimmtere* enthalten. Auch bei Gerasa setzt Matthäus *mehr als einen* Dämonischkranken, beim Grabe Jesu *mehrere* Engel u. s. w. Das Bestimmtere ist spätere Erkundigung und Berichtigung. (Sagt man; »Wenn Lukas und Markus hier absichtliche

Berichtiger des Matthäus wären, so würden sie einen Wink eingerückt haben, warum sie mit ihm nicht in der Zahl harmonirten«, so scheint man die schriftstellerische Art und Kunst gebildeterer Zeiten auf jenes hebräisch-griechische und idiotische Altertum der Urchristenwelt allzu sehr überzutragen. Diesen Erzählern war es genug, angegeben zu haben, was sie wußten. Nachweisungen, Bemerkungen u. s. w. sind ihre Sache nie!) Harmonisten (Schulz Anmerkungen zu Michaelis Anmerkungen St. 2. S. 105.) sagten: Der Blinde, von welchem Markus redet, ist nicht eben der Blinde, von welchem Lukas spricht; den Einen traf Jesus vor dem Einen Thor an, den Andern vor dem andern. Beide nimmt Matthäus zusammen, nur daß Vs 29. und 30. bei ihm nicht so genau mit einander verbunden werden müssen; ohngefähr auf folgende Art: *Aus Jericho wurden sie einstmals von einer großen Menge Volks begleitet. Und hier war es auch, wo die Geschichte mit den zwei Blinden vorgefallen ist.* Aber alle drei Evangelisten geben die nämlichen Formalien der (des) um Hülfe rufenden; alle melden das den (dem) Blinden zugemuthete Stillschweigen; mit gleichlautenden Worten ruft Jesus die (den) Blinden, fragt um ihr (sein) Verlangen. Das gemeinschaftliche des Markus und Lukas läßt sich nicht verkennen, vermöge dessen sie den Matthäus stillschweigend berichtigen. — Vielleicht hatte das Volk zwei Männer gesehen, den Blinden und seinen Führer, und so kam an Matthäus die Erzählung von *Zweien*.

Die zweite Differenz, ob der Blinde ostwärts oder westwärts (= diesseits) von Jericho gewesen sey, dünkt mir blos eine scheinbare und löst sich leicht so. Jesus war in großer Begleitung. Ohne Aufenthalt reisete die Festkaravane *durch* Jericho. Der Zug (οἱ προάγοντες Luk. Vs 39.) gieng schon *von* Jericho heraus (εκπορευομένων αὐτῶν ἀπο Ἰεριχῶ Matth.), da Jesus noch etwas zurück, doch auch schon im Herausziehen war, und noch viele bei und hinter sich hatte. Während Er also sich näherte, war *bei* Jericho (εἰς Ἰεριχῶ Luk.), und zwar westlich von der Stadt, der Blinde, welcher auch, ehe Jesus selbst da war, schon, sobald er nur gehört hatte, was für eine Karavane vorbeiziehe, um Jesu Hülfe zu rufen anfieng. — Auf diese Lösung der scheinbaren Differenz scheint Markus Vs 46. zu deuten, welcher das Herausziehen Jesu aus Jericho und das der Jünger und des Volks, wohl nicht umsonst, unterscheidet. Das εἰς Ἰεριχῶ = *gegen Jericho hin* ist von ἐγχεῖν abzusondern und in Gedanken mit ἐκέρτο zu verbinden. Dergleichen Absonderungen mußten, da die Alten nicht Kommata schrieben, vom Ton abhängen.

Für die Sache merkwürdiger ist Jesu zahlreiche Begleitung von Lehranhängern, μαθηταῖς — sein schon bemerktes hülfreiches Ent-

gegenkommen — selbst der Ruf: *Herr, Davidssohn!* Er deutet an, wovon unter der Volksmenge stark die Rede war, von Jesus *als Davidischem Abkömmling* (als einem von der »gesunkenen Königsfamilie«; vergl. J. J. Stolz Predigten über die Merkwürdigkeiten des 18. Jahrh. nr. III. die Weihnachtspredigt über eine heruntergekommene Königsfamilie, 2te Ausg.), wenn Er gleich *als Nazarener* (Luk. Vs 37. Mark. Vs 47.) bekannt war.

Dr Gratz bemerkt: Matthäus ist kurz; die verschiedenen Hebraismen beweisen die hebraizirende Selbstständigkeit der Erzählung: Vs 31. *οἱ δὲ μείζον ἐκράζον*, wofür Markus und Lukas griechischer *πολλοὺς μαλλόν* setzen. — Vs 33. *ἵνα ἀνοιχθῶσιν οἱ ὀφθαλμοί*, Markus und Lukas *ἀναβλεψῶ*. — Vs 34. *καὶ εὐθεὺς ἀναβλεψάν οἱ ὀφθαλμοί*, Markus und Lukas *καὶ εὐθεὺς ἀνεβλεψε*. — Jesus reisete in Peräa von Norden gegen Süden, wendete sich aber jetzt westwärts, Jerusalem zu, und war in der Gegend von *Jericho* über den Jordan gegangen. Nach Josephus Arch. 5. §. 1. war die Stadt vom Jordan 60 Stadien, und von Jerusalem 150 entfernt. Maundrel (Reise von Aleppo nach Jerusalem, in Paulus Samml. merkw. Reisen in den Orient I. Th.) versichert, er habe nicht mehr als zwei Stunden von Jericho bis an den Jordan gebraucht. Nach Büsching liegt die Stadt 6 Stunden von Jerusalem und 2 Stunden vom Jordan. Schon zur Zeit Josua's (6, 1.) war sie wohl befestigt, eigentlich eine Gränzfestung, und der Schlüssel zum gelobten Lande. Josua eroberte dieselbe und brachte alle Einwohner um, bis auf die Rahab (6, 1 — 26.). Er verfluchte den, der sie wieder aufbauen (befestigen) würde. Doch blieb Jericho wegen der anmuthigen Lage nicht lange eine wüste Stelle. Schon zur Zeit der Richter kommt sie unter dem alten Namen *Palmstadt* vor. Elias und Elisa errichteten daselbst eine Prophetenschule, 2 Kön. 2, 4 — 18. Es führt noch eine Quelle den Namen *Brunnen Elisä*, welche nach Hasselquist (Reise nach Palästina S. 150 ff.) ein unvergleichliches Wasser hat. Herodes I. that vieles, um der Stadt ein prächtiges Aussehen zu verschaffen, und erbaute einen prächtigen Palast, den er lange Zeit bewohnte. Auch wurde ein prachtvolles Amphitheater erbaut. Arch. 17, 10. Jüd. Kr. 2, 21. Es sollen in Jericho viele Priester gewohnt haben. Lightf. II. 205.

Matth. 20, 29. *ἐκπορεύεσθαι* heraus kommen. *ἀπὸ* von . . *Ἱεριχὼ* (jetzt *Richa*), die nächste Stadt, wenn man aus Peräa über den Jordan kam, auf der StraÙe nach Jerusalem. Josephus v. jüd. Kr. 5, 4. S. 890. zeichnet die ganze Gegend von Jericho in einem mustermäßigen Umriss. Epiphan. L. 2. adv. haer. schreibt ihr einen Umfang von 20 Sta-

dien zu. *παρὰ τὴν ὁδὸν* an der sehr gangbaren Landstrasse, welche in die Hauptstadt führte und vor den Festen oft voll Menschen seyn mußte. *παράγειν* sc. *ἐαυτὸν* vorbeiziehen. *ἐλεεῖν* Mitleiden beweisen, unbestimmt, wie? Durch Almosen oder sonst. *ἡμᾶς* hier = *καθ' ἡμᾶς*. *ὁ δὲ Δαυὶδ* geflissentlich wiederholt Vs 31. Warum? s. Inhaltsanz.

Vs 31. *ἐπιτιμᾶν* drohend aufgeben. (*κατὰ*) *μείζον* desto mehr. *κράζειν* schreien, bis Jesus näher kam.

Vs 32. 33. *σταῖς* stillstehend. *φωνεῖν* hier herzurufen. *σφραγισμένης* *ἐπὶ πτερύγεσσι* *προσηνῆς* Odyss. 4, 77. und öfters. *τί θέλετε* etc. Mark. 10, 36. Statt *ἀνοιχθῶσιν* BDL 13. 69. 124. and. 2. Orig. Chrys. *ἀνοίγωσιν*. Als subjunctive Form von *ἀνέωγα*, dem Perf. 2. act. müßte *ἀνεῳγῶσι* stehen. *ἀνοίγωσι* kann nur Praes. act. subjunctivi modi seyn, in der reflexen Bedeutung: *dass sich öffnen mögen*. *ἀνοίγεσθαι* geöffnet, überhaupt vom Hinderniß des Sehens befreit, werden; nicht: wie wenn die Augenlieder geschlossen gewesen wären.

Vs 34. *σπλαγχνίζεσθαι* im Innersten gerührt werden. *ἄπτεσθαι* berühren, um das Hinderniß zu betrachten und, da Er dies möglich fand, zu heben. Lukas und Markus lassen diesen Act weg, ungeachtet sie im übrigen ausführlicher sind. Es verstund sich, so lange man nicht allzu wundersüchtig dachte, von selbst. *εὐθέως* wörtlich: gut d. i. leicht, gehend = bald und mit glücklichem Fortgang. *ἀναβλέπειν* wieder sehen? oder aufblicken? Luk. 19, 5. Matth. 14, 19. Mark. 16, 4. Gew. T. *αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ* haben nicht BDL 1. 124.* and. 4. Copt. Sahid. Arm. Syr. p. am Rd. Syr. hieros. Aeth. Ar. p. Vulg. It., vielleicht auch Orig. Basil. seleuc. Op. imperf. Vermutlich weil sie diese hebraizirende Polylogie für überflüssig und aus Vs 33. entstanden hielten. Auch haben von eben diesen Zeugen die wichtigsten, BDL 13. 69. 124. und Orig. Vs 34. für *τῶν οφθαλμῶν* — *τῶν ομμάτων*. *ἠκολούθησαν* sie schlossen sich an seine Gesellschaft an.

Luk. 18, 35. Verbände man: *ἐν τῷ ἐγγίzein αὐτὸν εἰς Ἱεριχὼ* da Er, Jesus, sich näherte gegen Jericho, so würde zwischen Matthäus und Lukas eine Dissonanz entstehen. Diese aber verschwindet nach der Griesbachischen Interpunction, wenn man zugleich 19, 1. *διηρχετο* als Plusquamperf. übersetzt. *εἰς* \square bei, nahe an — 19, 20. *προσκαίτων* anbettelnd. Martial. 4, 30. Coecus bajanos sedet ad lacus rogator.

Vs 36. 37. *πυνθάνεσθαι* fragen. *τί εἶη τοῦτο* was dies dem Blinden hörbare Vorbeiströmen des Volks bedeute? — *ὁ Ναζωραῖος*, nicht נָאֲזָרֵת , wie dieser Name, mit נ geschrieben, in der Folge von den

Christianern gewöhnlich wurde. Die Stadt hieß נָצְרֶת (s. bei Matth. 2, 23.) Daher $\text{Ναζωραῖος} = \text{נָצְרֶת}$ oder נָצְרִי . Der Name *Jesus* war häufig. Deswegen unterschied ihn das Volk durch diesen Beinamen, seine Jünger ehrten ihn durch den Beinamen $\delta \text{Χριστός}$. παρέρχεται der zieht vorüber, welchen man seit mehreren Besuchen der Tempelfeste schon gewohnt war, in großem Gefolg zu sehen.

Vs 39. προάγειν sc. ἐαυτὸν vorangehen. — Vs 42. Das Berühren der Augen, d. h. die Vorbereitung, erzählt zwar Lukas nicht. Niemand aber darf aus diesem Stillschweigen schliessen, daß sie nicht vorhergieng. Zum Glück ergänzt sie Matthäus. Wäre aber etwa auch bei Matthäus gleiches Stillschweigen darüber, so würden doch offenbar diejenigen irrig schliessen, welche daraus, daß keine Vorbereitung angegeben sey, folgern wollten, es sey keine vorhergegangen und Jesus habe sogleich, und nicht erst nach der Heilung, gesagt: ἀνάβλεψον nun blicke auf! $\eta \text{πίστις σου}$ dein Zutrauen = daß du dich beharrlich an mich wendetest, σέσωξέ σε hat dir unter den übrigen dazu nöthigen Umständen die Rettung verschafft. — Überall Aufforderungen Jesu, ihm Zutrauen zu beweisen und dadurch, nach den verschiedensten Bedürfnissen, aber nicht bloß zum Seeligwerden, Hülfe, Rath, Rettung zu erwarten.

Vs 43. παρα-χρήμα ohne weiteres. ἀκολουθεῖν mitgehen. Ein neuer Verkündiger für Jesus. δοξάζειν τὸν θεὸν Gott preisen als die letzte Ursache alles durch gute Menschen verrichteten Guten. Jesu allein schrieb man diese Wirkungen nicht zu. Joh. 9, 31. $\text{αἶνον δίδωμι τῷ θεῷ}$ lobsagen. Matth. 21, 16. κατηρτίσω αἶνον Nach der Alex. Version!

Mark. 10, 46. Gew. T. υἱὸς Τιμαίου . BCDLS 1. and. 9. Mt c. and. 4. setzen den Artikel vor νῖος . Markus übersetzt den Namen Βαρτίμαῖος $\text{בָּרְטִמְיָא בֶּרֶךְ}$. Er schreibt also weder für Palästinenser, noch für Aramäer. Auch die letzten hätten keiner solchen Übersetzung bedurft. Der Sinn ist: Er war der Sohn von Timai, und er wurde gewöhnlich Bartimäos genannt. Timai'ssohn ist der Beiname, gegen welchen der Name des Mannes in Vergessenheit gekommen war. Das griechische Τιμαῖος von τιμαω kann hier nicht verglichen werden. — δ vor τυφλός ist nicht in BDL 124. Ev. 18. 36. Orig.

Vs 47. $\delta \text{υἱός}$ Nominativ statt des Vocativs. BCL u. and. νιέ . — Vs 49. Gew. T. $\text{εἶπεν αὐτὸν φωνηθῆναι}$. Hebraizirender ist die Einleitung in eine constructio absoluta, wie in BCL 7. Ev. 9. 10. 12. 18. 19. 36. Copt. Syr. p. am Rd. $\text{εἰπε· φωνήσατε αὐτον}$. Orig. hat zweimal so, wie der gew. T. φωνοῦσι sc. τινες man ruft. θαροεῖν muth-

voll seyn. — Gew. T. ἔγειραι. Dagegen ist das minder gewöhnliche ἔγειρε (sc. σεαυτὸν) in ACDKL and.

Vs 50. ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον in Eile wegwerfend die Oberkleidung, welche er als sitzend etwa blos übergedeckt hatte. Matth. 4, 20, 22. 19, 27. Joh. 4, 28. Statt ἀναστὰς haben erklärungsweise ἀναπηδήσας aufspringend BDL Ev. 34. Mt c. Copt. Syr. p. am Rd. Goth. Vulg. Orig. welcher an andern Orten beide Worte vereinigt. ἤλθε — an der Hand eines Führers? Oder war er nicht stockblind?

Vs 51. Gew. T. ῥαββονι. Die meisten und besten Cdd. ῥαββουνι, von רַבִּי = רַב Joh. 20, 16. Nach den Rabbinen ist dies רַבִּי = unser Rab oder Meister, der höchste Ehrentitel; s. Buxtorf de Abbreviat. hebr. p. 148. Markus giebt hier das eigene Wort des Redenden, wie oben den Namen und Vs 50. die Gebärden. War er etwa selbst damals unter den Begleitern Jesu?

Vs 52. Vergl. bei Luk. Vs 42. ὑπάγε ἡ̇ ἡ̇ gehe geheilt. 7, 14. Gew. T. τῷ Ἰησοῦ. ABCDL 1. 13. 28. 69. 124. and. 8. Mt c. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rd. Pers. w. Ar. erp. Vulg. It. Orig. αὐτῷ.

100. Lukas 19, 1 — 10.

Da Jesus durch Jericho gerade durchgezogen war, auch schon den blinden Bartimäus nahe an der Stadt an deren westlichen Ausgang geheilt hatte (s. den vorigen Abschnitt), so kommt Er weiterhin zu einem wilden Feigenbaum am Wege, auf welchem ein reicher Oberzöllner, Zaccai, den unter den Zöllnern wegen seiner Menschenfreundlichkeit gegen sie wohl bekannten messianischen Retter von Angesicht kennen zu lernen sich sehnte. Seine Statur hätte ihn gehindert, den Vorbeiziehenden mitten im Volke zu sehen. Jesus, welcher, aus seiner Bekanntschaft mit Zöllnern, von dieses Zaccai Charakter viel gutes gewußt zu haben scheint, wird auf irgend eine Art auf den kleinen Mann auf dem Baum aufmerksam, hört, wer er ist, erinnert sich an jene guten Notizen und ist nach seiner freundlichen Weise sogleich entschlossen, ihn für heute außerordentlich glücklich zu machen. Über die unverhofften Worte: Bei Dir nehme ich heute mein Nachtquartier! weiß sich der Ausgezeichnete kaum genug zu freuen. Aber Neider verbittern ihm den reinen Augenblick. Man hört all die Begleiter von gewöhnlicher Denkart murren: Wie? bei einem Mann von dieser verworfenen Lebensart will sich Der aufhalten, welcher uns als Messias gelten soll? Besorgt, den großen Gast zu verlieren, aber seiner Unschuld bewußt,

tritt der Oberzöllner vor den Herrn: »Aus Freude über den heutigen Tag mache ich mein halbes Vermögen zum Geschenk für Arme. Und kann jemand auftreten, daß ich ihm durch Ränke etwas abgedrungen habe, so erbiere ich mich zu vierfachem Ersatz.« So theuer war ihm der heutige Tag, so fern von Eigennützigkeit sein Gemüth, und so sicher war er seiner Ehrlichkeit. Bei seinem versuchungsvollen Geschäft ein äußerst seltenes Beispiel! (Sehr unbillig ist es, wenn ihn viele als einen Reumüthigen und desto Sündevolleren darstellen!)

Jesus wendet sich seinetwegen (*προς αὐτον* hier in Beziehung auf ihn) an die Murrenden: »Es bleibt dabei. Dies Haus beglücke ich heute mit meiner Gegenwart. Auch dieser Mann ist — nach Geburt und Handlungsart — ein Nachkomme Abrahams. Und gerade das, was Andere für weggeworfen ansehen, zu beglücken, ist mein alter, erster Vorsatz.« — Jeder Fühlende wird hier keine Ausdeutungen über diese frohe Überraschungsgeschichte erwarten. Er wird sie selbst lesen und wieder lesen. Und möchten uns die Evangelien nur recht viele solche Blicke in Jesu frohen, natürlichen Sinn aufbewahrt haben. Kein steifes Festhalten seiner Würde verschließt dies Gemüth gegen das Lächeln, welches die Situation des kleinen Mannes auf dem Baume erwecken konnte. Sauer hatte es sich Dieser werden lassen, um Jesus zu sehen. »Er soll mich dafür heute den ganzen Abend zu sehen bekommen.« Die Vorurtheilsvollen murren, in einem Zeitpunkt, wo Jesu an der öffentlichen Stimme viel gelegen seyn mußte. Aber im edlen Selbstbewußtseyn, daß nichts äußeres ihn herabwürdigen könne, bleibt sein Entschluß. Keinem unter allen Abrahamiden könnte ich einen seeligern Abend machen. Er soll ihn haben. Und immer, setzt Er bei, ist mir gerade das vernachlässigte des Aufsuchens werth!

Luk. 19, 1. 2. Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἱεριχά. Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ,
3 ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος. Καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης, καὶ
οὗτος ἦν πλούσιος. Καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν, τίς ἐστι· καὶ
4 οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν. Καὶ προ-
δραμὼν, ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν, ἵνα ἴδῃ αὐτόν, ὅτι
ἐκείνης ἡμέλλε διέρχεσθαι.

5 Καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶδεν αὐτόν,
καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατὰβηθι· σήμερον γὰρ
6 ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μῖναι. Καὶ σπεύσας κατέβη, καὶ ὑπεδέ-
ξατο αὐτόν χαίρων.

7 Καὶ ἰδόντες ἅπαντες διεγόγγυζον, λέγοντες· ὅτι παρὰ ἁμαρ-
8 τωλῶ ἀνδρὶ εἰσῆλθε καταλῦσαι. Σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπε πρὸς
τὸν κύριον· ἰδοὺ, τὰ ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων μου, κύριε, δίδωμι.

τοῖς πτωχοῖς· καὶ εἴ τι νός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετρυ-
 9 πλοῦν. Εἶπε δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς· ὅτι σήμερον σωτηρία
 τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν.
 10 Ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

Luk. 19, 1. εἰσελθὼν διέρχεται καὶ ἰδοὺ etc. Er war hinein und sogleich durchgezogen (Plusquamperf. s. bei 18, 35.), und so kam es, dass u. s. w. Ἰεριχὼ ohne Aspiration, nach יְרִיחוֹ. An ἱερός konnten nur gräcissirende denken.

Vs 2. ὀνόματι καλούμενος hebräische Polylogie? oder vielmehr: benannt mit dem Beinamen, so dass der Name Zaccai mit seiner schönen Bedeutung dem uneigennützigem Mann von denen, die ihn kannten, beigelegt war? s. diesen Namen Esr. 2, 9. Josephi Vita §. 46. Ζακχαῖος יִצְחָקִי von יִצְחָק Pih. rein handeln. ἀρχιτελώνης Oberzöllner, Aufseher der Zöllner eines gewissen Districts. Bei Jericho war eine Furt und als Hauptstrasse aus Peräa nach Jerusalem viel Passage. Seine Stelle konnte Zaccai entweder als Amt oder als Afterpachtung von den Oberpachtern, die immer Römer von Adel waren, übernommen haben. Vergl. von dem Zollwesen überhaupt bei Luk. 3, 12. 13. πλούσιος reich, aber, wie das Folgende zeigt, auf eine rechtmässige Art. Die zwei Sätze:

καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης und
 καὶ οὗτος ἦν πλούσιος

sind eine Vielredenheit. Er war in dem Verhältniss gewesen, als ein Oberzöllner reich zu werden, καὶ οὗτος und als solcher war er wirklich reich.

Vs 3. ἐζήτει ἰδεῖν er hätte gerne zu sehen bekommen. τίς ἐστι wer er sey nach dem Anblick. ἀπὸ ἧς = wegen. ἡλικία Statur. —

Vs 4. προδρέμειν obsolet = προτρέχειν vorauslaufen. ἔμπροσθεν vorwärts, Adv. = ἐν τῷ πρόσθεν. ἐμπροσθεν und ἀνεβη ist zu verbinden. Gew. T. συκομορέα, D. and. συκομωρεα, E. συκομοραία, and. συκομωραία. 17, 6. Hartmanns Erdbeschr. von Afrika I. Bd S. 191. sammelt die Nachrichten davon sehr gut. Der Sykomor ist ein sehr nützlicher Baum, in Ansehung seiner Fructification, auch seiner Art zu leben und zu sterben, einer der wundersamsten Bäume. Vorzüglich in Niederägypten einheimisch. Vergl. Hasselquist S. 231: »Er wird so hoch, als eine Buche, breitet sich sehr aus, schiefst aber selten in einen geraden Stamm auf. Seine weitausgebreiteten, dickbelaubten Äste verbreiten angenehmen Schatten, daher man ihn zur Erfrischung häufig auf Feldern, an Wegen — anpflanzt . . . Er bleibt immer grün und trägt in ver-

schiedenen Jahrszeiten, ohne eine gewisse Zeit zu halten, Früchte. Diese trägt er an seinem Stamm, indem kleine Knospen in Gestalt der Rebenstengel aus diesem herausschießen, an deren Ende die Früchte, fast so wie die Weintrauben, dicht an einander wachsen. An Gestalt und Geruch sind diese Früchte den gewöhnlichen Feigen gleich, schmecken aber ekelhaft süß, sehen beinahe ockergelb mit fleischfarbenen Schattenstrichen; inwendig sind sie schwärzlicher als die gewöhnlichen Feigen und haben gelbe Flecken an sich . . . Der größte Theil des Volks (Amos 7, 14.) nährt sich davon, aber als von einer wenig geachteten Speise . . . Sonst ist der Sykomor unter dem Namen *Pharosfeigenbaum* [das Beiwort *pharaonisch* bezeichnet in solchen Zusammensetzungen gewöhnlich etwas verächtliches und unedles] und *Dschumez* جيميز bekannt (s. Warnekros Hist. Sycomor. im Repertor. der bibl. und morgenländ. Literatur XI. XII. Th. und de Fertilit. Palaestinae §. 24. XV. Th. S. 243.). Er wächst auf freiem Felde 1 BKön. 10, 27. 1 Chron. 27, 28. 2 Chron. 1, 15. Nur durch die Blätter, Größe und äußere Gestalt ist er dem *Maulbeerbaum* ähnlich. Theophrast. Hist. Plant. 4, 2. Matthioli S. 231. seines Comm. über Dioscorides unterscheidet drei Arten von Sykomoren und giebt davon drei Kupfer. — So viel ich aus dem Detail der Beschreibungen sehe, hat der Baum mit *Feigen*, *συκος* und *Maulbeerbäumen*, *morus*, bloß entfernte Ähnlichkeiten und ist weder als *falscher Feigenbaum* noch als *Feigenmaulbeerbaum* zu erklären. Sein eigentlicher Name war שִׁקְמָה, שִׁקְמָה (Ps. 78, 47.) und daher im griechischen *συκάμινος*. Dioscorides 1. c. 144. setzt, mit o geschrieben, *συκομορον*· ενιοι δε και τουτο συκάμινον λεγουσι. Aus שִׁקְמָה wird שִׁקְמָה. Unnöthig war es, daß man durch den Laut von *συκάμινος* sich an *συκη Feigenbaum*, oder durch *μωρος* an einen *Maulbeerbaum*, erinnern ließ, und nun Ähnlichkeiten mit diesem aufsuchte. Da man nur unächte Ähnlichkeiten fand, so machte man den *Schekem* zu einem *falschen* (*μωρος*) *Feigenbaum*, und so war *συκομωρος*, mit dem ω, da Celsus de re med. 3, 18: Arboris in Aegypto nascentis, quam ibi *moro-rycon* appellant. Andere legten dies wieder anders aus, weil sie dabei an *Maulbeer* dachten. Aus diesen Originationen sieht man, warum *συκομωρεα* oder *συκομωραία Feigen-Maulbeerbaum*, gleichsam *ficus morea* zu schreiben ist. Denn war gleich die Origination unrichtig, so bestimmte sie doch die Orthographie. — Gew. T. δι' ἐκείνης sc. ὁδου. Die besten Cdd. haben δι' nicht.

Vs 5. ἐπὶ τὸν τόπον an die Stelle hin. ἀναβλέπειν hinaufblicken. Vermuthlich durch irgend jemand, welcher Ihm zugleich den Mann nannte, aufmerksam gemacht. Sobald Jesus den Namen hörte, wußte Er

auch wahrscheinlich aus sonstigen Nachrichten, daß dieser ein wahrer Zaccai, seiner öffentlichen Auszeichnung werth, war. σπεύδειν eilen. κατάβημι ich steige herab. σήμερον heute diesen Abend, am Schluß der Tagreise. ἐν τῷ οἴκῳ σου, welches folglich weiter gegen Jerusalem hin gelegen war. δεῖ ich muß. Ohne Zweifel mit scherzendem Ton ausgesprochen; wie bei einer so freundlichen Selbsteinladung = Du darfst es mir nicht abschlagen, daß ich mich zum Gast anmelde. μένειν bleiben, hier übernachten. Joh. 1, 39. Bei einem bekanntlich reichen Mann konnte sich Jesus mit seinen Jüngern leicht selbst einladen und Nachtquartier gleichsam ansagen.

Vs 6. 7. ὑποδέχεσθαι aufnehmen d. h. willkommen heißen. — ἅπαντες die Menge. διαγογγύζειν unter einander murren. ἁματωλος ἀνὴρ konnte Zaccai nicht wegen seiner selbst heißen, folglich hier ein Mann, der eine übelberüchtigte Lebensart treibt. Pollux L. 6. c. 31. zählt die βίους ἐπονιδιστοὺς Lebensarten auf, welche mit einem Schimpf »levis notae macula« belegt werden: Βιοὶ ἐφ' οἷς ἀν τις ονειδισθῆναι, πορνοβοσκός, καπηλός, οπωρώνης, οπωροπώλης, τελώνης, δεκατῶνης, δεκατηλόγος, εικοστολόγος, πεντηκοστολόγος, ἐλλιμενιστής, κερυξ, ναυτής, πανδοκεύς, πορθμεύς, μαστροπός, ὑπηρέτης, βυρσοδεψής, σκυτοδεψής. — καταλύειν gleichsam abracken = Nachtquartier nehmen. 717.

Vs 8. σταθεὶς unerschrocken auftretend. ἥμισυς halb. τὰ ὑπάρχοντα das Vermögen. Dieser Satz ist vom Folgenden zu trennen. Für das Heil, den Messias zu beherbergen, ist der reiche Mann so begeistert, daß er von seinem halben Vermögen irgend eine wohlthätige Stiftung zu machen gelobt. Außerdem, um den Vorwurf: Ein Zöllner, folglich ein Betrüger! entscheidend zu widerlegen, fordert er auf: Wen ich übervortheilte, der trete hervor; ich gebe vierfache Wiedererstattung. συκοφαντεῖν τιнос τι irgend etwas, gleichsam das geringste von einem durch heimliche Ränke, Übertreibung der Zolllaxe und andere Schikanen erzwingen. συκοφαντεῖν durch Concussion gleichsam das letzte von einem herausschütteln (s. bei Luk. 3, 14.). Tertull. adv. Marcion. 4. per calumniam [juris] eripere. Der Mann sagt nicht: er habe erpreßt; vielmehr fordert er, wie Samuel 1 Sam. 12, 3. 4. jeden auf, bei einer größern Prämie, als Mose's Gesetz zum Ersatz des Gestohlenen Exod. 22, 1. 9. ansetzte, ihm unrechtmäßiges Gut, wenn er es unter dem Seinigen hätte, abzufordern. Noch weniger war dann sein Almosengeben gleichsam Wiedererstattung solcher Erpressungen, die er etwa nicht mehr an ihre eigentlichen Besitzer zurück zu geben wußte; wie man hier wohl in Moraltheologien zu fingiren pflegt. — ἀποδίδωμι ich

gebe weg, zurück als unverklagt. Er wufste, daß niemand gegen ihn auftreten könne, also die Menge ohne Grund murre und Jesus tadle. *τετραπλοῦς vierfach*. Das höchste, was Mose nur in gewissen Fällen setzte. 2 Mos. 22, 14. 4 Mos. 5, 7. Nach den römischen frühern Gesetzen war es wenigstens streitig, ob so hoher Schadenersatz selbst vor Gericht von ihm zu erhalten gewesen wäre, als er hier, seiner Unschuld sich bewußt, anbietet. L. XXXIX. 4. 1 ff. de Publicanis: Praetor ait: quod Publicanus *vi ademerit*, . . . si id restitutum non erit, in duplum, aut si post annum agatur (geklagt wird), in *simplum*, iudicium dabo. 3. Quod quidem edictum in aliqua parte mitius est, quippe cum in *duplum* datur, cum *bonorum vi raptorum* (sc. restitutio) sit (bei den Römern) in *quadruplum* et furti manifesti in aequo quadruplum. 4. Unde quaeritur, si quis velit cum publicano non ex hoc edicto (praetoris) sed ex generali bonorum vi raptorum, damni, injuriae vel furti, agere, an possit? Et placet, posse. Idque Pomponius quoque scribit. Est enim absurdum, meliorem esse publicanorum causam, quam ceterorum.

Vs 9. *πρὸς αὐτὸν*. Das Gesagte ist dem Volke gesagt. Folglich *πρὸς* = in Beziehung, *ᾧ*, wie Hebr. 1, 7. 4, 13. *σωτηρία* ein Heil, *beseeligendes Glück*, nicht die Sündenvergebung. *καθότι καὶ αὐτὸς* in so fern auch er, Zaccai, nebst seiner Familie, *υἱὸς Ἀβραάμ* geborner Israelite, nicht ein Ausländer. Jesus will den Anstoß wegräumen, den manche, wenn sie blos hörten, Er sey zu einem *archipublicanus* gegangen, hätten fassen können, als ob dieser ein Römer gewesen seyn möchte. Sinn: Auch sein bin ich, der ich als Messias, Nationalkönig der Israeliten, jetzt zunächst meine Reise mache. Matth. 15, 24.

Vs 10. Matth. 15, 24. 18, 11. Nur ist *verloren* hier nicht so zu deuten, wie wenn Zaccai bisher zu den *geistig verlornen* gehört hätte. *ἡ ἀπολωλὸς* ist, was auf irgend eine Weise im Verlust ist, vernachlässigt wird. Joh. 6, 39.

Lukas giebt bestimmt die Zeit und Veranlassung der folgenden Parabel Vs 11. Die Nähe von Jerusalem ließ Jesu Begleiter immer lauter ihre Erwartungen äußern, daß nun ohne weitem Anstand ein eigenes israelitisches Reich unter Gott, dem unsichtbaren Nationalkönig, und unter dem Messias, seinem Stellvertreter, sich wieder zeigen werde, folglich jede fremde Macht (der Römer, Herodianer, auch der von den Römern willkürlich gesetzten sadducäischen Hohenpriester) plötzlich

durch Gottes Wundermacht aufhören müsse. Auch die Rabbinen verstehen über diesen Punkt den Gang der Geschichte Jesu nicht unrichtig, wenn z. B. Massechet Sanhedrin c. 4. sagt: Jesus Nazareus *regno propinquus* (קרוב למלכות = war nahe dabei, wirklich König = vom Volke anerkannter Messias, zu werden) fuit; sed eum Paschatis vespera (am Abend des ersten Paschatages = in den spätern Nachmittagsstunden) suspenderunt. Man kam seiner nahen Aussicht, daß ein großer Theil der Nation (Joh. 12, 42. Apg. 6, 7.) so, wie Er es wollte, nämlich mit wirklich guter Gesinnungsänderung, heraustreten, für Ihn sich erklären und unter Ihm geistiges und irdisches Besserwerden erstreben werde, zuvor, durch seine unerwartet schnelle Hinrichtung.

Oft muß sich dem Geschichtsforscher des Urchristentums, besonders in den spätern Theilen des Lebens Jesu, nach Luk. 19, 11 — 28. Matth. 25, 14 — 30. die Frage aufdrängen: *Wodurch wurden denn alle diese messianischen Erwartungen gerade in dem Zeitalter Jesu rege gemacht?*

Da sie damals bei allen Classen des jüdischen Volks, nur unter verschiedenen Modificationen, zu gleicher Zeit in großer Bewegung waren, so muß ohne Zweifel die Quelle eine allen Partheien gemeinschaftliche gewesen seyn. Und so findet sich auch allerdings ein nächster gemeinschaftlicher Ursprung der Erwartungen von einer messianischen Theokratie in Jesu Zeitalter.

Zunächst nach dem großen Weltreich der Griechen und dessen Theilungen war zufolge der — seit den Makkabäischen Zeiten und vor Antiochus Epiphanes Tod (Dan. 7, 26. 8, 22 — 25. 11, 20 — 44.) als Danielitisch verbreiteten Weissagungen unter den Juden nichts so leicht zu erwarten, als daß jetzt ein Reich der Heiligen (Dan. 7, 17. 27. 2, 44. 45.) unter der Regentschaft des Messias (7, 43. 44.) allen Weltmonarchien ein Ende machen und an deren Stelle treten würde.

Allerdings mußte man nun zu Jesu Zeit das Reich der ehemaligen makedonisch-griechischen Welteroberer endlich als so herabgesunken und zerstückelt (das Eisen so sehr mit Sand und Schlamm vermischt 2, 43.) ansehen, daß — da man natürlich vor dem Reiche der Heiligen noch eine neue, nicht Danielitisch geahnete Weltmonarchie höchst ungerne statuirte — man bei jeder Veranlassung sehnsvoll hoffte: Jetzt, jetzt müssen jene Orakel zur Verwirklichung kommen.

Weil sie indess von den christlichen Auslegern häufig anders, nämlich auf das römische Reich, gedeutet werden, und doch zu Jesu Zeit der Leitstern vieler unmittelbaren Hoffnungen gewesen waren, müssen wir hier wenigstens zwei Hauptpunkte derselben erläutern, nämlich:

Dafs a. das dort erwartete vierte Weltreich jenes durch Alexander gestiftete und unter seinen Feldherrn und Magnaten zerstückelt fortgesetzte griechische habe bedeuten sollen und auch wirklich unter den Juden, selbst da die Macht der Römer schon sehr groß war, nicht von einer römischen Weltmonarchie u. s. w. gedeutet worden ist.

b. Dafs in jenen Orakeln nicht ein anderes Weltreich (wie das römische) nach dem getheilten griechischen, sondern unmittelbar ein Reich Gottes und des Volks der Heiligen oder der Gottgeweihten erwartet worden sey.

Den ersten Punkt macht ein uneingenommenes Vergleichen der Danielitischen Orakel, von denen die späteren sich als weitere Ausführungen der früheren und kürzeren anbieten, unläugbar.

I. Vier Weltreiche werden Dan. 2. dem Nebucadnezar im Traume symbolisch vorgestellt. Ihm selbst, dem chaldäischen Eroberer, geschieht die Ehre der Vergleichung mit dem Haupt von Gold Vs 32. 37. 38. als »dem König der Könige, in dessen Gewalt der Gott des Himmels Menschenkinder, Thiere und Geflügel gegeben habe«. (Orientalische Complimente nach ächt sultanischem Hofton!) Was vor ihm gewesen war, Assur und Babel (jene Hauptgesichtspunkte der älteren Propheten!) verschwinden gegen ihn und bleiben unberührt. Der Verfasser des Buchs Daniel zeigt nie den Sinn, von einem assyrischen und babylonischen Reiche als erster und zweiter Weltmonarchie reden zu machen. Nach Nebucadnezar sollte ein anderes Weltreich entstehen (Vs 39.), welches zwar (Vs 32.) mit Silber verglichen, aber hier nur ganz kurz berührt wird. Ein drittes Vs 39. 32. folgt, dem Erz vergleichbar, in einer eben so kurzen Andeutung. Das vierte hingegen Vs 33. 40 *) — 43. ist schon hier dem Verfasser des Orakels, wie seine Ausführlichkeit zeigt, das denkwürdigste. Es gleicht (Vs 33.) eisernen Schenkeln, aus welchen Füße, zum Theil aus Eisen, zum Theil aus Lehmsand bestehend, hervorgehen. Stark wird dies vierte Reich seyn (Vs 40.) wie

*) Dan. 2, 40. חַסֵּל ein chaldäisches Participium. *חס* verächtlich, schwach

und wie nichts zu behandeln. — Vs 41. *פְּחַל פִּתְרָא* Töpfererde. *פְּחַל* von *פָּחַל* Festigkeit. — Vs 43. *מִתְעַרְבֵּין בְּזֶרַע אָדָם* sich vermischen selbst durch menschlichen Saamen, d. h. im Bilde: so mischen, daß der menschliche Saame gleichsam der Kitt, das Verbindungsmittel seyn solle. Dies Bild kann nichts anderes als Familienbände bezeichnen.

Eisen, in so fern das Eisen alles zermalmt und zernichtet. Wie zerschmetterndes Eisen wird es jene früheren Weltreiche alle zertrümmern und zerschlagen. Daß aber der Nebucadnezar des Prophetenbuchs die Füße und Zehen theils aus Sand und Töpfererde, theils aus Eisen bestehend gesehen habe, dies bedeute (Vs 41.), daß es — ein *getheiltes* Reich werde. Und zwar werde, in so fern der König *Eisen* in den Lehmsand gemischt gesehen, immer noch von der Eisenfestigkeit darin seyn. Da aber (Vs 42.) die Fußzehen theils Eisen, theils *Sand* waren, so werden diese Reiche zum Theil stark, zum Theil zerbrechlich seyn. Die Mischung mit *Lehmen* (Vs 43.) hingegen sage, daß — *sie sich selbst vermischen werden durch Familienverbindungen*, dennoch aber eines so wenig am andern hange, als sich Eisen mit Sand vereinen kann.

Schon hier sind demnach *zwei Charaktere*, welche beweisen, daß, nach dem ursprünglichen Sinn des Orakelgebers, *unter dem vierten Reich das griechische verstanden werden soll*. Ein *getheiltes* wurde nur dieses, nachdem es zuvor, gleich dem zerhauenden Schwert Alexanders, ganz Eisen = unwiderstehlich erobernd, gewesen war. Auch ist es bekannt genug, wie besonders die den palästinischen Juden wichtigsten zwei Theilreiche des alexandrinisch-makedonischen, das syrische und ägyptische, bei beständiger Eifersucht und vielen Beweisen innerer Schwäche durch *Verheurathungen der zwei Herrscherfamilien* unter sich Friede zu machen pflegten und doch gerade dadurch immer neue Zwietracht säeten.

Unter dem *getheilten* vierten Reich das römische zu verstehen, paßt auf keine Weise. Wie lange Zeit — bis auf die Sonderung in Orient und Occident unter den Söhnen Theodosius des I. — war das Imperium Romanum *ungetheilt*! Nachher blieb es lange zweitheilig; nur der Eine, der occidentalische Theil aber hielt sich für ein *römisches* (römisch-deutsches) Kaisertum. Das jetzige Zerfallenseyn von Europa in viele Königreiche aber hat gar nichts mehr mit der ehemals römischen Welt-herrschaft gemein, als den Boden. Jedes Königreich, von Portugal bis nach Ungarn und Böhmen, steht für sich und hat nichts mehr vom Römerreich abhängiges, als das Historisch-Philosophische des römischen Rechtszustandes, welches aber überall durch Landesgesetze ersetzt wird.

II. Ein anderes Gesicht über vier Weltreiche Kap. 7. macht die Deutung noch gewisser. Dort, in einem Traume Daniels, ist *das erste Reich* ein *Löwe* mit Adlersflügeln, stehend, wie ein Mensch, auf seinen Füßen und mit einem Menschenherzen begabt. Ihm wurden die Schwingen ausgerissen und das ganze Thier von der Erde weggenommen. *Das zweite Reich* gleicht einem *Bären*, der sich auf einer Seite in die Höhe richtete und drei Rippen zwischen den Zähnen hatte. Es ward, vieles

Fleisch zu fressen, aufgefordert. Das dritte wird als ein Panther mit vier Flügeln auf dem Rücken und mit vier Köpfen geschildert. (Man denke an die Persepolitischen, nur um der Bedeutsamkeit willen zusammengesetzten Thiergestalten, ζῶα συμβολικά.) Nach ihm kommt (Vs 7.) das vierte, welches der Seher nicht furchtbar und stark genug schildern kann. Es hat große Zähne von Eisen, um zu fressen und zu zermalmen. Was es nicht fressen kann, zerstampft es mit den Füßen. Mit keiner bestimmten Thierart verglichen, erhält es hier nur noch den Charakter, daß es zehn Hörner habe, daß aber ein kleines Horn zwischen den übrigen hervorsprossend drei der vorigen Hörner entwurzle. Zu Verhütung eines Misverständnisses wird dies Eine kleine Horn noch beschrieben als eine Menschengestalt (ein einzelner König), welche große Worte von sich mache. Endlich aber wird nach Gottes Gericht (Vs 11.) das ganze Thier vertilgt und verbrannt.

Dabei aber läßt nun der Prophet noch einen gewissen Zwischenzustand erwarten. »Was aber von den Thieren (oder: »von dem Thiere«) noch übrig war (Vs 12.), das setze seine Herrschaft jetzt noch fort, weil diesem noch auf einige Zeit lang zu leben gestattet war«, bis (Vs 13. 14.) der Uralte Thronende die ganze Weltherrschaft für immer Einem mit den Himmelswolken erscheinenden Menschen übergiebt. Statt שָׂרָר חַיִּיתָא der Rest der Thiere kann im Vs 12. שָׂרָר חַיִּיתָא der Rest des (vierten) Thieres zu lesen seyn, d. i. was von Alexanders Reich, nach der Zerstückelung, übrig war; nämlich in Ägypten, Syrien, Asien, Griechenland u. s. w. Genug! Es wird nicht ein fünftes, oder das römische, Weltreich gesetzt, sondern blos ein Fortdauern der Reste des Alexandrischen, auch noch nach Antiochus Epiphanes, »auf unbestimmte Zeit« = עַד־זְמַן וְעַד־עַד Vs 12.

Nach der Auslegung Vs 17 ff. hatten diese vier Thiere (abermals wie Kap. 2. die viertheilige Statue) diejenigen viererlei Königsclassen (מַלְכֵי *) oder Weltreiche zu bedeuten, welche (von des Sehers Zeit an) entstehen würden, bis (Vs 18.) die dem höchsten Gott geweihten das Reich erhalten und mit Kraft bis in späte Folgezeiten hinaus führen werden. Der Seher selbst (Vs 19.) zeigt sich, um den Leser desto begieriger zu machen, selbst in äußerst gespannter Erwartung, bis er »über das vierte Thier etwas gewisses wisse«.

*) Dan. 7, 17. kann man unter אַרְבַּע מַלְכֵי nicht etwa vier einzelne Könige, man muß vielmehr viererlei Königsreihen (διαδοχαί) verstehen, da Vs 28. das vierte Thier ausdrücklich das vierte Königreich auf der Erde genannt wird, welches an Furchtbarkeit ganz anders als die andern (drei) Reiche seyn werde.

Sogleich wird darüber Vs 21. ein neues Datum eingeflochten: daß nämlich das statt dreier andern aufgewachsene, erst kleine, Horn Krieg mit den Gottgeweihten geführt und sie überwältigt habe, und zwar so, daß (Vs 25.) dieser in seiner Art ganz andere (מְקִימֵ) König an der Seite des Höchsten spreche, die Geweihte des Höchsten aufreibe und sogar im Sinn habe, die Zeiten (bestimmte Feste und festliche Zeitrechnung; vergl. מְקִימֵ in Buxtorf. Lex. talm.) und das Gesetz zu ändern. Seiner Gewalt seyen diese für Eine, Zwei und Eine halbe Zeit (3 ½ Jahre) überlassen gewesen. — Haben gleich auch die Römer mit den Danielitischen »Gottgeweihten« (den Juden) Krieg geführt und sie überwältigt, so war doch der Römer Zweck nie, die jüdischen Religionsgebräuche und das Gesetz zu ändern. Die römischen Sieger ließen die Juden nach ihren eigenen Sitten leben (Joh. 19, 7. Apg. 24, 6.). Nur der griechisch-syrische Antiochus Epiphanes war 1 Makk. 1, 11 — 16. »der sündenvolle Sprößling« (ρίζα ἀμαρτωλός) aus Alexanders Successoren, welcher, gereizt von neuerungssüchtigen Juden (Vs 13.), durch gleiche Sitten und völlige Abstellung der mosaïschen die Judenschaft mit seinen übrigen Völkern politisch-religiös zu verschmelzen und alles zu gräcissiren trachtete; wie ebend. 1, 4 — 61. ausführlich und mit unverkennbaren Rückblicken auf Danielitische Orakel (s. Vs 54. das 4, 38. erklärte βδελυγμα ερημωσιω, vergl. Dan. 12, 11; Vs 24. και ελαλησεν ὑπερηφανειαν μεγαλην u. dergl.) erzählt wird.

Antiochus (der wie ein Gott erschienene = επιφανης) war es, welcher gerade 3 ½ Jahre lang zu Zerstörung des jüdischen Cultus mit großer Gewaltthätigkeit Fortschritte machte. Den Tempel hatte er nach 1 Makkab. 1, 20. im Jahre 143 auf seinem Rückzug aus Ägypten ausgeraubt. Zwei Jahre darauf aber (145) schickte er nach 1, 29 ff. in die jüdischen Städte Steuereinnehmer, ließ mit List Jerusalem besetzen und machte Davids Burg zu seinem Waffenplatz, bis er endlich im neunten Monat dieses Jahres heidnische Opfer im Tempel selbst und in andern judäischen Städten einführen zu lassen wagte (Vs 54.). Diese Profanation des Tempels, durch welche endlich die Priesterfamilie der Makkabäer zu den Siegen, die nur ihr Religionseifer möglich machte, begeistert wurde (Kap. 2. 3.), konnte erst nach drei Jahren durch neue Einweihung des Tempels getilgt werden (4, 52.). Sie selbst dauerten demnach drei Jahre; die zunächst darauf vorbereitenden Gewaltthätigkeiten aber hatten ein halb Jahr vorher den Anfang genommen (1, 29.). So genau trifft die Bezeichnung des Antiochus Epiphanes bei Daniel mit dem Geschichtsbuch der Makkabäer zusammen!

Der fatale Zeitraum von 3 ½ Jahren wird noch etwas bestimmter

durch = 1290 Tage in der Danielitischen Orakelsammlung am Ende 12, 7. wiederholt als die Periode genannt, nach welcher die tiefste Unterdrückung des heiligen Volks aufhöre und nicht eben so wieder komme. Und gerade diese Stelle 12, 11. nimmt ausdrücklich *das gewaltsame Aufheben des täglichen Tempelopfers und dafs der »Zerstörer einen Greuel (heidnischer Opfer) dagegen gesetzt habe«*, zum terminus a quo (מַעַת הַיִּסָּר הַתָּמִיד וְלִתְּת שְׁקִיץ שׁוֹמֵךְ), indem sie auf noch zwei spätere, in Tagen angegebene, Perioden von 1290 (= 3½ Jahr und ⅔ Monat) und Vs 12. 1335 Tagen (= 3½ Jahr und 2½ Monat) aufmerksam macht; Perioden der makkabäischen Geschichte, welche wegen der authentischen Erklärung zu bemerken sind, dafs die Danielitische Stelle sich selbst den in der Geschichte einzigen, niemals sonst, als unter Antiochus Epiphanes vorgekommenen Erfolg eines in so kurzer Zeit vorübergehenden Aufhebens des täglichen Tempelopfers zur Zeitbezeichnung mache!

So unlängbar nun der Ursäher dieser 3½jährigen Unterdrückungen der jüdischen Nation und ihres Cultus, nach der prophetischen hier unverkennbaren Charakteristik, keiner als Antiochus Epiphanes ist, eben so unlängbar mufs bei Daniel das vierte Weltreich, aus welchem dieses Horn entsprossen war, kein anderes als das makedonisch-griechische seyn. Dieser Hauptsatz *) erhellt, als Leitstern zu einer von dem gewöhnlichen

*) Leicht könnte man nach dem Titel:

Sigeb. Havercampi Dissertationes de Alexandri Magni Numismate, quo quatuor summa orbis terrarum imperia continentur, ut et de Numis Contorniatis. (Cum figuris aeneis. Lugd. B. 1722. 4.)

muthmafsen, wie wenn durch diese Münze über die Frage: Welche vier Weltreiche dachte man sich zu Alexanders Zeit? oder unter seinen griechischen Nachfolgern? etwas authentisches erforscht werden könnte. Allein, da ich endlich die seltene Schrift selbst prüfen konnte, ergiebt sich durch zweierlei entscheidende Momente, dafs die Münze sich weder auf vier Weltreiche, noch auf des Makedonischen Alexanders Zeitalter beziehe.

Die Münze ist nicht eine zum Cursiren bestimmte Geldmünze, νομισμα, sondern eine moneta contorniata, eine mit einem eingegrabenen Ring umgebene Schaumünze. Auf dieser Schaumünze S. I. No. II. sind nun

1. vier die Flügel emporstreckende, stehende Sphinxen zu sehen, von denen keiner sich durch eine besondere Bezeichnung von dem andern unterscheidet, auch keiner irgend ein Kennzeichen an sich hat, dafs er überhaupt ein Weltreich bezeichnen solle. Völlig willkürlich war es also von dem mehr gelehrten als scharfdenkenden Haverkamp, dafs er diese Sphinxen für Bilder von Weltreichen und sogar von vier verschiedenen deutete. Sie sind unter sich durch nichts verschieden, stehen aber, zwei rechts, zwei links von einer sitzenden, mit einem Modius auf dem Kopf bezeichneten, in der Linken einen Scepterstab tragenden, die Rechte mit ausgestreckten Fingern empor-

60 Nächster Ursprung messianischer Erwartungen

nothwendig abweichenden Auslegung der vier Danielitischen Weltmonarchien und des eigentlichen Zwecks jener Orakel.

Ebenderselbe ist auch III. sonst überall in den Danielitischen Orakeln gegründet und recht absichtlich ins Licht gestellt.

Man vergleiche a. Kap. 8, 21 ff. Als Verderber vieler Mächtigen und auch (Vs 24.) *des Volks der Heiligen* (= für den Jehovah Ausgeson-

hebenden (wie es scheint, etwas zusagenden), mit einem Paludament bekleideten Frau, welcher eine weibliche, mit einer Thurmkrone geschmückte, einen Speer links haltende Figur, mit der rechten Hand einen Lorbeerkranz über den Kopf hält. Nichts zeigt, daß *die vier Sphinx imperia* bedeuten sollten. Nur die in der Mitte sitzende *Scepterträgerin* hat dieses Symbol, welches irgend auf *Herrschaft* deutet.

Daß links von ihr ein Krieger mit Speer in der Linken und einer Doppelaxt (*bipennis*) in der Rechten steht, paßt auch dazu, sie als eine *Herrscherin* zu bezeichnen. Ihren Thronszitz umstellen die vier Sphinx, wie Bilder untergeordneter Dinge. Eben so untergeordnet sieht man unter dem Fußboden der thronenden Gestalt in Schilf zwei Flusgenien. Die vier Sphinx mögen daher das Untergeordnete auf der Erde bedeuten. Auf jeder Seite am Rande des Fußbodens steht ein Altar. Der Scepterträgerin wird Weihrauch geopfert. Kaum kann die durch all diese Embleme bezweckte Deutung eine andere, als diese seyn: Einer über Land und Wasser den Scepter führenden, von Kriegern wohl beschützten Herrscherin (wie *Roma*) dankt, für eine Zusage, die mit einer Thurmkrone gezierte (*turrita*) Repräsentantin einer waffentragenden Stadt, durch Lorbeerkranz und Weihrauchaltäre.

2. Diese Schaumünze aber ist nicht aus des Makedonischen Alexanders Zeit. Lampridius in *Vita Alexandri Severi* c. 25. überliefert: daß dieser Imperator, den die Schmeichelei gerne an den Makedonischen Namensverwandten erinnerte, „*Alexandri habitu numos plurimos figuravit (als Schaumünzen) et quidem electeos aliquantos (aus einer Composition von Gold und $\frac{1}{5}$ Silber) sed plurimos tamen aureos.*“ Bestätigt wird dies, indem andere dergleichen Münzen *lateinisch* die Umschrift haben: Alexander Magnus Macedonicus. Solche Schaumünzen bezogen sich dann auf besondere Zwecke (etwa um Kämpfer, Schauspieler u. s. w. zu belohnen). Hier No. II. geht auf eine Anerkennung der Herrschaft Roms unter Alexander Severus, dessen Kopf, dem Makedonischen Alexander verähnlicht, auf der Hauptseite der Moneta zu sehen ist. — Auf No. I. S. I. stellt die Hauptseite vor — zwei *schreiende* Köpfe, einen Parthischen mit der Medischen Mütze, und einen in bloßem Haar. Wahrscheinlich ist davon die Bedeutung: *Rom herrscht, mag gleich der Medo-Parthus und der lockigte Asiate dagegen schreien.*

(Vorübergehend bemerke ich noch, daß Haverkamp annimmt, vier Streifen NB. am Hinterkopf des Parthers seyen vier *cornua*, Zeichen der Macht. Es sind Streifen der Mütze. Könnten denn symbolische Hörner hinten hinaus am Kopfe angebracht seyn? Was alles doch ein auslegender Altertümler zu sehen und zu deuten und zu misdeuten vermag!!)

derthen, עַם קְדוֹשִׁים) wird dort auf gleiche Weise ein unverschämter, ränkevoller König beschrieben, welcher in der letzten Zeit aus einem der vier Reiche, die aus der Eroberung des Javanischen d. i. Griechischen Bezwingers der Perser und Meder (Vs 21.) entstünden, hervorgehe.

b. Noch umständlicher aber wird derselbe in der vorhergehenden symbolischen Vision aus einem der vier Reiche des Ziegenbocks, welcher den Persischen Widder niederstieß (des makedonischen Eroberers), Vs 8. abgeleitet und als ein vom kleinen herauf wachsendes Horn beschrieben, welches aber Vs 9. gegen Süden (Ägypten), Osten (die asiatischen, von Alexander schnell eroberten, aber auch schnell wieder abfallenden Binnenländer, Περσις καὶ αἱ παρῶν χωραὶ 1 Makk. 3, 31. 37.) und gegen das herrliche Land (הַצִּבֹּרִי = das jüdische Palästina, »die Zierde der Erde«) sehr mächtig sich zeigen werde. Das Himmelsgestirn, sagt der orientalische Styl Vs 10, werde er in seiner Grösse erreichen und von den Sternen welche auf die Erde herabreissen und zertreten. Ja selbst gegen den Fürsten der Himmelsheere (den Jehovah selbst) werde er Vs 11. sich erheben, ihm das tägliche Opfer entziehen und machen, dass die ihm geweihte Stelle (der Brandopferaltar, weil er durch heidnische Opfer entweiht war, von den Juden) umgestürzt werden müsse. Ein heidnischer Cultus (NB. צִבּוֹר als Föminin ist hier nicht Heer, sondern Sabaismus صباية) werde sündenvoll an die Stelle des täglichen Opfers gesetzt werden; die Treue werde dieser zu Boden werfen, und doch glücklichen Fortgang haben. Einer der Heiligen (Engel) versichert hierauf: dass dieser äusserste Frevler, welcher das tägliche Opfer zerstöre und das Heiligtum nebst seinen Geräthschaften mit Füßen trete, 2300 Tage dauern, alsdann aber das Heiligtum (durch Bestrafung des Frevlers) gerechtfertigt werden werde. Wer ist hier wieder sichtbar, als Epiphanes, entstanden aus dem vierten, dem griechischen Weltreich!

Endlich c. wird Kap. 11. sogar Schritt für Schritt die Eroberung des Persischen Reichs durch das Reich der Griechen Vs 1. 2. mehr erzählt als prophezeit. »So fest auch« der mächtige, alles nach seinem Willen lenkende Eroberer »stehe« (כַּעֲמָדוֹ Vs 4.), so zerfällt dennoch sein Reich und zwar an die andere (וּלְאַחֵרִים sc. תְּהִיָּה ebend.). Entfernt von jenen — in der weitesten Entfernung — gegen Süden erhebt sich als einer seiner Magnaten (וּמִשְׁרֵי) der König des Südens, und schafft sich eine große Herrschaft. Nach vielen Jahren kommt eine Tochter des Königs von Süden an den König des Nordens u. s. w.

Für Palästina war das von Lagidischen Ptolemäern beherrschte Ägypten südlich und das zuerst von Seleucus Nikanor, als makedonischem Feldherrn, in Besitz genommene Königreich Syrien nördlich. Und so

62 Nächster Ursprung messianischer Erwartungen

war hier der erste Versuch jenes Zusammenkittens der Eisenmasse und des Lehmsandes durch Familienverbindungen (s. 2, 43.) angegeben; s. oben S. 55. die Note zu Dan. 2, 40. Ptolemäus Philadelphus, der zweite König des Südens, war es, welcher seine Tochter, Berenice, an Antiochus Theos, den Enkel des Seleucus, auf diese Weise hingab, statt der Freundschaft aber die heftigsten Kriege dadurch vorbereitete. — So läßt sich die ganze Reihe der syrischen und ägyptischen Rivalität, welche für die dazwischen liegende Palästiner unglückbringend war, von Vs 7. (wo מִנְצֵר שְׂרָשִׁירָה *alius quam ex ipsius Berenices stemmate* zu übersetzen und von Callinicus zu verstehen ist!) ganz historisch — in dieser (offenbar *nach* dem Erfolg entstandenen) prophetischen Einkleidung — bis Vs 21. fortführen.

Von dort an aber ist *Antiochus Epiphanes* so umständlich gezeichnet, daß man abermals nicht übersehen kann, wie unter den bezeichneten vier Weltreichen das griechische und in diesem gerade dieser Feind des Judentums der *Hauptpunkt der Danielitischen Orakel* ist. Epiphanes war es, der als ein verachteter Geißel zu Rom (נִבְזָה Vs 21.) durch Vergiftung seines regierenden Bruders Seleucus und durch Täuschung des andern, Demetrius, sich als Vormund von seinem Bruderssohn, Demetrius, »mit glatten Worten« selbst zum König zu machen wußte, und folglich sich als Horn dadurch erhob, daß er drei Hörner vor sich ausstieß 7, 8. Mit gleicher Vollständigkeit ist seine übrige Laufbahn, in so fern sie Ägypten und die *Verfassung von Judäa* (Vs 27. 30. בְּרִית קֹדֶשׁ vergl. 1 Makk. 2, 27.) betraf, bis Vs 1. K. 12. vorgezeichnet. Die Aufhebung des täglichen Tempelopfers und das Hinsetzen des zerstörenden Greuels an dessen Stelle ist hier Vs 31. eben so ausdrücklich angezeigt, als 8, 12. 12, 11. Über alles, was bei seinen übrigen Völkern göttlich war und über den Gott der Götter — den Cultus der Juden — setzte er sich Vs 36. weg, indem er nach 1 Makk. 1, 42. 51. in seinem ganzen Gebiet Einheit der Volksgebräuche erzwingen wollte. Nur *Gewaltthaten* (מַעֲזִיזִים Vs 38. von מַעֲזִיז und עֲזָז vergl. Vs 19.) waren seine Gottheit u. s. w. Der Gott des Despotismus ist immer »der Gott *Ma-usim*«.

Äußerst merkwürdig ist *diese eigentümliche Eigenheit* des dem Daniel beigelegten Orakelbuchs, daß es bis auf Epiphanes alles genau schildert, weiterhin aber nichts mehr mit einiger Bestimmtheit angiebt. Verfolgt man jede dieser Zeichnungen bis ans Ende, so ist klar, daß über den Epiphanes hinaus die Danielitischen Orakel, welche bei ihm gerade die größte Umständlichkeit haben, sich über nichts späteres weiter mit ähnlichem Vorherwissen ausdehnen. Epiphanes ist endlich ohne Ret-

tung verloren Vs 45. Der Schutzengel der Judäer, Michael, steht in der härtesten Zeit ihnen bei; und das ganze Orakelbuch schließt sich mitten in den Zeiten der Makkabäer mit dem Hinblick auf eine glückliche Todtenauferstehung 12, 2. 3. Weiter hinaus als auf die Vs 7. beschworene Gewißheit, daß alles dieses sich vollenden werde in jenen 3½ Jahren und »wenn die Macht des geheiligten Volks die Zerstreuung (der Feinde) vollendet haben werde«, wird kein Fingerzeig gegeben! *Wann? wann?* muß demnach diese Orakelreihe entstanden seyn? Unfehlbar auf der Zeitgränze, bis zu welcher hin der Dichter alles genau weiß und bis von welcher an nichts späteres mehr — der Geschichte entspricht *).

IV. Für kein späteres Reich, als das griechische, wurde die vierte und letzte Weltmonarchie Daniels auch von den Juden angenommen, sogar in Zeiten, wo die Macht der Römer sich bereits weit höher gehoben hatte, als die Successoren Alexanders. Bekanntlich hatten die Römer schon den Vater des Epiphanes — Antiochus, den sogenannten Großen — äußerst gedemüthigt. Schon Epiphanes wagte es deswegen, da er Ägypten überfallen hatte, dieses aber in der Noth den Schutz der Römer anflehte, nicht, ohne friedliche Versprechungen aus jenem Kreise zu treten, welchen der Legat, C. Popilius Länas, mit seinem gebieterischen Stab um ihn her gezogen hatte. Und gerade an diese Machtäufserung der Römer dachte bereits der Verfasser der (erst seit 1772 durch die Ausgabe von Rom für uns bekannt gewordenen) Alexandrinisch-griechischen Übersetzung Daniels, indem er 11, 30. übersetzt: καὶ

*) Dr Hengstenberg hat 1831. in einer in der That gelehrten und viele Gelehrsamkeit für den supernaturalistischen Zweck künstlich benutzenden Schrift *die Authentie des Daniel* dadurch vertheidigt, daß er manche dagegen angewendete historische Data theils löste, theils als nicht entscheidend beseitigte. Neue Prüfungen dieser Art sind immer lobenswerth. Aber durch Wegräumung einiger Gründe, aus denen auf Unächtheit zu vermuten war, wird die Ächtheit an sich nicht bewiesen. Mag im ganzen Daniel kein historischer Fehler seyn, den wir (da man aus jener Zeit so wenig sichere Quellen hat) noch nachzuweisen fänden, so folgt nur, daß man zur Makkabäerzeit von der damaligen viel näheren Vorzeit Kenntnisse hatte, deren Richtigkeit wir zugeben können. Dies macht dem Urheber der Composition Ehre. Dennoch ist sie nur aus der Makkabäerzeit. Denn das, was Hr Hengstenb. annimmt, daß nun eben Gott dem Propheten nur bis auf jene Epoche hin Aufschlüsse der Zukunft gewährt habe, und nicht weiter — reicht nicht zu. Die Danielischen Orakel lassen immer auf das griechische getheilte Weltreich unmittelbar, ohne eine römische Weltmonarchie aufzustellen, das Reich der Heiligen folgen. So wurden sie auch noch zur Zeit Jesu verstanden. Eben dies aber ist wider das, was endlich geschichtlich erfolgte. Also war es Irrthum. Und ein ächter Prophet kann nicht irriges vorhervorkündet haben.

64 Nächster Ursprung messianischer Erwartungen

ἤξουσιν Ῥωμαῖοι καὶ ἐξώσουσιν αὐτὸν καὶ ἐμβριμήσονται αὐτῷ καὶ ἐπιστρέψει. Eben aus dieser Deutung aber erhellt, daß auch solche jüdische Gelehrte vor Jesu Zeiten, welchen bereits die Römer und ihre Macht vor Augen waren, doch diese sich nur im Gegensatz gegen den Antiochus denken, welcher ihnen selbst ein Theil und Abkömmling des vierten Weltreichs bleibt.

Und bei dieser dem Texte gemäßen Deutung des vierten Weltreichs konnte man eine ziemliche Zeit lang stehen bleiben, ehe man sich durchaus durch die Erfolge genöthigt sah, nach dem Ende des griechischen, das römische entweder als ein fünftes Weltreich anzuerkennen, oder (wie man dann alles umzudeuten versuchte) durch eine ganz veränderte Auslegung der Danielitischen Orakel dasselbe für das vierte vorausgesagte selbst gelten zu lassen.

Früher war noch eine andere exegetische Auskunft möglich. War man auch unläugbar bis auf den Punkt gekommen, wo das vierte Thier nach Kap. 7, 11. getödtet, sein Leichnam mishandelt und es selbst ganz dem Feuer übergeben erscheinen mußte, hatte man nämlich erlebt, daß von den durch Alexanders Nachfolger beherrschten Staaten nichts mehr unter griechisch-makedonischer Herrschaft stand und diese, das heißt das vierte Thier, vielmehr völlig zernichtet war, so setzte dann doch das Orakel 7, 12. den *Anfang des Weltreichs der Heiligen* nicht sogleich in den nämlichen Moment. Vielmehr läßt, wie schon oben S. 57. angemerkt ist, der folgende Vs 12. eine unbestimmte Zwischenzeit. »Und was den Überrest der Thiere חַיִּיתַיִם (oder: des Thieres חַיִּיתַיִם) betrifft, sagt das Orakel, so geht auch ihre Herrschaft vorüber *); denn ihnen ist *Lebensfrist gestattet auf unbestimmte Zeit.*« Sah demnach gleich der Jude nirgends mehr makedonisch-griechische Herrschaft, seit Syrien, Griechenland und endlich selbst Ägypten derselben entrissen war, auch im Binnenland von Asien ein Parthisch-persisches Reich sich erhoben hatte, so war er dadurch doch noch nicht genöthigt, an ein neuentstandenes Weltreich zu glauben. Er sah sich vielmehr jetzt in der Zwischenzeit zwischen dem völligen Ende des vierten griechischen Weltreichs und dem wirklichen Anfang des Weltreichs der Heiligen; in der

*) חַיִּיתַיִם חַיִּיתַיִם wörtlich entweder: sie gehen vorüber in Rücksicht auf (quoad) ihre Herrschaft, oder: sie machen, daß ihre Herrschaft vorübergeht; s. Hiob 28, 8. Prov. 25, 20. „Der Überrest der Thiere“ ist, weil die Thiere Weltreiche sind, kaum anders als von den Überbleibseln, Fragmenten der frühern Weltreiche zu verstehen. — Die Grundbedeutung von חַיִּיתַיִם (עָבַד) ist übergehen machen entweder auf sich, oder auf andere, oder — ganz vorübergehen machen.

Zwischenzeit, wo »die Herrschaft der vier Thiere d. h. der vier großen Weltreiche auf die Reste von ihnen übergegangen war.« Für eine bloße Zwischenzeit konnte man um die Zeit Jesu der Römer Herrschaft um so mehr halten, weil die innern Uneinigkeiten unter den Triumvirn und den ersten Kaisern keine lange, feste Dauer erwarten zu lassen schienen. Jüd. Kr. 7, 11. S. 975: Germanis ὁ καιρος θαρσος ενεποιησεν. ὁρῶντες γὰρ τὴν ῥωμαϊκὴν ἀρχὴν ταῖς συνεχεῖσι τῶν αυτοκρατορῶν ἀλλαγαῖς ἐν ἑαυτῇ τεταραγμένην, παντὲς μέρος τῆς ὑπ' αὐτοῖς οἰκουμένης πυνθανόμενοι μετῴρων (erwartungsvoll) εἶναι καὶ κρυδύνεσθαι etc. Und dieser Zwischenzeit hatte das Orakel einen unbestimmten Spielraum gelassen.

V. War aber nun einmal der Hauptmoment, das Ende des vierten, oder griechischen, Weltreichs erreicht, wie der Palästiner, wenigstens seit Ägypten und selbst Judäa eine römische Provinz geworden waren, daran wohl nicht mehr lange zweifeln konnte, so mußte gerade deswegen seine Erwartung: ob die Zwischenzeit, in welcher er zufolge Dan. 8, 12. jetzt stand, nicht alle Augenblicke an ihrem Ende seyn möchte? die gespannteste seyn. Auch die authentische Auslegung des Dan. 8, 12, welche Vs 26. folgt, spannte diese Erwartung. »Er wird sein Gericht hinnehmen, heißt es hier von Epiphanes, und sie — unbestimmt wer? — werden auf sich übertragen seine Herrschaft, um Unglück und Verderben zu stiften, bis zum Ende.« Mußte nicht, wer damals im Gesichtspunkt eines palästinischen Juden stand, hier sich selbst in der Stille sagen: So ist es jetzt! Sie — die Römer *) — haben des Epiphanes Reich, das makedonisch-syrische, auf sich übergetragen. Wessen Provinz ist unser benachbartes Syrien? wer hat uns selbst beinahe ganz hingenommen? Die Römer! Diese haben jetzt ihre Zeit, »Unglück und Verderben zu stiften«. Aber alles dies ist nur eine Zwischenzeit, ΝΕΩΤΟ ΤΥ »bis zum Ende davon«. Εἶτα το τέλος. Nur um desto gewisser beginnt jetzt, jetzt . . bald, was der nächstfolgende Vs 27. des

*) Späterhin, da die Römer sogar Jerusalem zerstörten und durch die Dauer ihre Weltmonarchie unläugbar wurde, änderte man an der Auslegung Daniels einzig dies, daß das vierte Reich nicht von Griechen, sondern von Römern zu erklären sey. Arch. 10, 10. 4. und 11, 7. Dabei aber blieb doch die jüdische Hoffnung beharrlich, daß die darauf folgende Weltherrschaft in den Händen der Juden seyn werde. Josephus vom jüd. Kr. 7, 12. S. 961. erklärt, daß die Hartnäckigkeit der Juden auch dadurch sehr erhalten worden sey, weil sie geglaubt hätten, χρησμον τινα ἐν ἱεροῖς γραμμασιν εὐρησθαι περὶ αὐτῶν ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τὴν ἀρχὴν τῆς οἰκουμένης. Davon wußten auch die Römer. Sueton. Vespas. cap. 4. Tacit. Hist. 5, 13. 2, 5. Vergl. bei Matth. 24, 23.

Danielitischen Orakels mit hoher Stimme verkündigt: »Aber — das Reich und die Herrschaft und die Macht aller Königreiche unter dem Himmel ist gegeben dem Volke der zu Höchsten (= um Höchste zu seyn) Geheiligten *). Sein (dieses unsers Volks) Reich ist das Reich der Folgezeit. Alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen. Und damit war das Orakel geendigt.«

Konnte, ja mußte der palästinische Jude von jeder Classe sich und sein Zeitalter in dieser Epoche der Danielitischen Orakel stehend finden, so war die Erwartung des letzten Weltreichs, der Herrschaft der Heiligen über alle Herrschaften der Welt nothwendig seine nächste und höchste. Ehe man es sich versah, konnte das »Ende der verderblichen Zwischenmacht« (die sich bis dahin immer noch so passend von den Römern verstehen liefs) gekommen seyn. Und was folgte alsdann nach Daniel anders, als »ὅτι παραχρημα μελλει ἡ βασιλεια του Θεου αναφανεσθαι«, wie manche Begleiter Jesu so eben nach Luk. 19, 11. wirklich dachten,

Der zweite Hauptpunkt, daß niemand als die Juden das Volk der Heiligen sey, bedurfte für sie gar keiner Frage. Nur wir — denen unsere meiste Exegeten alles jenes auf die Christen, als die ἅγιοι, übertragen haben — müssen noch einen Augenblick uns in den Danielitischen Orakeln umsehen, um an die Stellen, aus welchen jeder Jude diese Überzeugung unwidersprechlich schöpfen mußte, uns zu erinnern.

I. Daß nach dem vierten oder griechischen Weltreich die Danielitischen Orakel kein anderes, als das Reich des Volks der Heiligen erwarten ließen, wird schon durch Vergleichung von Dan. 2, 44. 45. mit 7, 27 ff. unläugbar. Die erste Stelle läßt, ohne das Volk der Heiligen zu nennen, auf das vierte Weltreich kein anderes, als ein vom Gott des Himmels für die Folgezeit errichtetes und letztes entstehen. »In den Tagen jener Könige« — deren Reich als Mischung von Eisen und Lehmsand geschildert und (s. oben S. 56.) als ein *getheiltes* (פְּלִיטָה Vs 41.) und als ein *durch Verwandtschaftsbande vergeblich einige Haltbarkeit suchendes* (Vs 43.) charakterisirt war — »wird der Gott des Himmels aufrichten ein dauerndes Reich, welches nie sich verderben und die Regierung keinem andern Volke übergeben soll. Zermalmten und beenden wird es alle jene Reiche und sich für die Folgezeit erheben.

*) Der Text sagt nicht הָעֲלִיּוֹנִין so, daß עֲלִיּוֹנִין = dem höchsten Gott seyn könnte. Deswegen sind קְדוֹשֵׁי עֲלִיּוֹנִין »Geweihete, um ὑψίστοι (unter den Völkern) zu seyn«. Ganz der jüdische Nationalstolz der Zeit, bis zu Jerusalems Zerstörung.

Wie Nebucadnezar gesehen hatte, daß, ohne eine Hand, vom Berge ein Stein sich abriß und den ganzen Coloss von Gold, Silber, Erz, Eisen, Lehm und Sand zertrümmerte, so werde es erfolgen.« — Dieses letzte, von der Vorsehung selbst (= ohne Hand, ohne Menschenmacht) hervorgebrachte Reich nun wird in der zweiten Stelle 7, 27. dem *Volke der Gottgeweihten oder Heiligen* beigelegt.

So deutlich dort der König beschrieben wird, welcher, sich durch den Untergang dreier andern erhebend, *die Heiligen des Höchsten verderbe und sogar ihre Zeiten und ihr Gesetz zu ändern im Sinn habe* (7, 24. 25.), so entschieden war eben dadurch die Frage: *wer* dieses Volk der Heiligen sey? Das Orakel spricht von ihm, dem Feinde der Verfassung des heiligen Volks, von den Ungenannten, die sein Gebiet wegnehmen und Verderben verursachen würden »bis zum Ende«, und von dem Volke der Heiligen des Höchsten, an welche nun das Weltreich komme, in ununterbrochener Gedankenfolge: »Sein Gericht wird er davontragen. Sein Gebiet werden andere — ungenannte — auf sich übertragen, um Verderben zu verursachen. *Aber das Reich und die Herrschaft und die Macht der Reiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben werden dem Volke der Heiligen des Höchsten. Dessen Reich wird ein dauerndes seyn. Alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.*« — — Mag man von dem jüdischen Nationalstolz, der diese Nation so gerne die Heiligen nannte und nennen hörte, noch so weit entfernt seyn; hier sind unläugbar die von Antiochus Epiphanes verfolgten *Heiligen* (Vs 25. קְדִישֵׁי עֲלִיּוֹנִין) eben das *Volke der Heiligen* (Vs 27. עַם קְדִישֵׁי עֲלִיּוֹנִין), welchem nach den Griechen und nach einer so leicht auf die Römer zu deutenden Zwischenzeit, bald! bald das letzte, ewige, göttliche Weltreich zu Theil werden mußte. Diese Deutung mußte um so mehr in Jesu Zeiten für entschieden gelten, da alle Propheten von dieser ihrer Nation als der Besitzerin der Verehrung des wahren Gottes längst so dachten, daß sie einst an die Spitze aller Erdenvölker von Gott gesetzt werden müsse. Die Propheten giengen aus von dem richtigen Grundsatz: Allgemeine Verbreitung der Verehrung des wahren Gottes ist in der göttlichen Weltordnung ein Hauptzweck! Das *Was* denken sich die Menschen leichter richtig. Alsdann aber fragen sie sich über das *Wie*? Die alten Propheten wußten sich die Erreichung jenes Hauptzwecks damals durch nichts anderes zu denken, als durch Erhebung der theokratischen Nation zu einer Theokratie über alle andere Reiche. So irrt der Mensch gar zu leicht über das *Wie* der Zukunft, weil er es nur aus der ihm erkennbaren Gegenwart nimmt. Der Schluß der Propheten war: »Alle Völker sollen den wahren Gott

»verehren lernen. Diesen verehren nur Wir richtig, durch Opfer, zu Jerusalem und durch Befolgung unserer Thorah. Wie können die andern Erdenvölker endlich auch hiezu bewogen werden? Anders wohl nicht, als wenn *Wir* sie zu regieren bekommen. Folglich muß Gott uns das letzte Weltreich geben, damit (s. Jes. 2, 3. 4. Mich. 4, 1.) alle ihr Gesetz vom Zion nehmen, überallher Tempelopfer nach Jerusalem bringen müssen.« Jes. 66, 19. 20. 60, 6 — 12.

Dies also war *die gemeinschaftliche Veranlassung* für alle jüdische Partheien, ihrer Nation vor allen andern zum baldigen Anfang ihrer Herrschaft über alle andere Völker mit all der Zuversicht Glück zu wünschen, welche sie auf die Danielitischen Orakel setzten. Selbst die Unglaubigen, selbst sadducäisch gesinnte, wie leicht pflegen solche doch erwünschte Hoffnungen auf — vortheilhafte Ahnungen zu setzen.

Auch wer diese »Hoffnung glücklicher Zeiten für die Nation« etwa nicht auf Ein Individuum, auf einen Davidischen König oder Messias concentrirte, sah sich doch berechtigt, mehr als Davids und Salomo's goldenes Zeitalter für *die nun einmal zum Volk der Heiligen und Höchsten prädestinirte Nation* zu erwarten. Auch die Hohenpriesterfamilien also, welche zu Jesu Zeit, weil ohne einen Nationalkönig sie selbst an der Spitze des jüdischen Volks standen, gewiß einen Messias als Individuum nicht wünschten, hatten doch nach Daniel die Erwartung einer baldigen »Königsperiode für die ganze Nation« und schmeichelten sich dann wohl mit dem Plan, daß sie, so wie das Volk selbst an der Spitze aller Völker stehen würde, natürlich als Haupt dieses allherrschenden Volks die Ersten des Erdbodens werden müßten; eine Aussicht, welche den Widerwillen dieser hierarchischen Volksobern gegen jeden *individuellen* Messias erklärbar macht, auch wenn er ihnen bei weitem nicht so sehr, als Jesus durch seine hohe Rechtschaffenheit und prophetische Freimüthigkeit ihnen zuwider war, entgegen gewesen wäre.

II. Wer nun aber gegen einen individuellen Messias kein so bestimmtes Interesse hatte, wie Channas, Kaiaphas und ihresgleichen, der fand in den Danielitischen Orakeln, wo nicht vollen Grund, doch eine leichte Veranlassung, zu der Hoffnung eines baldigen Anfangs des letzten und bleibenden Weltreichs für seine Nation, noch die Modification hinzu zu denken: daß jenes Weltreich der Heiligen »dem Messias« untergeordnet seyn werde. In der symbolischen Vision selbst nämlich — 7, 9 ff. — wovon die zuletzt angeführte Stelle die Auslegung war, werden nach dem Entstehen des kleinen, besonders gefährlichen Horns »Throne aufgestellt und der Uralte (der Ewige) nimmt Platz zum Gericht. Weiß wie der Schnee ist sein Gewand, sein Haupthaar, wie des

reinsten Lammes Wolle; an seinem Throne sind die Stufenflächen *) Feuer und die Stufenwände flammendes Feuer. Ein Feuerstrom geht von ihm aus und verbreitet sich vor ihm. Tausendmal Tausende pflegen ihn zu bedienen und Myriadenmal Myriaden vor ihm zu stehen. So wurde Gericht gehalten. Die Bücher waren geöffnet. Mit vielen schallenden Hörnern wird geblasen. Und der Seher sieht das *vierte Thier getödtet* u. s. w. — Jedermann erkennt im obigen *die Schilderung des ewigen Richters*.

Nun aber sah der Seher 7, 13. »in Wolken des Himmels Einen, gleich einem Menschen, kommen. Dieser näherte sich dem Uralten, und Ihm wurde Herrschaft und Werth, und das Reich gegeben über alle Völkerschaften, Nationen und Spracharten; Ihm sollten sie dienen, seine Herrschaft sollte dauernd seyn und nicht auf einen andern übergehen, sein Reich sollte sich nie verderben.«

Ob der Verfasser der Danielitischen Orakel selbst unter diesem Einen, welcher gleich einem Menschen (nicht den vorher bezeichneten Thieren ähnlich, sondern menschlicher —) mit Himmelsgewölk umgeben kam, Eine einzelne Person? und zwar die Messianische? gedacht habe, wage ich nicht zu behaupten. In der eigenen Auslegung dieses symbolischen Gesichts Vs 26. 27. wenigstens ist von dem Volke Gottes überhaupt, ohne einen Fingerzeig auf einen Einzelnen als bleibenden Beherrscher, die Rede. Im ursprünglichen Sinn des Orakels möchte deswegen der »Eine in den Himmelswolken kommende« ein *Collectivum* seyn und das Volk der Heiligen selbst als *Aggregat* zu bezeichnen haben.

III. Desto weniger aber ist zu zweifeln, daß zu Jesu Zeit die Deutung jener Stelle auf den Messias als Regenten des Volks der Heiligen, welchem das letzte Weltreich zukomme, von manchen angenommen war,

*) Ein orientalischer Thron besteht aus einem Halbcirkel von Erhöhungen über einander. Auf der höchsten sitzt der Regent, bekanntlich ohne Sessel, auf Polstern. Die ihn rings umkreisenden Oberflächen der übrigen Erhöhungen sind breit, so daß die Magnaten, rechts und links vom Regenten hin, auf ihnen sitzen, die höchsten auf der nächsthöchsten Erhöhung und so weiter hinab. Diese Umkreise heißen hier שְׂבִיבִין gleichsam circumcirca se vertentes. Die horizontalen Seitenwände aber, auf welchen die zum Sitzen bereiteten Umkreise aufstehen, sind Daniels גְּלָגִלִּים gleichsam Räder, im Halbcirkel herumgehend. Man thut wohl, den orientalischen Thron sich richtig vorzustellen, um „das Sitzen zur Rechten und Linken“ des Messias, auch „das Sitzen zur Rechten Gottes“ als symbolische Figur sich zuerst orientalisches zu denken und dann das Bild nach seiner Urbedeutung, nicht nach einem fälschlich a priorischen Dogmatismus, in den schlichten Sinn („der nächste Diener des Königs und seines Reichs seyn“) zu übersetzen.

da wir sie selbst von Jesus ausdrücklich angenommen finden; s. Matth. 26, 64. Eben diese Stelle ist ein entscheidendes Datum, daß auch Jesus in Erwartungen über die Entwicklung seines persönlichen Schicksals die Danielitischen Orakel gar sehr vor Augen hatte. Eine andere — Matth. 24, 15. — erweist gleichfalls deutlich, daß Er nicht nur in Rücksicht auf seine Person, sondern auch bei seinen übrigen Aussichten in die Zukunft auf Danielitische Aussprüche hinsah und hinwies. (Vergl. dort die vollständige Erklärung von Dan. 9, 24 ff.)

Es scheint nach diesen Anzeigen und nach sorgfältiger Vergleichung aller andern Stellen, die uns Jesu Erwartungen von der bevorstehenden messianischen Theokratie zu erkennen geben, möglich, über die ganze Gedankenreihe Jesu, welche diesen großen Gegenstand seines Lebens betrifft, ungeachtet sie immer nur fragmentarisch in den Evangelien angedeutet ist, einige, nicht allzu kühne, Mutmalsungen zu machen, nach denen jene Bruchstücke alle unter sich in ein Ganzes zusammen treten und sichtbar machen: in welchem Zusammenhang Jesus die Entwicklung des Danielitischen Gottesreichs und das, was Er selbst, als Messias, dabei zu erwarten habe, gedacht habe.

1. Da Kaiaphas Jesus bei Gott beschworen hatte, selbst zu erklären, ob Er der Messias, des wahren Gottes Sohn (Stellvertreter desselben in der Theokratie) zu seyn behaupte — Matth. 26, 63. — antwortet Jesus: Es ist, wie Du sagst. Und überdies (mit offenkundiger Rücksicht auf das Danielitische Orakel) sage ich euch: Nach diesem Jetzt werdet ihr mich, »diesen Menschensohn« dem Allmächtigen zur Rechten sitzend und »in den Wolken des Himmels kommend« sehen. — Gerade so sagt Dan. 7, 13: »Siehe, in den Wolken des Himmels kam einer gleich einem *) Menschensohne« — dem der Ewige alsdann das ewige Reich über alle Völker übergab. Unstreitig schlossen sich demnach Jesu Vorstellungen über sich selbst, als den Messias, an das an, was Er in den Danielitischen Orakeln auf diesen Gegenstand bezog. Er unterscheidet das Jetzt (αὔρι) der heftigsten Verfolgungen, als den Zeitraum, welcher seiner Einsetzung in die Regentschaft des Gottesreichs vorhergehe und worauf diese unausbleiblich folge **).

*) Nicht: gleich dem Menschensohne, wie diejenigen voraussetzen, welche in dem ὁ υἱὸς ἀνθρώπου, wenn Jesus den Ausdruck von sich gebraucht, eine besondere Emphase annehmen.

**) Im hebräischen Text steht מָהָל vor מִן הַשָּׁמַיִם. Aber die Alex. Version übersetzt, wie wenn sie מִן gelesen hätte: ἵδου ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς

3. Selbst die Tödtung des Messias konnte aus Daniel erwartet werden. — War eine Danielitische Stelle, wie so eben gezeigt ist, in diesem entscheidenden Moment vor dem Synedrium das Fundament von Jesu hoffnungsvollen Aussichten in eine siegende Zukunft, so darf man wohl fragen: ob nicht auch seine Entschiedenheit in Beziehung auf seine frühern unglücklichen Schicksale durch Rücksichten auf Daniels Orakel veranlaßt? oder vermehrt? worden sey. Kann man nämlich gleich mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Ihm von den Mordentschlüssen seiner mächtigen Feinde durch Freunde, die Er unter den Vornehmen hatte (Joh. 12, 42. 7, 50.), das meiste ihrer nach und nach immer specieller gefaßten Anschläge und Beschlüsse bekannt werden mußte, und sind gleich, wenn Er von seinem zuerst unglücklichen Schicksal durch Futura spricht, diese vermöge der hebraizirenden Sprachart *nicht völlig bestimmte* Beschreibungsformeln einer entschiedenen Zukunft, so ist es doch auffallend, daß Er überall, besonders auch in den letzten Reden bei Johannes, als gewiß annimmt, die Verfolgungswut werde *nicht ohne seinen Tod* endigen und erst nach diesem die Glorie für Ihn und seine Sache beginnen. Alle Prophetenschriften nun von Mose an, wie Er sich gerne (nach Luk. 24, 27.) auf sie nach der Reihe berief, gaben zwar der Beispiele von verfolgten und getödteten Männern Gottes genug, und in altprophetischen Redensarten pflegte Jesus allerdings von diesem Gang seiner Schicksale zu sprechen; s. Luk. 18, 31. Aber eine *nähere Veranlassung*, anzunehmen, daß Er als Messias gerade bis zum wirklichen Tod verfolgt werden würde, konnte Er doch, so viel wir einsehen, nur aus Daniel erhalten, wo 9, 26. (in einer Stelle, deren übrige Erklärung, wie Jesus sie bei sich gedacht habe, wir zu wissen umsonst wünschen) die merkwürdigen Worte, daß ein Messias *ausgetilgt* (= getödtet) werden werde, sich finden (יִכְרֹת מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ). In der griechisch-alex Übersetzung steht zwar unbestimmter ἀποσταθῆσεται χρίσμα (חֲשִׁימָה) καὶ οὐκ ἔσται. Dieses χρίσμα konnte man auf den Hohenpriester und die Priester deuten, welche nach 3 Mos. 8, 10. auch Gesalbte waren. Allein Jesus las ohne Zweifel den Text selbst, wenn Er gleich mit der griechischen Übersetzung bekannt war, wie seine Apostel *)

ανθρώπου ἤρχετο, gerade so, wie Matthäus: ὡφείσθαι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου . . . ἐρχομένον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. Auch eine Spur, nach welcher Version Daniel in der frühesten Zeit unter den Christen gelesen wurde. (Die nachher recipirte Übersetzung Theodotions hat μετὰ = אַחֲרַי.) — Späterhin entstand für den Messias der Beiname מָלַךְ.

*) S. Meine Verosimilia de Judaeis Palaestinensibus, Jesu etiam atque Apostolis non chaldaea sola, sed graeca quoque lingua aramaizante locutis.

sie als ein Erklärungsmittel des Textes bisweilen gebrauchten. Auch nennt die alex. Version selbst sogleich den *χριστός* in dem nämlichen Zusammenhang: *και βασιλεια εθνων φθειρει την πολιν και το ἅγιον μετὰ τοῦ χριστοῦ*.

3. Selbst die Bestimmung des Umstands, daß *Heiden* (Römer) Ihn tödten lassen würden (s. Matth. 20, 19. Mark. 10, 33. Luk. 18, 32.), konnte aus Daniel entweder geschöpft oder wenigstens für Ihn bestätigt seyn. Las Jesus im hebräischen: *אַחֲרַיִךְ הַבֵּי עִי* = *μετα του αρχοντος του ερχομενου*, so konnte das *ὁ ερχομενος* als die gewöhnliche Umschreibung von *ὁ χριστος* gedeutet, *ΕΙ* oder *μετα* aber nicht gerade synchronistisch, sondern so verstanden werden, daß, so wie (zuvor) der Messias, auch (späterhin) die jüdische Stadt und der Tempel von den Heiden Verderben leiden werde. (Der ursprüngliche Sinn der ganzen Stelle Dan. 9, 24 — 27. selbst ist so schwer aufzufinden, daß — sollte er auch in der That ein anderer gewesen seyn und auf einen andern der gewöhnlichen Messiasse, d. h. entweder der jüdischen Könige oder der Hohenpriester, sich bezogen haben — doch in dem späteren Zeitalter, wo der höchste Messias so sehr erwartet wurde, man wahrscheinlich Ihn auch hier zu finden nicht zweifelte, und um so weniger das *יָבֵר* er wird getödtet werden, mit dem Begriff des höchsten Messias für schlechthin unvereinbar ansah.)

4. Es wird um so wahrscheinlicher, daß Jesus, dessen Geist sich so gerne (s. Matth. 4, 4. 7. 10. u. s.) an Mose und die Propheten anschloß, Winke über das Schicksal des Messias aus dieser Danielitischen Stelle genommen habe, weil Er, bei andern Winken über die Zukunft, offenbar auf diese Stelle Rücksicht nimmt. Dan. 9, 27. sagt die alex. Version: *και επι (wider) το ιερον, βδελυγμα της ερημωσης εσται (και) εως συντελειας*. Der hebräische Text hat gegenwärtig *עַל כִּנְיָ שְׁקִיזִים מְשֻׁמִּים עַד-כִּלְיָהּ*. Jesus scheint diese Stelle nach der alex. Version gedeutet zu haben, wenn Er in gleichen griechischen Ausdrücken Matth. 24, 15. sagt: *και τοτε ηξει το τελος· όταν ουν ιδητε το βδελυγμα της ερημωσης, το ρηθεν δια Δανιηλ του προφητου (als) εστως εν *)*

*) *εστως εν* . . ist nicht zu übersetzen *stehend an* . . , sondern *aufstehend gegen*. Der Sinn bezieht sich auf die Zeit, wenn man sehe die feindlichen greulich verwüstenden Heere *anrückend gegen das heilige Land* und besonders gegen den heiligen Tempel. Alsdann solle man *in Judäa* fliehen, so schnell man könne. — Ein Rath zum Fliehen für jeden, der *in Judäa* sey, kann nicht von einer Zeit verstanden werden, wo die Verwüstung schon im Tempel, wo Jerusalem schon erobert war. So spät war in dem von den Belagerern besetzten Judäa nicht mehr zu fliehen. Man muß demnach das *עַי* und *עַי* bei Daniel und das *עַי* bei Matthäus allgemeiner durch *wider* übersetzen.

τόπῳ ἁγίῳ· ὁ ἀναγινώσκων νοιτω . . . Zwar ist bei Daniel auch anderswo von το βδελυγμα της ερημωσης, דְּמִשְׁכְּנֵי יִשְׂרָאֵל die Rede (s. 13, 11. vergl. 8, 13. ἡ ἁμαρτία ερημωσης). Allein diese Stellen gehen nach dem Zusammenhang allzu deutlich auf Antiochus Epiphanes. Sie konnte Jesus, als vertraut mit dem A. T., nicht erst auf die *Zukunft nach seinem Tode* beziehen. Jesus gebraucht nur *dieselben* Ausdrücke, mit denen das Danielitische Orakel die *Verwüstungsgräuel* unter dem Epiphanes beschrieben hatte, jetzt *nach der Analogie*, um zu beschreiben, wie einst abermals ein βδελυγμα ερημωσης eintreten werde, um das jüdische Priesterwesen (nicht aber die Stadt selbst) zu zerstören, dessen Fortdauer mit seiner geistigen Gottesverehrung nicht in die Länge vereinbar war.

5. Diese Ansichten machen es uns klar, wie Jesus — welchen wir der Danielitischen Orakel in der Periode, wo Er sich am Ende seiner Laufbahn befindet, mehrmals auf jene Art eingedenk finden — in seinem Gedächtniß zunächst diejenigen Danielitischen Stellen gegenwärtig hat, welche nach ihrem Zusammenhang unstreitig auf das griechische Weltreich als das vierte und letzte, besonders auf Antiochus Epiphanes und alsdann auf das ewige Weltreich der Heiligen, gedeutet werden müssen. Daher konnte Er — weit richtiger als viele christliche Ausleger — aus ihnen selbst die nahe Glorie der messianischen Theokratie abnehmen, und doch zwischen seinem Tode und dem Anfang dieser Theokratie noch große Gewaltthätigkeiten der Römer gegen seine Nation erwarten. Die Stellen, welche bei Daniel von gewaltthätigen Verderbern zwischen dem Ende des vierten oder griechischen Weltreichs und dem Anfang des heiligen Weltreichs verstanden werden müssen (7, 12. 26.), habe ich oben schon S. 64. beleuchtet. Ihre Auslegung von den Römern und ihren Gewaltthaten gegen die jüdische Nation mußte damals die natürlichste und einzige scheinen. In Verbindung mit diesen Stellen aber war es leicht, auch H. 9, 24 ff. von den Römern zu deuten, folglich *die Tödtung des Messias durch sie*, und alsdann *ein kriegerisches Ueberströmen von Judäa nach dem Tode des Messias* aus 9, 25. und 26. zu erwarten. Der Zeitraum, auf welchen Daniels Kap. 9. hinweist, *kann* über die Zeit des griechischen Reiches hinaus gesetzt werden, wenn gleich das vierte Weltreich von dem makedonisch-griechischen verstanden wird. Und *so weit hinaus* hat Jesus nach Matth. 24, 15. den Schluß des neunten Danielitischen Kapitels wirklich gedeutet. Ihm war derselbe gleichsam eine Auslegung von den Stellen Dan. 7, 12. 26. als Beschreibungen der Römer und der Heidenvölker seines Zeitalters. Über das römische βδελυγμα ερημωσης hinaus (ein anderes, als das des Antiochus Epiphanes) war alsdann unstreitig nach der

74 Nächster Ursprung messianischer Erwartungen

Folge bei Daniel 7, 12. 13. und 7, 26. 27. *das volle Herrschen der messianischen Theokratie auf Erden* zu setzen, wie dieses wirklich Matth. 24, 29. 30 ff. so gesetzt wird.

Diese detaillirte Nachforschungen über die Quellen gewisser bestimmter messianischer Erwartungen Jesu gebe ich als Denen bestimmt, welche die erste Geschichte des Christentums aus den Umständen der Zeit sich möglichst genau zu erklären wünschten.

Das allgemein verständliche Resultat ist dieses: *dass die Aussichten Jesu und der Seinigen in die Zukunft sich an die Danielitischen Orakel anschlossen* und dass sie allerdings, ohne dort die erst späterhin entstandene falsche Auslegung des vierten Weltreichs vom Reiche der Römer unrichtig vorauszusetzen, sich an dieselben anschließen konnten. Erklärbar wird eben dadurch, warum Jesus seine Ermordung so entschieden erwartet? ihr folglich auch um so weniger da ausweicht, wo seine Bestimmung, sich der Nation als Messias darzustellen, Ihn zu den Festen der Nation zu kommen aufforderte? warum Er alsdann noch eine Zwischenzeit zum Bekanntwerden seiner Sache in der Welt Matth. 24, 5 — 14. und entscheidende Gewaltthaten der Römer gegen die unverbesserlichen Juden Vs 15 — 28. erwarten konnte u. dergl.

Ein eigentümlicher Unterschied in seinen Erwartungen von Erfüllung der Stellen Dan. 7, 12. 26. u. s. w. mußte dann natürlich dieser seyn, dass, wenn die *Judenschaft* seiner Zeit sich überhauptin für das *Volk der Heiligen* hielt, welchem das ewig dauernde, bald beginnende Weltreich bestimmt sey, Jesus nur den durch seine messianische Reformation gebesserten Select (ἐκκλησία) für Gottes heiliges Volk halten konnte, woraus schon hier deutlich wird, warum die Apostel den Namen ἅγιοι als etwas dem gotteigenen (Tit. 2, 14. Hebr. 11, 25. 1 Petr. 2, 9) Christenvolk, welchem das Gottesreich bestimmt sey (Apok. 1, 6. 5, 10. 20, 6.), eigentümliches und charakteristisches, so gerne und häufig gebrauchen.

Auch zwischen den apostolischen Erwartungen, wie ihre ἐκκλησία die Welt richten (= regieren) werde, und der historisch erfolgten Weltregierung durch das Christentum, wie die weiter schreitende Zeit sie herbeiführte, ist ein großer Unterschied; eben so wie die Propheten das *Was* der Religionsverbreitung richtig ahneten, aber das *Wie* sich noch allzu sehr auf den jüdischen Tempeldienst beschränkt ausgemalt hatten. Herders Adrastea VIII. St. S. 220: »Können Aussichten in die Zukunft, die in Seelen der Menschen entwickelt werden, anders als zeitmäfsig und local, durch Umstände veranlaßt, im Gesichtskreise

dessen, der sie hat und vorträgt, geschildert seyn? Der grofse Geist der Zeit, der Alles umfaßt und ordnet, entwickelt sie nachher *höher* und *weiter*. Er führt *einen Sinn* hervor, an welchen der *Weissager* nur wie im Traume dachte. »

Kommen wir jetzt auf unsern speciellen Text zurück, so wird zunächst durch *diese allgemeine Anmerkung* der Unterschied, in wie fern jetzt eben, *Luk. 19, 11 ff.*, Jesus anders, als das Volk, das *αναπαύειν* des göttlichen Reichs erwartet habe, so verdeutlicht, wie es dem Ganzen des neuen Testaments und seiner ursprünglich intendirten Harmonie mit dem alten gemäß ist.

Nach Jesu Parabel geht der zum Throne geborne (*ἐὸν γενῆς*) noch in eine ferne Gegend. Dies deutet unstreitig auf sein *Weggehen* (Dan. 7, 13. *) durch den Tod in den Himmel, wie bei Joh. 7, 34: »wohin ich gehe, könnet ihr, gewöhnliche Juden! nicht kommen«; vgl. Joh. 13, 33. Dort soll Ihm ein Reich übertragen werden, wie der Danielitische Menschensohn deswegen vor den Uralten kommt, als ein Geist in Wolken gehüllt. Als den erprobten Messias stellte Ihn die Gottheit dort an die Spitze der Geisterwelt, sitzend zur Rechten der »Gottheit«. Sie entscheidet aber zugleich, daß Er nach überstandenen Verfolgungen nun auch auf der Erde verherrlicht und beglückt der theokratische Stellvertreter Gottes seyn solle. Sein Reich auf Erden indeß muß Ihm erst noch weiter durch bekehrende Überzeugungen bereitet werden. Seine Diener, welche Er zurückläßt, sollen mit all ihren Talenten für diesen Zweck der Ausbreitung seiner Herrschaft (in den Gemüthern) während seiner Abwesenheit thätig seyn. Nach dieser Anwendung ihrer Kräfte

*) Der Text Dan. 7, 11 — 14. sagt: Nachdem das vierte Thier (die griechische Monarchie Alexanders) von dem Seher gesehen ist, als verbrannt (Alexander in regum datus?), so war noch ein *collectiver Überrest desselben Thieres* — dessen machthabende Feldherrn und Statthalter.

12. Und die Übrigen desselben Thieres machten fortgehend ihre Sultanenschaft. Und eine Verlängerung unter den Lebenden war ihnen gegeben (von Gott gestattet) bis auf Frist und Zeit (noch auf unbestimmte Dauer).

13. Sehend war ich in Nachtgesichten. Und siehe! mit Wolken des Himmels wie ein Menschensohn (wie ein Menschgeborner gestaltet) war (Einer) kommend; und bis zu dem Betagten gelangte Er und vor denselben näherten

14. sie Ihn Und Ihm ward gegeben Herrschaft und Werth und Königtum. Und alle Nationen, Völker und Zungen sollen Ihm (dem allgemeinen Gotteskönig = dem Universal-Messias) dienen, und seine Herrschaft ist eine Herrschaft der Zeitdauer, welche nicht vorübergehen wird, und sein Königtum ein Königtum, welches nicht sich verderben wird.

wird Er sie einst schätzen, wenn Er, um auch hienieden sein Reich anzutreten, (vom Himmel) wiederkommt. Die *von seinem Volke* aber (Luk. 19, 14. 27. *πολιται αυτου*), welche in ihrer Abgeneigtheit gegen Ihn als göttlichen König (Vs 27. *εχθροι*) beharren, erwartet ein zerstörendes Niedermetzeln. Die Römer selbst sind, nach der göttlichen Weltregierung, das Instrument der Gottheit, um jene Unverbesserblichen wegzuschaffen, so daß sie dem wiederkommenden Jesus in dem vollen Antritt des messianischen Gottesreichs auf Erden sich nicht widersetzen können. Matth. 24, 2.

Die parallele Erzählung aus Matth. 25. — wegen welcher, um die merkwürdige Ähnlichkeit und Ungleichheit schnell übersehbar zu machen, hier beide Texte neben einander zu stellen sind — sagt in der Hauptsache das nämliche, nur so, daß die Umstände, welche den Wegreisenden als einen zeigen, der auf zweierlei Reiche (im Himmel und auf Erden) Anspruch habe, nicht ausdrücklich eingeflochten sind. Es scheint an Matthäus eine nicht vollständige Aufzeichnung dessen gekommen zu seyn, was Jesus nach der so bestimmten Angabe des Lukas 19, 11. und 28. gerade hier zunächst nach der Geschichte mit Zaccai zu Berichtigung der voreilenden Volkserwartungen gesprochen hatte. Schwerlich würde Jesus, wenn Er die Parabel in dem Zusammenhang, wo sie Matthäus ganz ohne Verbindung einrückt, abermals ausgesprochen hätte, sie das zweitemal minder passend ausgemalt und abgerundet haben, als zuvor. Das einfachere, unbestimmtere muß entweder ein früher gesprochenes seyn, oder es ist nur als ein Auszug erklärbar aus einer bestimmteren Rede, die ein Zuhörer sich mehr ins allgemeine gedeutet und unbestimmter aufgefaßt hatte. Daß Matthäus bei dem Zug von Jericho her nicht gegenwärtig war, wurde schon bei Matth. 20, 30. wahrscheinlich.

Luk. 19, 11. Ἀκούοντων δὲ αὐτῶν ταῦτα, προσθεὶς εἶπε παραβολὴν, διὰ τὸ ἐγγὺς αὐτὸν εἶναι Ἱερουσαλὴμ καὶ δοκεῖν αὐτοῦς, ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀναφαίνεσθαι.

Matth. 25, 14. Ὡς περ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν, ἐκάλεσε τοὺς ἰδίους δούλους, καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.

12 Εἶπεν οὖν· Ἄνθρωπός τις ἐν γενῆς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν
13 καὶ ὑποστρέψαι. Καλίσας δὲ δέκα δούλους ἑαυτοῦ, ἔδωκεν αὐτοῖς δέκα μνᾶς, καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· *παραγματεύσασθε, ἐν ᾧ ἔρχομαι.*

15 Καὶ ὃ μὲν ἔδωκε πέντε τάλαντα, ὃ δὲ δύο, ὃ δὲ ἓν·
ἐκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν. Καὶ ἀπεδῆμυσεν εὐ-
16 θέως. Πορευθεὶς δὲ ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν εὐ-
γάσατο ἐν αὐτοῖς· καὶ ἐποίησεν ἄλλα πέντε τάλαντα.
17 Ὡσαύτως καὶ ὁ τὰ δύο· ἐκέρδησε καὶ αὐτὸς ἄλλα δύο.
18 Ὁ δὲ τὸ ἓν λαβὼν, ἀπελθὼν ὄρυξεν ἐν τῇ γῇ καὶ ἀπ-
έκρυψε τὸ ἀργύριον τοῦ κυρίου αὐτοῦ.

14 Οἱ δὲ πολῖται αὐτοῦ ἐμίσουν
αὐτὸν, καὶ ἀπέστειλαν πρεσ-
βείαν ὀπίσω αὐτοῦ, λέγοντες·
οὐ θέλομεν τοῦτον βασιλεῦσαι
ἐφ' ἡμᾶς.

19 Μετὰ δὲ χρόνον πολὺν ἔρχεται
ὁ κύριος τῶν δούλων ἐκείνων,
καὶ συναίρει μετ' αὐτῶν λόγον.

15 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν
αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν,
καὶ εἶπε φωνηθῆναι αὐτῷ τοὺς
δούλους τούτους, οἷς ἔδωκε τὸ
ἀργύριον· ἵνα γνῶ, τί διε-
16 πραγματεύσατο. Παρεγένετο
δὲ ὁ πρῶτος, λέγων· κύριε, ἡ
μνα̃ σου προσειργάσατο δέκα
μνα̃ς.

20 Καὶ προσελθὼν ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν, προσήνεγκεν ἄλλα
πέντε τάλαντα, λέγων· κύριε,
πέντε τάλαντα μοι παρέδωκας·
ἴδε· ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρ-

17 Καὶ εἶπεν αὐτῷ· εὖ, ἀγαθὲ
δοῦλε! Ὅτι ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς
ἐγένου, ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπά-
νω δέκα πόλεων.

21 ἔδωκα ἐπ' αὐτοῖς. Ἔφη αὐτῷ
ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ, δοῦλε ἀγα-
θὲ καὶ πιστέ! ἐπὶ ὀλίγα ἤς πι-
στὸς, ἐπὶ πολλῶν σε καταστή-
σω· εἰσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ

18 Καὶ ἦλθεν ὁ δεύτερος, λέγων·
κύριε, ἡ μνα̃ σου ἐποίησε πέν-
19 τε μνα̃ς. Εἶπε δὲ καὶ τούτῳ·
καὶ σὺ γίνου ἐπάνω πέντε πό-
λεων.

22 κυρίου σου. Προσελθὼν δὲ καὶ
ὁ τὰ δύο τάλαντα [λαβὼν],
εἶπε· κύριε, δύο τάλαντά μοι
παρέδωκας· ἴδε, ἄλλα δύο τάλαντα
ἐκέρδησα ἐπ' αὐτοῖς.

23 Ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ,
δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ! ἐπὶ
ὀλίγα ἤς πιστὸς, ἐπὶ πολλῶν
σε καταστήσω· εἰσελθε εἰς τὴν

24 χαρὰν τοῦ κυρίου σου. Προσ-
ελθὼν δὲ καὶ ὁ τὸ ἓν τάλαν-
τον εἰληφώς, εἶπε· κύριε, ἔγνων
σε, ὅτι σκληρὸς εἰ ἄνθρωπος,
θερίζων, ὅπου οὐκ ἔσπειρας,

20 Καὶ ἕτερος ἦλθε, λέγων· κύ-
ριε, ἰδοὺ ἡ μνα̃ σου, ἣν εἶ-
χον ἀποκειμένην ἐν σουδαρίῳ.
21 Ἐφοβούμην γάρ σε, ὅτι ἄν-
θρωπος ἀσκληρὸς εἰ· αἶρεις,

καὶ συνάγων, ὅθεν οὐδὲν δισκορ-
 25 πισας. Καὶ φοβηθεὶς, ἀπελθὼν
 ἔκρυψα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ
 26 γῇ. Ἴδε, ἔχεις το σόν. Ἀπο-
 κριθεὶς δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ, εἶ-
 πεν αὐτῷ· πονηρὲ δοῦλε καὶ
 ὀκνηρέ! Ἰδεις, ὅτι θερίζω,
 ὅπου οὐκ ἔσπειρα, καὶ συνάγω,
 27 ὅθεν οὐδὲν δισκορπισα. Ἔδει οὖν
 σε βαλεῖν τὸ ἀργύριόν μου τοῖς
 τραπεζίταις· καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκο-
 μισάμην ἅν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ.
 28 Ἄρατε οὖν ἀπ' αὐτοῦ τὸ τάλαντον,
 καὶ δότε τῷ ἔχοντι
 τὰ δέκα τάλαντα.

29 Τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσε-
 ται, καὶ περισσευθήσεται· τοῦ
 δὲ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει, ἀρ-
 30 θήσεται ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ τὸν
 ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ
 σκότος τὸ ἐξώτερον. Ἐκεῖ ἔσται
 ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν
 ὀδόντων.

ὃ οὐκ ἔθηκες, καὶ θερίζεις,
 ὃ οὐκ ἔσπειρας.

22 Λέγει δὲ αὐτῷ· ἐκ τοῦ στόμα-
 τός σου κρινῶ σε, πονηρὲ δοῦ-
 λε! Ἰδεις, ὅτι ἐγὼ ἄνθρωπος
 αὐστηρὸς εἰμι, αἴρων, ὃ οὐκ
 ἔθηκεα, καὶ θερίζων, ὃ οὐκ
 23 ἔσπειρα. Καὶ διατί οὐκ ἔθε-
 κας τὸ ἀργύριόν μου ἐπὶ [τὴν]
 τράπεζαν; καὶ ἐγὼ ἐλθὼν σὺν
 24 τόκῳ ἅν ἐπραξα αὐτό. Καὶ
 τοῖς παρεστῶσιν εἶπεν· ἄρατε
 ἀπ' αὐτοῦ τὴν μνᾶν καὶ δότε
 25 τῷ τὰς δέκα μνᾶς ἔχοντι. (Καὶ
 εἶπον αὐτῷ· κύριε, ἔχει δέκα
 26 μνᾶς.) Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι
 παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται·
 ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος, καὶ ὃ
 ἔχει, ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ..

27 Πλὴν· τοὺς ἐχθρούς μου ἐκεί-
 νους, τοὺς μὴ θιλήσαντάς με,
 βασιλεῦσαι ἐπ' αὐτούς, ἀγά-
 γετε ὧδε καὶ κατασφάξτε ἔμ-
 προσθεν μου.

28 Καὶ εἰπὼν ταῦτα, ἐπορεύετο
 ἔμπροσθεν, ἀναβαίνων εἰς Ἱε-
 ροσόλυμα.

Luk. 19, 11. ἀκούοντων αὐτῶν, das begleitende Volk; s. Vs 6. ιδοντες ἅπαντες διεγογγυζον. ταῦτα. Die Worte ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλὸς machen Sensation. Das Volk bezieht sie auch auf sich und sieht darin eine Zusage von schneller Umänderung aller seiner Noth. προςθεὶς εἶπε παραβολὴν, auch 20, 11. 12. Apg. 12, 3. Er fügte hinzu eine Gleichnißrede. So Alex. für ܐܬܪܐ ܕܚܝܩܐ Hiob 29, 1. ἐγγὺς εἶναι nahe seyn. Nach dem Nachtquartier bei Zaccai, welches schon zwischen Jericho und Jerusalem gelegen haben muß, kam Jesus am nächstfolgenden Tage leicht bis Jerusalem, wohin man von Jericho aus nur 160 Sta-

dien = 20 römische Meilen = 6½ Stunden Wegs hatte. *παραχρῆαι* ohne weiteres, schnell. *ἀναφαίνεσθαι* erscheinen, ein äußerliches Dasein erhalten. Targ. Jes. 40, 9. 52, 7. Schir R. 1, 13. *Appropinquat tempus, ut regnum coelorum reveletur* sec. Zachar. 14, 9. *ἀνα* ist hier nicht wieder, sondern hervor. *ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ* jene Regierung, in welcher die Gottheit Nationalkönig seyn, folglich zuvörderst alle heidnische Gewalt von der Nation abtreiben würde.

Vs 12. *ἐγγενῆς* von vornehmer Herkunft, ein zum Regieren wohlgeborner, = ein Prinz. (LXX für *לִּיָּגָל* Hiob 1, 3.) Auch nach Joh. 18, 37. dachte sich Jesus so = *ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγεννημαι χώρα μακρὰ* entfernte Gegend, hier Symbol der Welt, in welche man nach dem Tode eintritt. *λαμβάνειν βασιλείαν* ein Reich übernehmen, antreten. So sollte nach Daniels Wort 7, 13. 14. der Menschensohn (*ὁ ἐγγενῆς, εἰς τοῦτο γεγεννημενος*) erst das allgemeine Weltreich vom Ewigen Ihm übertragen empfangen. Arch. 9, 3. *Ἀρχελαος τὴν ἐθναρχίαν παραλαβὼν* (vom römischen Imperator als übertragen empfangen) *εἰς Ἰουδαίαν ἀφικνύται*. Cic. Epist. 9, 15. *καὶ* und aber doch.

Vs 13. *δέκα δοῦλοι ἑαυτοῦ* zehn seiner Beamten, welche nach morgenländischer Art man sich als *Cascheffs*, die indess in einzelnen Theilen seines bisherigen kleineren Gebiets angestellt gewesen, zu denken hat. Er läßt sie nun als solche zur Administration zurück, zugleich mit einem *Forschufs* (jedem *κατὰ τὴν δύναμιν αὐτοῦ* als Zulage zu dem, was er aus Eigenem vermochte, so daß er dadurch auch Bürgschaft leisten konnte) aus seinem Schatz zu nützlichen Unternehmungen für Vermehrung seiner Finanzen.

δέκα μναὶ עשרה מנאים. J. D. Michaelis in d. Anm. meint übersetzen zu müssen: er gab ihnen zehn gleiche Summen = *מנאים*. »Mina oder Mna ist viel zu klein, als daß Jesus davon reden könnte. Wären es attische, so betrüge 1 in Silber [Vs 15. *αργυρίου*] 22 Florin *) oder

*) Mich. schreibt 22 Thlr. Ein bloßes Übersehen. Eine jüdische *μνα* setzt Eisenschmid p. 197. auf 45 Florin oder 30 Thlr. In der Goldberechnung aber hat sich M. noch mehr geirrt, da 1) Eisenschmid die Berechnung der attischen *μνα* im Golde gar nicht angiebt, 2) M. offenbar Ducaten und Ducatons verwechselt; s. Eisenschmid p. 205. — Rambach bei Potters Archäol. III. Th. S. 167. setzt 1 Mna in Silber = 100 attische Drachmen = 10 Drachmen in Gold (d. h. Goldstücken von dem Gewicht Einer Drachme) = 1000 attische Drachmen = 100 Drachmen in Golde = 213 Thlr. 13 Gr. — Prof. Wurm S. 206. Tab. XIII. in seiner classischen Schrift *de Ponderum, Numorum etc. rationibus*, setzt die attische Mina = 22 Thlr. 16 Gr. bis 24 Thlr. 3 Gr. sächsisch. Auf die Schlußfolge, welche Michaelis zieht, hat übrigens diese Differenz des Valors keinen bedeutenden Einfluß.

15 Thlr., nach Eisenschmid [de ponderibus veterum etc. p. 193.], 1 in Golde zwischen 124 und 125 Ducaten. (Plin. H. N. 21. c. ult. *Mna* [Attica] quam nostri *Minam* vocant, pendet drachmas atticas centum.) Wenn jüdische, so wäre 1 in Silber, nach Eisenschmid, 42 Thlr. 16 Gr., 1 in Gold 245 Ducaten. Dies sähe sehr ärmlich aus. Die ganze zurückgelassene Baarschaft des Königs wäre alsdann höchstens 2450 Ducaten und diese noch dazu unter zehn vertheilt . . . Hier muß nun wohl nothwendig ein Fehler vorgegangen seyn, vermutlich vom griechischen Übersetzer der Rede, die Jesus hebräisch (aramäisch?) gehalten hat u. s. f. Kurz: Michaelis nimmt an, es sey eine Verwechslung von מִנִּיַּן *Minen* mit מִן *Portionen*. »Der König theilte sein zurückgelassenes Geld in zehn gleiche *Portionen* und übergab es seinen Knechten.« Allein auch diese Combination (wie fast alle dergleichen Reductionen des griechischen Textes auf einen aramäischen Urtext, welcher dann bisweilen verfehlt worden seyn solle) ist mehr ingeniös als gegründet. Die Parabel sagt ja nicht, daß der *συγενής* der zum Thron geborne, schon, ehe er in das fremde Land zog, König war, ein großes Reich, einen beträchtlichen Schatz hatte. Noch weniger hat man vorauszusetzen, daß ein nach der Parabel bis dahin auf ein kleineres Gebiet eingeschränkter Prinz, wenn er eine weite Reise macht, seinen ganzen Schatz zurücklasse. Auch soll nach Vs 17. die Auslage nichts beträchtliches, sondern ein ἐλάχιστον gewesen seyn.

πραγματεύεσθαι Med. *Geschäfte (sich) machen*, durch allerlei industriöse Einrichtungen zur Vermehrung der Einnahmen. (Das Ausleihen auf Zinse war nach Vs 27. gerade nicht Absicht des Gebers.) Suidas: *πραγματευτικός* άνθρωπος λέγεται ὁ ἐμπορος καὶ ἐμπολιμαῖος ὁμοίως. Vergl. Plutarch. de non foenerando. Beresch. R. 76, 7. Quodnam est *opificium* vestrum? Sumus *πραγματευται*. Quorsum abitis? *Ad emendum triticum*. Berachot fol. 34. 2. Sunt qui in usum discipulorum sapientum exercent *πραγματειαν*. Bammidbar R. 23. fol. 247. Quid est Canaan? terra *πραγματειας*, in qua floret mercatura. — Aber auch allgemeiner bedeutet *πραγματεύεσθαι* mit Einrichtungen beschäftigt seyn. Cyropaed. B. 2. von einem Jagdliebhaber: *πολλακις ὅλην τὴν νύκτα αἰῆνος πραγματεύη*. — Gew. T. ἔως. ABDKL 1. 131. 157. Ev. 36. and. 3. Mt c. f. 11. Orig. Lucif. ἐν ᾧ. Offenbar das schwerer verständliche = ἐν χρόνῳ, ᾧ ἔρχομαι in der Zeit, innerhalb welcher ich zurück komme.

Vs 14. *πολίτης* Bürger und Mitbürger; wie *Civis*. *πολίται* αὐτοῦ seine Landsleute Joh. 1, 11. Liban. Ep. 572. μη οὖν ἀχρηστον οἰεσθαι οἱ *πολίται* Σιυήρον Σευήρον. *πρεσβεία* Gesandtschaft. ὀπίσω αὐτοῦ ihm nach. — So hatten die Juden wider Archelaus, Herodes des I. Sohn,

eine feierliche Protestation an Augustus geschickt. Arch. 17, 12. S. 610. Sinn des Bilds: Die Mehrzahl der Nation protestirt gleichsam bei ihrem Jehovah gegen Jesus, als Messias.

Vs 15. ἐπανέρχεται wieder ankommen. λαβὼν übernommen habend = nachdem er dort übertragen bekommen hatte τὴν βασιλείαν die wirkliche Regierung, καὶ εἶπε φωνηθῆναι so befahl er zu rufen. Mark. 5, 43. τὸ ἀργύριον vergl. Vs 23. Silber, auch Geld überhaupt. Doch scheint das Wort hier sagen zu wollen, daß die 10 μναὶ in Silber zu denken seyen. γινώσκεις einsehen aus Bericht und Berechnung. διαπραγματεύεσθαι Vs 13. durch Geschäfte etwas zu Stande bringen. τίς τί quis quid, wer und was jeder.

Vs 16. ὁ πρῶτος der Erste, an welchen die Frage kam. ἡ μιν σου מִיְיָ die von Dir erhaltene Mine. προσεργάζεσθαι hinzuarbeiten, wie man auch im teutschen vom angelegten Geld sagt: es arbeitet. Die Frage: wie in so kurzer Zeit mit 1 Procent 10 zu gewinnen seyn konnten, fällt weg, weil der Sinn ist: dieser Cascheff (Districtaufseher) habe mit einer Auslage von 1 Mna Anlagen gemacht, von denen gezeigt werden konnte, daß sie in einer gewissen Dauer zehnfach das Capital ersetzen müßten.

Vs 17. Vergl. Luk. 16, 10. εὖ gut! ἀγαθὸς h. brauchbar. ἐλάχιστον etwas sehr geringes. πιστὸς getreu = welchem getraut wird und werden kann, daß er sein möglichstes thue. ἴσθι gehe von mir weg, als ernannter ἐξουσίαν ἔχων Machthaber. Der nun größer (König) gewordene Gebieter macht ihn zum Verwalter seiner Domänen. ἐπάνω über δέκα πόλεις zehn Städte.

Vs 18. ποιεῖν machen, wie man sagt: sich Geld-machen = erwerben. Sie hat gemacht = durch sie ist etwas in Gang gebracht, was sicher die Auslage verfünffacht. — Dieser erste und zweite werden als Beispiele genannt, statt aller andern fleissigen.

Vs 20. ἕτερος ein Anderer, zugleich Andersgesinnter. BDL 69. Mt 9. Syr. p. c. ast. ὁ ἕτερος. Man sieht, wie die Abschreiber durch ὁ πρῶτος, ὁ δευτερος an das ὁ gewöhnt waren. — εἶχον = κατέειχον ich behielt. ἀποκείμενος weggelegt als wohl verwahrt. σουδάριον Joh. 11, 44. 20, 7. Apg. 19, 12. טלית Tuch den Schweifs abzuwischen, um den Kopf zu binden u. s. w., ähnlich unsern Taschentüchern. Der Orientale trägt oft in solchen Tüchern statt des Beutels eine Summe besonders kleiner Münze, in den Busen gesteckt, weg. Sima: »genau so, wie ich es von Dir weggetragen habe.« Vajikra R. 6. fol. 150. Mulier tres denarios sumsit et in sudario reposuit. Cetubh. fol. 67. R. Abba pecunias in sudario ligavit. Sabbath fol. 147. Cursorum mos est, ire cum

sudario in humeris. Glossar. σουδάριον· κεφαλοδεσμιον. Schol. ad Aristoph. Plut. 729. ἡμιτυβιον ἀντι τοῦ σουδάριον, ῥακος ἡμιτριβες λιβουν τι, οἶον εκμαγειον. Pollux 7, 71. το δε ἡμιτυβιον εστι μιν και τουτο αιγυπτιον, ει η δε κατα το εν τη μεση κωμωδια καψιδρώτιον (Schweißstrockner) καλουμενον, ὁ νυν σουδάριον ονομαζεται. Sueton. Nero 48. adoperto capite et ante faciem oblento sudario equum inscendit. 25. conservandae vocis causa . . parceret arteriis et sudarium ad os applicaret. 51. ligato circa collum sudario prodiit in publicum. Targ. Jonath. Exod. 34, 33. imposuit super vultum suum sudarium et agilabat sudarium. Auch Ruth 3, 15. Exod. 21, 16. interficitur suffocatione sudarii. Vergl. bei Mark. 11, 16.

Vs 21. σε = κατὰ σε dich betreffend. Sinn: »Wenn ich dein Geld bei einem Geschäft gewagt und vielleicht verloren hätte, müßte ich es wohl gar restituiren.« Targ. Kohel. 5, 9. Dominus πραγματίας non saturatur accipere argentum. αὐστηρὸς herb, streng. Diogen. Zenon. 117. ἄλλον δε ειναι αὐστηρὸν παραπλησιως τῷ αὐστηρῷ οἶνῳ. Aristot. IV. meteor. 4. αὐστηρον εστι μεταξυ γλυκεος και πικρου και λιπηρον και αλμυρον, wie bei unreifem Obst. Vergl. desser. B. 2. περι ψυχ K. 10. αἴρεις erhebst = nimmst gerne. Präsens der Gewohnheit. τιθέναι anlegen Geld u. s. w. Aelian. V. H. 3, 46. 4, 1. führt als Gesetz zu Stagira und Byblus an: quod non posuisti, ne tollas. διερίζειν als Erndte behandeln.

Vs 22. 23. ἐκ τοῦ στόματός σου aus deinem Munde = nach deiner Aussage. Wie Matth. 12, 37. Hiob 15, 6. πονηρὸς unbrauchbar. Gegensatz Vs 17. — καὶ διατί warum also? *) διδόναι ἐπὶ τράπεζαν Mark. 11, 15. hingeben auf den Wechslertisch (s. bei Matth. 21, 13.), wo durch Austausch der Münzsorten *Agio*, durch baare Vorschüsse gegen Anweisungen *starke Interessen* gezogen werden. Salmasius de Foenore trapezitico (Lugd. Bat. 1640. 8.) p. 30 sqq. 562. zeigt, daß schon bei Römern, Griechen, Asiaten u. s. w. die Sitte war, entweder zu bezahlen *baar* »ex arca« oder »scriptura mensae« durch Bankanweisung. Qui per mensarium solvebat, de mensa solvere dicebatur. Bei der mensa aber hatte ein solcher entweder ein ihm eigenes Gelddepot, auf Rechnung, oder Credit. Um Credit geben zu können, nahmen die τραπε-

*) Wahrscheinlich entstand aus dieser Aufforderung Jesu jenes von den Kirchenvätern oft angeführte, den Sinn dieses Textes umschreibende: γνωστὴ δοκιμαίη τραπέζεται (setzet euer Talent mit Wucher um), nach Hieron. Ep. ad Numerium: estote probabiles numularii; s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. Man falsete, besonders zu homiletischen Anwendungen, den Sinn von Jesu Worten in eine Art von Paradoxon.

ζῆται vacirendes Geld auf Interessen an. Dies hieß ἐνεργὸν *arbeitend*. (Die Misbräuche, welche hierbei getrieben werden können, sind durch die Parabel nicht gebilligt. Überhaupt gehört dieser Nebenumstand zur Parabel, nicht zur Deutung; s. bei Matth. 13, 44. II. Th.) Gew. T. ἐπὶ τὴν τράπεζαν *auf einen gewissen Banktisch*. ADLMS and. Mt V. and. 13. haben τὴν nicht. τόκος *Zins, Gewinn*. Von Juden Zinse nehmen, war dem Juden verboten. Deut. 23, 19. Exod. 22, 21. Ezech. 18, 8. 13. Lev. 25, 35. Michaelis Mos. Recht §. 154. Zu Jesu Zeit waren Römer, Syrogriechen u. s. w. genug im Lande. Doch liegt in der Natur der Sache, was Aristoteles L. IV. Ethicor. c. 1. sagt: οἱ τὰς ἀνελειψέ- ρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι, καὶ πορνοβοσχοί . . καὶ τοκισταὶ καὶ τὰ μικρὰ ἐπὶ πολλῷ. Πάντες γὰρ οὗτοι, ὅθεν οὐ δεῖ, λαμβάνουσι καὶ ὅποσον οὐ δεῖ. — πράσσειν ἀργύριον *Geld einziehen*. 3, 13. Polyb. πρᾶττειν οφειλέτας *Schuldner exequiren*. πρᾶκτωρ Luk. 12, 58. ἂν ἐπραξῇ kann bedeuten *ich hätte* u. s. w. Vielleicht aber, da αὐ vor ἐπραξῇ steht, soll ἀνέπραξῇ als Ein Wort genommen und das ἂν subjunctivi bloß dazu gedacht werden: *ich hätte zurück eingezogen* u. s. w. Cd. A. hat αὐ αὐτο ἀνέπραξῇ. Cic. Verr. 2, 6. 52. 53. pecuniam facere.

Vs 24. παρεστῶτες לַפְּנֵי הַעֲמֻדָּה aufwartende Diener. αἶρσιν ἀπὸ *wegnehmen*. δέκα μνᾶς ἔχων *unter sich habend die 10 Minen gewinnende Einrichtung*. Hätte er sie baar gehabt, so hätte er sie natürlich in den Schatz geben müssen und die zugelegte Mine hätte ihm nichts genützt. Da er sie aber *angelegt* hatte, so entstand, wenn er mehr baar Geld zum Nachschuß bekam, für ihn auch mehr Vortheil in seinem Pacht der Gefälle, Domänen u. s. w. εἶπεν αὐτῷ = *sie wendeten ihm ein*.

Vs 26. Αἶγω γὰρ. Fürs erste übergeht Lukas das nöthige ἀπεκριθῇ δὲ etc. Alsdann fällt γὰρ auf = *denn doch*, wie Mark. 15, 14. τί γὰρ κακὸν ποιῆσθαι. δοθήσεται *man kann ihm mit Grund mehr anvertrauen, weil er schon einen Fond, und seinen Erwerbsfleiß bewiesen hat*. ὁ μὴ ἔχων *der so gut wie nichts habende* = πονηρὸς *unbrauchbar* Vs 22. καὶ ὁ ἔχει *auch was er etwa noch besitzt*. ἀρθθήσεται *man pflegt es zurück zu fordern, um nichts mit ihm zu wagen*.

Vs 27. πλὴν *ausser diesem*. ἐχθροὶ = μισοῖν Vs 14. Für ἐκεί- ρους BKL M 42. and. 3. Mt r. τούτους. Wahrscheinlich als *Auslegung*, daß die Jesu gegenwärtigen jüdischen Zeitgenossen zu verstehen seyen. ἀγειν *schleppen, ducere ad supplicium*. κατασφάττειν *niederhauen*. (Orientalische Justiz!!)

Vs 28. εἰπὼν *Plasquamperfectum*. ἐπορεύετο *setzte die Reise fort*. ἱμπροσθεν Adv. *immer vorwärts*. 19, 4. Zunächst um bei Zaccäus zu übernachten und alsdann weiter.

Matth. 25, 14. *ἄνθρωπος* unbestimmter als bei Lukas. *ἀποδημῶν* von den Landsleuten, dem *δημος*, weg, also *aufser Landes reisen*. *οἱ ἱδιοὶ δοῦλοι* seine Knechte = Beamte und Pächter. Ohne Nachdruck im *ιδιος*, folglich nicht gerade *Slaven!* *τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ* seine Baarschaft, was er nicht mit sich nehmen wollte.

Vs 15. καὶ und zwar. *τάλαντον* 18, 24. Talent; eines attisch in Silber = 60 Minen = 1281 Thlr. 6 Gr., in Gold wenigstens = 12812 Thlr.; fünf in Silber = 6406 Thlr. 6 Gr., zwei in Silber = 2562 Thlr. 12 Gr.; s. Rambach-Potter III. Th. S. 165 ff. Nach Prof. Wurm ist 1 attisches Talent zwischen 1359 und 1447 Thlrn sächsisch. κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν nach seinem sonstigen Vermögen? so, daß ihm darauf hin mehr anvertraut werden konnte — oder: nach seiner Geschicklichkeit im Erwerben. Jamblich. Pythag. 19. πολλὰς ὁδούς παιδείας ἀντιρε Πυθαγοράς καὶ κατὰ τὴν οἰκίαν φύσιν ἐκάστων καὶ δύναμιν παρεδίδου τῆς σοφίας τὴν ἐπιβαλλοῦσαν μοῖραν. Wink Jesu: Jeder arbeite nur nach seinen Kräften für mich, aber auch völlig nach seinen Kräften! εὐθὺς bald hierauf, reisete der Herr ab. Dies sagt: Er überließ sie nun sofort ihrer eigenen Betriebsamkeit. Diesen entfernteren Sinn bemerkten einige weniger und vermuteten dagegen, es müsse die Eile des ersten Betriebsamen angedeutet seyn. Daher ziehen wenige Codd. dieses εὐθὺς zum folgenden πορεύσεις. B. 1. Ver. Germ. 1. Corb. 1. haben εὐθὺς πορεύσεις ohne δε. 118. 124. Ev. 26. Mt m. Syr. hier. Brix. Colb. Corb. 2. Clar. Op. imperf. verbessern es: εὐθὺς δὲ πορεύσεις. Man darf nicht den leichter entdeckbaren Sinn kritisch vorziehen. Ohne δε könnte der Übergang nicht wohl gemacht werden. Gerade dieses δε aber setzen die wenigsten nach εὐθὺς hinzu.

Vs 16. ἐργάζεσθαι ἐν damit ein *εργον*, Gewerbsgeschäft treiben. Demosth. in Dionysidor. δις καὶ τρις ἐργάζεσθαι τῷ αὐτῷ ἀργυρίῳ. — Gew. T. ἐποίησεν er machte sich Geld; wie Luk. 19, 18. 23. A**BCDL 1. 33. 69. 124. 157. and. 10, Mt c. e. Verss. ἐκέρδησεν. Ungeachtet dieser bedeutenden Zeugen scheint ἐκέρδησεν doch nur glossatorische Verbesserung aus Vs 17. 20. 22. Denn wäre ἐποίησεν nicht ursprüngliche Leseart, sondern aus Lukas herübergekommen, so würde man auch in den drei folgenden Stellen bei Matthäus Spuren von einem Änderungsversuch antreffen. Aristot. Oecon. 2. Ἀντιμενῆς ῥοδῖος . . ποιῇσε χρήματα ὧδε. Cic. Divinat. 1, 49. Thalem Milesium, qui ut ostenderet, etiam philosophum, si ei commodum esset, pecuniam facere posse. πτωχὸν 1 Mos. 12, 5. 50, 30. — Hier wird übrigens nur Cent Procent gewonnen, bei Lukas 10 durch 1.

Vs 17. ὁ τὰ δύο sc. λαβὼν, wie Vs 16. κερδεῖν gewinnen. καὶ

αὐτὸς auch Er. BC*L 33. 59. 105. Bas. Op. imp. lassen diese hebräische Polylogie aus, blos um kürzer zu seyn.

Vs 18. ἀπελθὼν *weggehend* recht heimlich. ὀρύσσειν ἐν τῇ γῇ *graben in der Erde* sc. eine Höhlung. ἀποκρύπτειν *wegverstecken*. ABCDL and. 7. ἐκρυψε, wie Vs 25. Dies wäre gräcissirender und wohlklingender. Aber eben deswegen scheint die übermäßige Wiederholung des ἀπό ächt.

Vs 19. μετὰ χρόνον πολλόν nach langer Zeit. In der Parabel bei Matthäus ist der Hausvater *Privatmann* — nicht ein Prinz, der eine Regierung zu übernehmen wegeilt. Die »lange Zeit« geht also hier nicht auf den Regierungsanfang der messianischen Theokratie, und ist folglich dem »bald« nicht entgegen, welches man sich für diese Wiederkehr Jesu zu denken pflegte. Hier gehört das »nach langer Zeit« blos zur Parabel, um die Multiplication des Gewinns begreiflich zu machen, nicht zur Deutung. συναίρειν λόγον 18, 28. zusammen rechnen, gleichsam zusammen auffassen die Summe; *rationem subducere*.

Vs 20. *πρὸςφέρειν herbringen*, im Geld? oder vielleicht in sichern Berechnungen, als ausstehend? *ἐπ' αὐτοῖς über sie hinaus*, *ἐπὶ ultra*. BL 71. 101. 124. Copt. Aeth. Arr. Pers. w. Sax. haben *ἐπ' αὐτοῖς* nicht. Liebe zur Abkürzung. Eben so Vs 22. D. Vulg. It. haben es auch nicht; dagegen aber *ἐπεκέρδησα superlucratus sum*.

Vs 21. Nach εφη gew. T. δὲ, gegen BCDEKL and. 24. Mt B. and. 13. Syr. Pers. Arm. Vulg.; s. auch Vs 23. εἶ = ὁρῶς. Luk. 19, 17. ἐπὶ ὀλίγα über *weniges*. Der Hausherr spricht von fünf Talenten als reicher Mann. *ἐπὶ* in *Beziehung auf* etwas vorhandenes. ἐπὶ πολλῶν sc. πραγμάτων über *vielerlei Geschäfte*. καθιστάναι setzen als Diener. Schemot R. S. II. Deus nunquam res magnas largitur hominibus, nisi eos exploraverit per parvas . . . Davidem exploravit per gregem (cf. 1 Sam. 14, 28.) tum dixit ipsi: fidelis fuisti circa gregem, veni et pasce gregem meum sec. Ps. 78, 71. εἰσελθε *gehe hinein* in die Zimmer, wohin der nichtvertraute Slave sonst nicht kommen durfte. χαρὰ *eine Freudenmahlzeit*. 1 Chron. 13, 40. Esth. 9, 17. 19. (wo die Alex. χαρὰ für *התשמחה* setzt) 22. Tob. 9, 12. Belohnende Auszeichnung, daß der vertraute Slave daran Antheil nehmen durfte. Doch ist χαρὰ auch allgemeiner zu nehmen. Vergl. Matth. 21, 51. *Nimm Antheil an dem, was deinem Herrn Freude macht*. Ps. 68, 4. Etwas ähnliches berührt Quintil. Decl. 311. *Servos cur manumiserit, manifestum est. Delectatus est officiis, referre voluit gratiam obsequio. Alius aegrum curaverat, alius peregrinantem secutus fuerat. Alius hoc ipsum foenus exercuerat.*

Vs 22. λαβὼν haben nicht ABCL 1. 69. 103. 124. and. 4. Mt z* Syr. utr. Vermuthlich weil es Vs 17. ausgelassen ist. Dort aber war das Supplement näher.

Vs 24. ἔγνων σε ich kannte dich genauer. σκληρὸς סָקֵר hart (1 Sam. 25, 3. Jes. 19, 4.), unnachgiebig in Forderungen. συνάγειν einsammeln in das Vorrathshaus. ὅθεν (nicht: das, welches, auch nicht: wo, sondern) von wo aus, aus welchem hervor, οὐ διασκορπίσεν (sc. το σπέρμα, סָפֵר Ps. 62, 9.) er nichts zum Aussäen herausgegeben. Eustath. Ismen. 4. ἀν' ἑτέρα τον ἐν τούτῳ σιτον ἐξηγε καὶ περὶ την γην διασκορπίζειν. [Fischer Prolus. 1. §. 5. denkt unrichtig an die Tenne. συνάγειν (εκεῖθεν = in eine solche Tenne) ὅθεν οὐ διασκορπίζειν von wo aus er nicht geworfelt hatte. διασκορπίζειν sey = chald. סָפֵר = סָפֵר Vergl. Jer. 31, 10, wo dem סָפֵר worfeln (dem Reinigen des Zerdroschenen mittelst des Auseinanderwerfens durch einen gewissen Raum hin) gegenüber steht סָפֵר = συναγειν die gereinigte Frucht von der Tenne fassen für die αποθήκη] Der Sinn ist auf jeden Fall: Vortheil ziehen wollen ohne Mühe und Arbeit. Hesych. Suid. Phavorin. setzen λιχμαν = διασκορπίζειν. Das Aussäen ist ein Hin- und her streuen.

Vs 25. καὶ und folglich. φοβηθεὶς besorgt wegen Verlust und daß der Herr doch Ersatz fordern würde. ὁ σὸς der Deinige.

Vs 26. 27. ὀκνηρὸς faul, nachlässig. — ᾔδεις du wufstest sc. wie du behauptest. Daher nicht Frage. ἔδει σε gleichsam *es hätte dich dies gebunden* = verbindlich gemacht. βάλλειν schnell hingeben. Wie man sagt: Ich werfe mein Geld in die Bank = ich wage es auf mehr oder weniger Gewinn. Das attische Kunstwort war θέσθαι, θεσις, anlegen. Salmasius de Foenore trapezitico p. 564. τραπεζίτης der einen Wechslertisch, Bank, hält, Geldwechsler. κολλυβιστης 21, 12. κομίζεσθαι sich (sibi) nehmen. τόκος Ertrag, von τίκτειν. Zu Athen gieng dieser nach Salmasius p. 557. zu Lysias Zeiten von 16 bis 36 Procent. Alexander Mammæae usuras foeneratorum contraxit ad trientes pensiones, ut pauperibus consuleret. S. dessen Vita von Lamprid.

Vs 29. τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ . . Schwerlich konnte Jesu Sinn seyn: Jedem habenden wird mehr gegeben. Vielleicht ist abzutheilen: παντὶ, dem, der schon hat ein gewisses Ganzes = einen Fonds, worauf man ihm borgen, mehr anvertrauen kann. καὶ περισσευθήσεται auch wenn er vom Ueberflusse überschüttet würde. περισσεύεσθαι passiv Ueberflusse bekommen. Vergl. 2 Kor. 9, 8. 2 Thess. 3, 12. τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος καὶ (sc. τουτο) ὃ ἔχει wörtlich: auch dasjenige des nicht viel habenden, was er allenfalls noch hat. Das schwere dieser Construction

Übersicht der letzten Tage Jesu vor dem dritten Pascha. 87

macht diese Leseart vorzüglicher, als den gew. T. ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ εχόν-
τος etc., da dies aus Lukas genommen seyn kann und in BDL 1. 33.
102. 124. cant. nicht steht.

Vs 30. ἀχρεῖος *untauglich*. Thomas: ὁ χρεῖος ἤγουν ὁ χρήσιμος.
Gew. T. ἐκβάλλετε. ABCLS and. 51. Mt BV. and. 14. Chrys. Theophyl.
ἐκβάλλετε. σκοτός hier = τὸ σκοτεινὸν *unbeleuchteter Vorsaal der Schla-*
ven; im Gegensatz gegen die erleuchteten Zimmer, wo das Gastmahl
war. τὸ ἐξώτερον *was weiter hinaus liegt*, h. entfernter von den Wohn-
zimmern. 8, 12. ἔσται *mag seyn*. ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόν-
των *alles mögliche Weinen und Zähnknirschen* = Leid und Unmuth,
daß die thätigeren belohnt waren und er sich dessen selbst verlustig
gemacht hatte. 22, 13. — An die Hölle ist zunächst nicht zu denken,
weil die jüdische, und so auch die urchristliche Dogmatik, auch die
bösen Menschengeister nach dem Tode noch nicht unmittelbar in die
Hölle, sondern in den schlimmen Theil des Scheol versetzte. Erst nach
der Leibesauferstehung ließ man das Gericht und die Versetzung der
Teufelischgesinnten zu dem Teufel in die Hölle erfolgen. So wechselte
über die Zukunft, nicht etwa eine übernatürliche Offenbarung, sondern
die menschliche Phantasie als die Kraft, Möglichkeiten zu mutmaßen.

Uebersicht der letzten Tage Jesu vor dem dritten Pascha.

1. Schon warteten viele zu Jerusalem auf Jesu Ankunft Joh. 11, 55.
Seinen Feinden war es jetzt, da sein Tod bereits im Synedrium beschlos-
sen war Vs 47 — 52, nur um die *Art der Ausführung* zu thun. Vs 53.
Die sadducäische Hohenpriester und die pharisäische Parthei ließen,
»von Religionswegen«, den Synagogenbefehl ergehen: daß niemand
ihnen Jesu Aufenthalt verhehlen solle! So gewiß glaubten sie, daß Er
diesmal sich zu *fürchten* Ursache finde. »Was dünkt Euch, fragte man
sich bereits unter den früher versammelten (welche vor dem Feste —
vergl. Apg. 21, 26. — von gewissen Gelübden, nach deren Erfüllung,
sich durch die Priester lossprechen lassen mußten) — was dünkt Euch
davon, daß Er auf dieses Fest nicht kommt?« Ein Beweis, daß Jesus,

wenn nicht Er selbst und eben dadurch seine Sache sehr nachtheiligen Beurtheilungen ausgesetzt seyn sollte, von *diesem* Pascha, auch wenn Er es gewünscht hätte, nicht zurückbleiben durfte. Er kommt deswegen auch wirklich früher, als an dem letzten Laubhüttenfest Joh. 7, 14; Er kommt *sechs Tage vor dem Pascha*, wie Johannes K. 12, 1. ausdrücklich angiebt, *nach Bethanien*.

Wie sind diese *sechs Tage* zu zählen? Was haben uns die Evangelien von ihnen aufbewahrt?

2. Der Todestag Jesu war ein *Vorsabbat* = unser Freitag. Joh. 19, 31. In der Nacht dieses Vorsabbats, welcher mit Sonnenuntergang schon angefangen hatte, als Jesus das Paschalamm. Gerade dieser *Vorsabbat* war demnach für diesmal der feierlichste *erste Tag* des sieben-tägigen *Paschafestes*. Nach Mose's Verordnung Exod. 12, 5. 6. mußten die zur religiösen Festmahlzeit bestimmten Lämmer am 10. Tag des Nisan ausgewählt, bis auf den 14. aufbewahrt und dann בִּין־עֶרְבַּיִם »zwischen den zwei Abenden« geschlachtet werden. Das letzte Tagviertel des Vorbereitungstags gieng von der dritten bis zur sechsten Stunde. Das erste Tagviertel des Festes begann, wo jenes mit Sonnenuntergang aufhörte. Die an einander gränzenden Stunden, wo es Abend zu werden anfieng, waren dann das בִּין־עֶרְבַּיִם = das intermedium vesperascendi, ungefähr von 5 bis 7. Geschlachtet und gebraten durfte das Osterlamm werden, wenn auch indeß das Fest anfieng; wie alle Opferarbeit auch am Sabbat statt fand. Matth. 12, 5.

Der hierauf begonnene Tag war der 15. des Mondmonats, von welchem an (nach Exod. 12, 18.) bis auf den Abend des 21. Tages die *sieben Tage* des Pascha dauerten, die auch Festtage der ungesäuerten Brode, ἀζυμων, genannt wurden (3 Mos. 23, 6. Luk. 22, 1.), weil eben so lange dergleichen Brod gegessen werden mußte.

Gehörte demnach der 21. Monatstag, vom Abend bis zum Abend, das heißt: ganz, zu den sieben Tagen des Festes, so mußte, rückwärts, der 15. Tag jedesmal der *erste* dieser Festtage seyn. *Sechs Tage vor dem Pascha*, πρὸ ἑξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς Βηθάνην Joh. 12, 1. (Vergl. die ähnliche Construction 2 Kor. 12, 2. πρὸ ἑτῶν δεκατεσσαρῶν; Amos 1, 1. πρὸ δυο ἑτῶν τοῦ σεισμοῦ.) Von jenen dem Paschafesttag vorangegangenen *sechs Tagen* war, nach allem diesem, der 14. des Nisan, der Tag vor dem Vorsabbat jener Woche (nach unsern Ausdrücken: der *Donnerstag*) der *sechste* und *letzte*.

[Die Textstellen bedürfen hier einer genauen Erläuterung. Παράσκευη, *Vorbereitungstag* kann der Tag *vor jedem Feste* genannt seyn. Aber die gewöhnlichen Feste hießen nicht σαββάτα, sondern ἑορταί.

Da nun diese *Paraskeue* nach Mark. 15, 42. ein *Vorsabbat* = προσαββατον war, so folgt, daß der Todestag Jesu der Tag vor dem Sabbat = der sechste Wochentag gewesen ist. Dieser Sabbat fieng an mit Sonnenuntergang des Tages, an welchem Jesus gekreuzigt ward. Gehenkte sollten überhaupt nicht über den Tag des Aufhängens hinaus aufgehängt bleiben (5 Mos. 21, 23.), am wenigsten damals, wo *Paraskeue* war vor einem Sabbat und zwar vor einem vorzüglich hochgeachteten Sabbat. Dies sagt Joh. 19, 31: »Die Juden selbst, damit nicht an dem Kreuzpfahl aufgehängt blieben die Leiber an dem (nun bald mit dem Abend beginnenden) Sabbat — indem jetzt Rüsttag, der Tag jenes Sabbats aber ein großer (= besonders hochgehaltener) war — baten den Pilatus, daß die Gekreuzigten durch Zerschmettern der Knochen getödtet und dann weggeschafft würden.« Eine besondere Größe oder Auszeichnung hatte der damalige Sabbattag, weil er zugleich der Tag des am Freitag begonnenen Paschafestes war, an welchem als Sabbat die Erstlinggarbe im Tempel dargebracht wurde. 3 Mos. 23, 11. 15. — Auch nach Luk. 23, 54. war es eine *Paraskeue vor dem Sabbat*, als Jesus vom Kreuze genommen wurde. Das *Anbrechen des Sabbattags* war nahe und forderte Eile, damit die Bestattung noch während des Vorbereitungstages vollendet wäre (Joh. 19, 41. δια την παρασκευην). Das επιφωσκειν = *illucescere* bei Luk. 23, 24. aber ist nicht das Morgenlicht. Der *Taganbruch* jedes Sabbats, überhaupt jedes jüdischen, bürgerlichen und levitischen Tages, ist der letzte Theil des physikalischen, die drei Stunden von Sonnenuntergang bis zum Mitternachtsviertheil. Dies ist, was auch bei Mark. 13, 35. das ὅψις genannt ist, im Verhältniß zu den drei andern Vierteln, dem μεσονυκτιον, αλεκτοροφωνια und πρωι.

Eben dieses ist das ἐπ'αύριον = der Morgen μετα την παρασκευην, wie Matth. 27, 62. die Zeit genannt wird, zu welcher die Synedristen sich Wache zur Gruft von Pilatus ausgebeten haben sollen. Der Ausdruck ist allerdings etwas auffallend. Der Anfang des Sabbattages soll bezeichnet seyn als »der Morgen, welcher ist nach dem Vorbereitungstag«. Aber die Ursache dieser Umschreibung ergiebt sich aus der Natur der Sache. Jeder jüdische Tag hatte ein zweifaches *επ'αύριον*. Die Angabe: *Am Morgen* des Sabbats geschah dieses oder jenes! konnte verstanden werden vom natürlichen Morgen, der nach Verfluß der Nacht anbrach, aber alsdann schon die Hälfte des priesterlichen oder bürgerlichen Tages als verflossen vor sich hatte, weil dieser mit Sonnenuntergang begann. Weil nun aber Matthäus diesen bürgerlichen Anfang des Sabbats bezeichnen wollte, so war nichts passender als der Ausdruck: Der Morgen, welcher ist nach dem Vorbereitungstag. Er meinte den Anfang

des Sabbats, der sich unmittelbar an die Paraskeue anschloß. Es war natürlich, daß die Synedristen sich gegen eine mögliche Täuschung mit dem Leib des Gekreuzigten in Bewegung setzten (oder wenigstens dieses gethan zu haben späterhin erzählten), sobald sie wußten, wohin Jesu Leib gebracht worden sey. Die Bestattung war nächst vor dem Schluß des Prosabbaton geschehen. Nun war es Zeit, auf den gerade in der Gruft eines Freundes niedergelegten bestimmte Aufmerksamkeit zu richten. Um Mittel dazu den Pilatus sogleich am Morgen des Sabbats, d. i. sobald nach dem Prosabbaton der Sabbat begann, zu bitten, waren sie durch den Sabbat selbst nicht gehindert. Denn bis zu Pilatus zu gehen, mit ihm zu reden, auch eine Wache hinschicken, war nicht gegen Mose, nicht einmal gegen die rabbinischen Satzungen über Sabbatsruhe. Das Versiegeln des Steins aber, als eine Art von Arbeit, konnte durch einen Nichtjuden auf ihre Anordnung (Matth. 27, 66.) noch in demselben ὧς σαββατῶν geschehen seyn, welches mit dem εὐαγγέλιον μετα την παρασκευην einerlei *) ist.

Dieser Zusatz von Erörterungen ist nöthig geworden, weil die erste Abh. in Dr Schneckenburgers Beiträgen zur Einleitung in das N. T. (Stuttg. 1832.) so eben aus der Stelle Matth. 27, 62. τη δε εὐαγγέλιον, ἥτις ἐστὶ μετα την παρασκευην, sinnreiche Vermutungen zog, daß nicht vom Wochensabbat in der Paschawoche, sondern von einem besondern Festtag in jener Woche, welcher als die παρασκευη auf das (nach 50 Tagen folgende) Pfingstfest gefeiert worden wäre, die Rede sey. Wäre dies, so hätte Jesus nicht am Tage vor dem Wochensabbat gelitten, und es wären wohl gar zwischen seiner Gefangennehmung und der Wiederbelebung mehrere Tage, als der Todestag und der Sabbat anzunehmen. — Dieser neuen Hypothese ist zugleich noch zweierlei entgegen. a. Ein ausgezeichnete Fest- oder Feiertag in der Paschawoche kann nicht σαββατον genannt seyn, weil zwar ἡ ἡμέρα eine große Ruhe bedeutet, der Name ἡμέρα ὅμως aber doch immer nur den siebenten Wochentag als gewöhnlichen Ruhetag bezeichnet. b. Ist nicht zu zeigen, daß der zweite Tag in der Paschawoche, d. i. der nächste nach dem ersten Festtag, weil man daran eine noch unreife Garbe brachte, als Vorbereitungstag, παρασκευη, auf das Pfingstfest, als das eigentliche

*) Deswegen ist die Zeitangabe ὧς δε σαββατῶν, wie ich längst angab, von Matth. 28, 1. vielmehr abzusondern und zu der Erzählung Matth. 27, 66. herüber zu ziehen. Denn die hier gemeinte ἐπιφωσκουσα εἰς μίαν σαββατῶν ist der natürliche Morgen des ersten Wochentags, wo die Frauen nahe vor Sonnenaufgang sich der Gruft näherten. Diese ἐπιφωσκουσα ist unmöglich einerlei mit dem ὧς των σαββατων.

Erndtefest, benannt oder gedacht worden sey. Nicht gerade der zweite Tag des Festes war bestimmt, die Garbe darzubringen, sondern *der Sabbat, der in die Paschawoche fallen mußte*. 3 Mos. 23, 11. 15. (Eine Stelle, welche die meisten biblischen Archäologen unrichtig deuteten; s. Schmidts bibl. Historicus S. 1043.)

Am *physikalischen* Frühmorgen (Matth. 28, 1. *τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων*) oder wie Luk. 24, 1. sagt: *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ὀρθρὸν βαδίσας*, kamen die Frauen zur Gruft, die so wenig an eine Auferstehung dachten, daß sie vielmehr den Leichnam einzubalsamiren eilten. Die Gewürze zu dieser Operation *ἡτοίμασαν* hatten sie *bereitet*, seit der Sabbat geendigt war, so daß sie die Nacht hindurch Zeit genug dazu gehabt hatten. Auch dazu war demnach kein anderer Arbeitstag, als Zwischentag, irgend nöthig gewesen.]

3. Der Sabbat der letzten Woche Jesu, oder der Tag *nach* seinem Todestag war, nach Nr. 2. der 16. des Monden. Der nächstvorhergehende Sabbat war demnach auf den 9. gefallen. Und gerade dieser Tag ist zugleich *der sechste vor dem Pascha*.

8. des Nisan (Freitag), immer vom Abend des mit Sonnenuntergang vollendeten Tages bis zum nächsten Abend laufend.

9. Sabbat.

10. Der Tag zur Auswahl der Paschalämmer (-Sonntag)

11. (Montag)

12. (Dienstag)

13. (Mittwoch)

14. (Donnerstag), welcher Abends mit Sonnenuntergang endete, so daß sogleich darauf der erste Tag des Paschafestes anfieng.

15. (Freitag), *Vorsabbat*, zugleich erster Paschafesttag. *Jesu Todestag*. Bestattung vor Sonnenuntergang.

16. Sabbat. Am Morgen dieses Sabbats wurde die Garbe dargebracht; s. oben und was 3 Mos. 23, 11. 15. sagt.

17. (Sonntag). In der Frühe dieses Tags war schon *die Auferstehung Jesu* geschehen, als die Frauen *ὀρθρὸν βαδίσας* = gegen Ende der drei Frühestunden, oder des *πρωί* (Mark. 13, 35.) zu der Gruft kamen.

18. (Montag)

19. (Dienstag)

20. (Mittwoch)

21. (Donnerstag). Abends mit Sonnenuntergang schloß sich die Paschafestwoche.

4. An einem Sabbat konnte Jesus unmöglich so nach Jerusalem eingezogen seyn, wie Matth. 21, 1 — 9. Mark. 11, 1 — 10. Luk. 19, 29 — 44.

davon erzählen. Durften die mit Jesus von Jericho oder von dem Hause des Zaccäus her mitreisenden Festbesucher *am Sabbat* einen Weg machen, welcher weit mehr betrug, als am Sabbat in einer Strecke fortzugehen erlaubt war? Selbst Bethanien wäre für solche, welche an pharisäischen Satzungen festhielten, zu entfernt gewesen. Bethanien war nach Joh. 11, 18. ungefähr funfzehn Stadien von Jerusalem. Schon bis man gegen Bethanien zu (so *muß* eben deswegen Luk. 24, 50. *εἰς Βηθανίαν* übersetzt werden) auf den Ölberg hinauf kam, hatte man einen *Sabbatweg* von Jerusalem aus gemacht. Apg. 1, 12. Diese letztere Distanz bis auf den Ölberg betrug nämlich 5 bis 6 Stadien. Relands Palaest. S. 338. 341. Und so weit nur gieng *ein Sabbatweg* = 2000 jüd. Ellen (die Elle = $2\frac{1}{2}$ röm. Fufs) oder = 6 Stadien. Reland S. 397.

So gewiß nun der Einzug Jesu und der mit Ihm reisenden Festbesucher nicht am Sabbat geschehen seyn kann, eben so wenig kann man denselben um einen Tag später (auf den Montag) setzen. Der 10. des Nisan wäre nicht der sechste, sondern der *fünfte* Tag vor dem Pascha.

5. Sieht man, von diesen Schwierigkeiten gedrängt, den Text genauer an, so sagt dieser nicht, daß Jesus am sechsten vor dem Pascha *nach Jerusalem*, sondern daß Er um diese Zeit *nach Bethanien* und zwar zu einer Mahlzeit gekommen sey. Dies geschah aber erst von Jerusalem aus. Jesus war, nach Vergleichung *aller* Umstände, damals schon zu Jerusalem mit dem Volk, welches Ihn *am Tage vor dem Pascha* von Jericho her bis dahin begleitet hatte, *eingezogen*.

6. Der Zusammenhang dieser Geschichten entwickelt sich uns daher auf folgende Art. Bei Zaccäus hatte Jesus, diesseits von Jericho, das Nachtquartier genommen (s. 100. Abschn.). Am folgenden Tage *den* 8. Nisan (welcher vom Abend bis zum Abend gerechnet = ein Freitag oder *παρασάββατον* war) hatte Er nur noch 5 — 6 Stunden bis Jerusalem. Er macht diese wohl mit den bei Ihm zusammengekommenen Festkaravanen rasch bis gegen Nachmittag; blos als Reise, ohne besondere Vorbereitung und ohne Beabsichtigung eines feierlichen Einzugs. Matth. 21, 1. Doch, da Er sich Jerusalem nähert und *gegen* (*εἰς*) die letzten Dörfer vor der Hauptstadt, gegen Bethphage und Bethanien, an dem Ölberg von der Ostseite her, ankommt (Mark. 11, 1. Luk. 19, 29.), will Er nicht unter der Menge der Mitreisenden, welche man sich bei weitem nicht alle zu Fufs denken muß, vermischt und gleichsam versteckt nach Jerusalem hineinziehen. Die feindlichen Magnaten wollten, daß jedermann ihnen seinen Aufenthalt anzeigen sollte. Joh. 11, 53. Gerade jetzt darf also Jesus auch den Schein nicht dulden, als ob Er mit Furcht und *wie verborgen* unter der Menge, sich nach Jerusalem blos hineinschlei-

chen wollte. Deswegen und um überhaupt von den immer zahlreicher gewordenen Begleitern leichter gesehen zu werden, schickt Er ein Paar der Seinigen in ein vor ihnen liegendes Dorf, und erhält aus demselben einen jungen Esel zum Reiten. Müdigkeit war schwerlich die Ursache, dieses Thier sich kommen zu lassen; der Rest des Wegs war kurz und meist abhängig. Aber eben so wenig konnte es Jesu Absicht seyn, durch das Besteigen eines Esels etwas feierliches zu veranstalten. Ein junger Esel war, wenn gleich nichts verächtliches, doch blos dazu gut, daß der Reitende unter einer Volksmenge eher, als der Fußgänger, gesehen werden *konnte*, nicht aber daß er da, wo gewiß mehrere auf Eseln und Kameelen reitend mitzogen, wie ein absichtlich Ausgezeichneter in die Augen fallen *musste*. Durch das Auflegen von ein Paar Kleidungsstücken — abermals nichts, was ungewöhnlich oder feierlich aussehen konnte! — machen Ihm die Jünger das Reiten bequemer. Er setzt sich auf das Thier. Sie gehen, rings um Ihn her, zu Füsse mit.

Jetzt aber erfolgt, unvorbereitet, eine desto auffallendere Huldigung. Auch die entfernteren Mitreisenden können jetzt eher sehen, wo Jesus im Zuge hinreitet. Da man Ihn allgemeiner sieht, wird um so mehr die Rede von Ihm: »Jener dort, Jener soll unser Messias seyn«? sagten sich die Fremden. »Er ist's, Er ist's«! riefen die mit Jesus bekannteren, z. B. der kurz zuvor durch den »Davidssohn« geheilte Bartimäus (welcher *ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ* Mark. 10, 52.) und dergl. mehrere. Der Zug von zusammengestoßenen Festkaravanen war ohnehin voll frohen Muths und Jubels; je näher man der Tempelstadt kam, desto lauter! So — *ganz ohne Jesu Absicht* — fiengen einige Dankbare an, einen Zug, dem Er blos den Schein der Verheimlichung hatte benehmen wollen, in *eine Einführung des Volkskönigs* umzuändern. Man wirft Kleider, Zweige, Blumen auf die Strafe. Bei dergleichen frohen Veranlassungen macht sich, besonders beim Volke, das meiste unvorgesehen. Einer thut es dem Andern nach. Bald haben die *Meisten* vom Volke (*ὁ πλεῖστος ὄχλος* Matth. 21, 8.), so wie ein Beispiel das andere giebt, an dem frohen, unerwarteten *Messiaseinzug* Antheil genommen. Man sang ohnehin bei den Festkaravanen gerne. Unter andern Psalmen und Volksgesängen, welche bei solchen Hinaufreisen in die Hauptstadt (*ἀναβάσεις, תִּלְגַּלְגַּל*) gesungen wurden, erschallt jetzt auch ein improvisirtes:

Hilf ihm, dem Davidssohn!

Beglückt sey Er, der nicht ausblieb —

In Gottes Namen!

Hilf doch in Himmelhöhen! u. dergl. m.

Was sich als Volksacclamation so von selbst oder wie durch eine göttliche Begeisterung gefügt hatte, wollte nun Jesus, auch da einige Pharisäischgesinnte Ihn daran erinnern (Luk. 19, 39. 40.), nicht hindern. »Es ist wahr, was sie rufen. Laut soll und muß (Matth. 10, 34.) es werden. Wenn nicht endlich die Menschen davon zu reden anfangen, so müßten's die Steine.« — Unbeabsichtigt war aus der Reise ein Volkstriumphzug geworden. Eine *Absicht Jesu* hat man nicht zu entschuldigen, weil keine *vorhergieng*; aber einen wahren Ausbruch des Gefühls. Und dieses zurück zu halten, wäre gegen Jesu Zweck und Zeitbeobachtung gewesen. *Es mußte sich jetzt entscheiden, ob ein großer Theil der Nation sich für Ihn, als Messias, erklären, Tempeländerungen (Joh. 2, 20.) begehren wolle. Daher handelt Jesus jetzt vorschreitender, volksgewähliger, gegen die Gegner aber unschonender, als sonst.* Er will es der Nation nahe legen und immer noch möglich *) machen, sich, wenn sie überzeugt wäre, Ihn als Messias zu proclamiren und *auch politisch*, zum Wohl der Theokratie, thätig zu machen.

7. Nun freilich machte *der laute Einzug* auch Aufsehen. »Es kommt die Festkaravane von Jericho, von Peräa«, sagten sich die Einwohner der Hauptstadt. »Warum aber mit so lauter Bewegung?« Alle deuten jetzt auf Jesus. Die Mitreisenden sind stolz darauf, der Frage: Wer ist denn Dieser, auf den jetzt der ganze Zug aufmerkt? antworten zu können: »Wir bringen Euch den Propheten von Nazaret! In unserer Gesellschaft ist Er hergereist« Matth. 21, 10. 11.

Dem Thore, wo die Karavane von Jericho vom Ölberg her in die Stadt zog, war der Tempel nahe. Wie Matthäus hier als Augenzeuge erzählt und auch Lukas in seiner Quelle fand, stieg Jesus nicht nur ab bei dem Tempel, dem Pallast seines Vaters, sondern vertrieb auch im Sinn des theokratischen Regenten — oder des wirklichen Messias, der nicht bloß moralisch-religiös und theoretisch, sondern zufolge der Geistesverbesserung auch praktisch und staatsthätig (politisch) wirken sollte — das Gelärm der Käufer, Verkäufer und Wechsler aus den Vorhöfen, welche der Andacht geweiht waren. Nöthig für das Fest selbst und für andere Tempelbedürfnisse war dieser Markt. Aber nicht in den Tempelvorhöfen mußte sein Platz seyn. Ein Blick auf das begleitende Volk

*) Nach Tract. Talm. Sanhedrin c. 11. fol. 98. a. sagte R. Josua ben Levi: Scriptum est de Messia: Et ecce cum nubibus coeli etc. Dan. 7, 13. Et tamen [was dagegen zu seyn scheint] Zach. 9. scribitur, humilis, sessurus asino? Videlicet, si meruerint Israelitae, veniet cum nubibus coeli; sin minus, humilis et sessurus asino. So auch Jalkut Schimeoni Part. II. fol. 156. d. D. Kimchi in Comment. ad Jes. 59, 16.

mußte dem Befehl Jesu, den heiligen Ort zu räumen, bei den Eindringenden plötzlich Kraft geben. Jedermann sollte sehen und sich sagen: Der messianische Reformator ist da! Er handelt als solcher! Sollen wir Ihm nicht beistehen? uns für Ihn entscheiden? Die geistlichen Herren, als Verfolger Jesu, sind desto ergrimmt (Matth. 21, 15.). Aber schon ist Er von Kranken, die Er heilt, umgeben. Schon rufen die Knaben (von den Jahren, in welchen einst Jesus auch das erstemal den Tempel besucht hatte Luk. 2, 42.) das Recitativ der Väter nach. — »Ist es Dein Wille, daß man Dich so als den Davidsson = als den Messias, proclamire?« fragen drohend die priesterlichen Tempelaufseher. Jesus sieht mitten im Drohen ihre Bangigkeit. »O ja, erwiedert Er; es wird noch weiter kommen, bis man mit dem Psalm sagen kann, daß Unmündige und Säugende der Gottheit (über mich, den Messias) ein Lob stammeln.« (Niemand folgere daraus, wie wenn *Säuglinge* von Müttern u. s. w. in dem Tempel, wie etwa in unsern Kirchen, hätten umhergetragen werden dürfen!)

8. Indefs näherte sich mit dem Abend nunmehr *des Sabbats Anfang*. Jesus geht aus der Stadt jetzt erst nach Bethanien hinaus, und wenn Er dort mit Sonnenuntergang, mit dem Anfang des Sabbats (= des neunten Nisans) anlangte, war es genau so, wie Joh. 12, 1. sagt: »*Sechs Tage vor dem Pascha kam Er nach Bethanien.*« Etliche Stunden früher, da Er erst nach Jerusalem ziehend vorbeireiste, hatten ohne Zweifel seine Freunde zu Bethanien seine Ankunft erfahren. Aber hätte Er da von den Mitreisenden sich wohl trennen und zu Bethanien zurückbleiben können? Würde Ihm alsdann am folgenden Tag irgend jemand aus Jerusalem, wenn Er nicht schon dort Ansehen gemacht hätte, nach Bethanien zu entgegen gekommen seyn? Der »Einzug« muß auch aus diesem Grunde vor die Mahlzeit zu Bethanien gesetzt werden; denn im umgekehrten Fall wäre keine Veranlassung zu der *Einholung nach diesem Mahl*, welche Johannes beschreibt, abzusehen. Auch das Mahl selbst ist nun an seiner Stelle. Es ist eine *Sabbatsmahlzeit*. Der Jude rechnet es zur Sabbatsfeier, mit einem noch vorher zubereiteten, reichlicheren Mahl den am Abend beginnenden Sabbat anzufangen.

Ungeachtet Markus 11, 11. dieses erste Hinausgehen nach Bethanien so erzählt, als ob das Austreiben der Verkäufer u. s. w. 11, 15 — 17. erst auf den folgenden Tag nach dem *ersten* Hinausgehen nach Bethanien gefallen wäre, so muß doch der Chronologe hier, wie mehrmals in den Zeitangaben, von Markus abweichen. Am *Sabbat* durfte nicht Markt gehalten werden; am allerwenigsten hätten die Priester in der Gegend des Tempels diese Verletzung des Sabbatgesetzes zugeben können, wenn sie ihnen auch noch so großen Vortheil gebracht hätte. Da dieser Grund

zu dem schon angegebenen, daß *Matthäus und Lukas die Tempelreinigung ununterbrochen auf den Einzug folgen lassen*, hinzukommt, so muß wohl Markus sich geirrt haben.

[Wie? Dies scheint etwa auf folgende Weise erklärbar. *Begebenheiten, welche auf das Judaizirende in nächster Beziehung stehen, übergeht Markus nicht selten.* Von dieser Art war Jesu Verbot, nächst am Tempel Markt zu halten. Zuerst scheint Markus daher zur Auslassung dessen, was er hievon aus Matth. 21, 12 — 16. Luk. 19, 45. 46. aufnehmen konnte, entschlossen gewesen zu seyn. Er geht an Matth. 21, 12 — 16. vorbei, setzt, bereits ganz parallel mit Matth. 21, 17, Jesu Weggehen aus Jerusalem nach Bethanien, wo Jesus übernachtete (*ἡβλίσθη ἐκ τοῦ Ἱεροσολύμων* Matth.). Was Jesus vorher noch zu Jerusalem gethan hatte, zieht Markus 11, 11. kurz zusammen: »Jesus gieng nach Jerusalem und in den Tempel, wo Er sich nach allem umsah. Da es aber schon um die Abendstunde war — (welche diesmal zugleich des Sabbats Anfang machte) — gieng Er mit den Zwölfen hinaus nach Bethanien.« Liegt nicht in den Worten: »wo Er sich nach allem umsah«, sehr wahrscheinlich eine Rücksicht auf die jüdische Tempelreinigung, so daß Markus von derselben vorerst nicht mehr als dies für seine fremden Leser herüber zu nehmen gesonnen war?

Mit dem Ende seines Vs 11. war er jetzt dem 21, 17. des Matthäus parallel. Er erzählte also Vs 12. weiter fort, was am Morgen des folgenden Tages (am Sabbat) auf der Rückkehr Jesu nach Jerusalem mit einem Feigenbaum geschehen war. Mark. 11, 12. 13. 14. ist mit Matth. 21, 18. 19. parallel. Nun aber nahm Matthäus die Geschichte dieses Feigenbaums von der (vermeintlichen) Verwünschung Jesu bis zur Bemerkung des Erfolgs (daß der unfruchtbare Baum wirklich schon innerlich angegriffen gewesen war und schnell vollends abdorrte) in Eines zusammen. Markus, welcher die Wundergeschichte vom Feigenbaum vermutlich zugleich auch aus Erzählungen wußte, findet, daß die Erzählung des Matthäus leicht missverstanden werden könnte, da sie 21, 20. so fortfährt, daß man denken kann, Matthäus wolle sagen: der Feigenbaum habe nicht nur auf der Stelle zu vertrocknen angefangen, sondern es sey dies auch eben so schnell von den Begleitern Jesu beobachtet und zur Sprache gebracht worden. Hierdurch ist Markus veranlaßt, nach seiner Weise deutlicher zu sagen: daß die Entdeckung des Austrocknens und die Gespräche darüber erst auf den folgenden Morgen gefallen seyen. Er muß daher jetzt 11, 15. Jesus erst wieder nach Jerusalem herein, und 11, 19. noch einmal nach Bethanien hinaus führen, ehe von dem *πρὸς* der Entdeckung des Erfolgs am Feigenbaum zu reden war. Sollte nun dieses Hinaus- und Hineinreisen Jesu ganz leer

und ohne Zwischengeschichte bleiben? Jetzt erst fügt Markus — wahrscheinlich weil doch ein ganzer Tag nicht ohne Begebenheiten seyn sollte — jenes Vertreiben der Käufer und Verkäufer bei, welches *a.* in Matthäus und Lukas unmittelbar mit dem ersten Einzug Jesu zusammenhängt, wo besonders das Rufen der Knaben Matth. 21, 15. sich vom Rufen der Väter nicht weit trennen läßt, und *b.* welches am Sabbat gar nicht geschehen seyn kann.

Wer die Art, wie Markus seine Erzählung aus Matthäus und Lukas zusammenzusetzen pflegt, genauer studirt, wird diese Entstehungart einer unpassenden Nachholung schwerlich zu künstlich finden. Jedoch ist auf alle Fälle daran wenig gelegen. Mag die Versetzung bei Markus durch die jetzt vermuthungsweise angegebene oder irgend eine andere Veranlassung erklärbar seyn; die Sache selbst bleibt, daß Matthäus und Lukas, welche jene Geschichte sogleich mit dem ersten Einzug Jesu verbinden, die Schicklichkeit der Zeit für sich haben, während der Anordnung bei Markus die Unmöglichkeit eines solchen Markthaltens am Sabbat entgegen steht. (Es bleibt nur abermals ein auffallender Beleg, daß Markus in chronologischen Beziehungen, besonders gegen die zwei andern Evangelien, seine Quellen, keine Stimme hat!) Nach der Tempelreinigung war Jesus kurz vor Sonnenuntergang, im letzten Tagviertel (der ὥρα ὀψία bei Mark. 11, 11.) des 8. Nisans (s. Nr. 3.) aus Jerusalem nach Bethanien hinausgegangen und dort, da 16 Stadien = 2 römische Meilen, ungefähr in $\frac{2}{3}$ Stunden zurückgelegt werden, mit dem Anfang des 9. Nisans oder des Sabbats = »sechs Tage vor dem Pascha« angekommen. (Wegen der Distanz lernen wir aus Relands Palaestina S. 398: »Stadium complecti vulgo dicitur partem octavam milliaris romani« und S. 397: »In Palaestina iter cum instituitur, fere singulis horis tria millia romana conficiunt, uti liquet ex itinerariis recentiorum.«)

9. »Aber, so kann noch eingewendet werden, rücken nicht zwei der ersten Evangelien, Matth. 26, 6 — 13. und Mark. 14, 3. eben diese Mahlzeit um einige Tage später ein? Waren nicht mit Grund manche Ausleger veranlaßt, sie auf den Abend des zweiten Tages vor dem Pascha, nach Vergleichung von Matth. 26, 6. mit 26, 2. zu setzen?« — Die letzte Stelle (26, 2.) erzählt allerdings, daß zwei Tage vor dem Pascha am Abend Jesus seinen Jüngern von dem Entschluß der Obern, ihn von den Römern, durch Kreuzigung, hinrichten zu lassen, nur aber zur Ausführung eine andere Zeit als das Fest zu wählen, Nachricht gegeben hatte, und alsdann Vs 14, daß Judas den Hohenpriestern einen andern Anschlag mitgetheilt habe. Zwischen diese beiden Erzählungen setzen allerdings Matthäus und Markus die Geschichte jenes Abendessens, wo Judas den Verkauf jener kostbaren Salbe für die Gesellschaftskasse,

die er zu bestehlen gewohnt war und deswegen gerne voller sah, gewünscht und sich dadurch charakterisirt hatte. Aber sie setzen sie dahin, — nicht um der Zeitordnung willen, sondern um von Judas Gemüthsart eine entscheidende Probe anzuführen. Nur Johannes (der spätere) nimmt die charakteristische Anekdote auch auf, setzt sie aber *ausdrücklich* in die ihm bekannte Zeitfolge = den sechsten Tag vor dem Fest, also in eine Zeit, wo Judas dann zu den Hohenpriestern zu schleichen den Augenblick wohl finden konnte. In der That ist nicht zu zweifeln, daß beide Evangelisten diese Anekdote, *aufser* der Zeitordnung, nur um zunächst von Judas einen entscheidenden Zug anzugeben, dort eingerückt haben. a. Sie selbst (Matth. 26, 6. Mark. 14, 3.) verbinden die Geschichte durch kein Zeichen der Zeitfolge mit dem vorhergehenden. b. Johannes dagegen, welcher noch gewisser als Matthäus dabei zugegen war, setzt 12, 1. ganz bestimmt und ausdrücklich diese nämliche Geschichte auf den *sechsten Tag vor dem dritten Pascha*.

10. Der unvorbereitete, aber desto lauter gewordene Einzug Jesu am verflossenen Nachmittage hatte Jerusalem in Bewegung gesetzt (Matth. 21, 10. *σεισθη πασα ἡ πολις*). Dort hatten die Mitreisenden an Jesu ihre Theilnahme bewiesen. Zu Jerusalem trafen Diese schon viele andere Festbesuchende, aus der Nähe (Joh. 11, 55. *ἐκ τῆς χώρας*) und Ferne an (Vs 20. *τινες Ἕλληνες ἐκ τῶν ἀναβαινοντων, ἵνα προσκυνήσωσιν*). Das Beispiel war gegeben. Alles sprach jetzt von Jesus. Man sucht Ihn. Aber Er ist *des Abends* außer der Stadt. Manche Judäer eilen noch am Abend ungefähr zu gleicher Zeit mit Jesus nach Bethanien hinaus, eben so begierig, dort den Lazarus als Jesus selbst zu sehen. Auch die Fremden hören, wo Er ist. Sie müssen zugleich von der Wiederbelebung des Lazarus hören. *Mit dem frühesten* gehen viele von diesen Jesu entgegen, aber nur gegen Bethanien, *so weit es der Sabbat erlaubte* *).

*) Der Jude konnte seinen *Sabbatweg* durch ein rabbinisches Kunststück *verdoppeln* und folglich ungefähr 4000 Ellen weit gehen, wenn er nämlich ans Ende der eigentlichen sabbatischen Gränze oder der 2000 Ellen von seinem Wohnort seine Mahlzeit gesetzt und dort an einem bestimmten Platz seine Sabbatsruhe zu halten beschloß. Dieser Platz galt dann, nach der pharisäischen Satzung, für seine Wohnung, von welcher aus er weiterhin einen Sabbatweg von 2000 Ellen machen durfte; s. Surenhus. Mischna T. I. Praef. de tr. Erubin. Allein diese Verdoppelung, *commixtio sabbatica* genannt, fand nur statt in Fällen einer gewissen Pflicht, z. B. um zur Trauer oder zu Freudenmahlen, zur Begrüßung angekommener Freunde u. s. w. zu gehen. Bis nach Bethanien konnte daher *am Sabbat* kein pharisäisch strenger Jude kommen. Nur *Sadducäer* hielten — zwar den Sabbat, aber — nicht das

Bereits mit dem frühesten, *am Sabbat selbst, den 9. des Nisan*, geht, noch ohne etwas gegessen zu haben, Jesus mit den Zwölfen nach Jerusalem zu herein. Auch von den vorher Abends hinausgekommenen und im Dorf über Nacht gebliebenen Judäern, deren viele, weil sie dort Lazarus wiederbelebt sahen und seine Geschichte hörten, zu Jesus als Messias Vertrauen faßten (Joh. 12, 11.), kam eine Truppe (Vs 17. ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ) mit Ihm auf dem Hereinweg zusammen. An den Sabbatweg, als pharisäische Satzung, band Jesus sich selbst und die Seinigen ohne Zweifel nicht, sobald eine etwas weitere Strecke zu gehen zweckmässig war. Andere des Abends vorher hinausgekommene, blos nach Ihm und Lazarus neugierige aber mochten als Pharisäischglaubigere zur Heimkehr vorausgegangen seyn, um sich ihren Sabbatsweg nach der rabbinischen (in der Note angegebenen) Methode zu verlängern.

Noch ehe jemand Jesu begegnet (die Beobachter des Sabbatwegs durften zunächst nur bis auf die Spitze des Ölbergs in einem fort gehen), trifft Er, noch auf der östlichen Seite des Bergs, *den Feigenbaum*, von dessen Geschichte im 103. Abschnitt die Rede werden soll.

11. Weiterhin aber findet Er nun theils die aus Bethanien vorangegangenen, theils die von der andern Seite her am Morgen (τῇ σπαιριῳ Joh. 12, 12. nach der zuvor beschriebenen Sabbatsmahlzeit Vs 2.) Ihm aus Jerusalem entgegen gegangenen Festbesucher (ὄχλος πολὺς ὁ ἐλθὼν εἰς τὴν ἑορτήν), welche erfahren hatten, daß Er heute wieder in die Stadt kommen würde. Diese nun waren, eine »*Einholung*«, so laut und feierlich, als sie konnten, zu veranstalten entschlossen. Den Tag zuvor war es ein zufällig entstandener »*Einzug*« der ganzen reisenden Festkaravane; hier ist eine absichtliche »*Einholung*« des blos von Bethanien kommenden Jesu. (Auch Origenes tr. 11. in Joh. p. 180. bemerkte schon, daß Johannes einen andern Einzug erzähle, als die drei übrigen Evangelisten, οὐ τα αὐτα, ἀλλὰ τινα παραπλησια etc.)

Der Weg wird mit Zweigen bestreut, das Volkslied des vorigen Tages aufs neue angestimmt (Joh. 12, 13.). Jesus muß, abermals nicht etwa aus Müdigkeit, sondern weil Er unter der Menge kaum fortschreiten konnte, sich das gewöhnliche Reitthier des Landes, einen Esel, holen lassen, natürlich aber nicht unter den besondern Nebenumständen, welche am vorigen Tage vorgekommen waren und die deswegen auch nicht von Johannes, dem einzigen Erzähler der vom *Einzug* unterschied-

Statut vom Sabbatweg. Hievon eine Stelle in der Mischna tr. Erubin. c. 6. nr. 2. Surenhus. p. 108, wo Bartenora in der Glosse sagt: *Zadukaci hoc tempore . . servant Sabbatum, sed legem commixtionis Sabbaticae non continentur.*

denen *Einholung*, angegeben werden. Er (12, 14.) sagt blos: Jesus *bekam auf eine leichte Weise* einen jungen Esel und ritt darauf, εὗρων δε οναριον εξαδισεν ἐπ' αὐτο. Weiter aber setzt Johannes hinzu: daß — in der Folge beim spätern Rückerinnern an diesen Zug — den Jüngern eine prophetische Stelle zur Parallele eingefallen sey, welche auf ein so friedliches Einziehen dieses von aller Gewalt entfernten Königs gar schön zutraf und ihn gleichsam rechtfertigte. Diese *Einholung* — will der Evangelist andeuten — hatte so sehr die Gestalt der Friedfertigkeit, daß sie, so wenig als jenes feierliche Einziehen bei Zachar. 9, 9 ff., zur Anklage, wie wenn Jesus mit Gewalt und Lärm erschienen wäre und so die Gewalt gegen sich aufgefordert hätte, ein Grund werden konnte. (Fast immer nämlich sind die Parallelen aus dem A. T. Apologien dessen, was man in einer Handlung Jesu misverstehen konnte oder wirklich misdeutete. Und so scheint Johannes hier eine wahrscheinlich nach Jesu Tode entstandene Beschönigung der Gewaltthätigkeiten gegen ihn entkräften zu wollen!)

12. Die Pharisäer gerathen immer mehr über den Volksbeifall ihres Gegners (Joh. 12, 19.) in Unmuth und Verzweiflung. In Jesu Gemüth hingegen beobachten wir eine *ganz andere Stimmung* während dieser von andern veranstalteten und Jesu gleichsam aufgenöthigten *Einholung*, als Tags zuvor bei dem unabsichtlich entstandenen *Einzug*. — Joh. 12, 24. 35. zeigt die Fortsetzung jener Sterbegedanken, die Jesus *in der nächsten Nacht* zuvor bei der Mahlzeit geäußert hatte 12, 7. Wie psychologisch richtig und zutreffend!

Auch da sich durch den aus dem *galiläischen* Betsaida gebürtigen Philippus und durch Andreas einige Nichtjuden (etwa Syrogriechen, die in dem galiläischen Vaterland des Philippus nicht unbekannt waren?) bei Jesus melden lassen, ist Er in der Stimmung, mehr mit sich als mit andern sich zu beschäftigen 12, 23. 27. Und selbst ein um diese Jahreszeit mehr auffallender, früher Donnerschall, den viele vom Volke bedeutsam (ominös) nehmen, veranlaßt ihn zu der ernstesten Aufforderung, diese Zeit als entscheidend = »als *kritisch*« anzusehen. Ein Weltregent wird verjagt werden; entweder der ächte, der dies seyn soll = der Messias (16, 11.), oder der unächte, dem aber die Meisten wirklich gehorchen, der Satan (14, 30.) = der Antimessias der Geisterwelt. — Werde Ich verjagt, fährt Jesus fort, so daß ich (zum Vater in den Himmel) mich erhebe, so werde ich auch die Meinigen, alle einst, eben dahin versetzen. Und ganz im nämlichen Tone der Todesgedanken redet Er fort, auch da einige vom Volk ihm den Einwurf machen: daß vom Messias (nach Daniel) ein *ewiges* Reich der Heiligen *auf Erden* erwartet werde. Es ist ihm fast ganz entschieden, daß Er nicht mehr lange

bleiben werde. Jeder Moment solle denen theuer seyn, welche sein Licht benutzen wollten.

Alle diese Äußerungen würden in den frohen Zusammenhang des ersten energischen, mit Wegtreibung des Markts am Tempel geendigten *Einzugs*, wie wir ihn aus Matth. 21, 1 — 17. Mark. 11, 1 — 11. Luk. 19, 29 — 48. uns denken müssen, nicht mit psychologischer Wahrscheinlichkeit einzupassen seyn. Aus dieser Bemerkung entsteht also ein neuer Grund, welcher uns, vermöge der Nr. 3 — 7. angedeuteten Folge der Begebenheiten, die eigentlich neue, erste Ankunft Jesu zu Jerusalem, bei welcher die Ihn von Jericho und weiter her begleitenden Festbesucher den Zug ausmachten, von der »*Einholung*« am sechsten Tage vor dem Pascha zu unterscheiden, veranlassen.

Wie endlich hätte Johannes, wenn die von ihm beschriebene *Einholung* eben der »*Advent*« Jesu, welchen die drei andern Evangelien angeben, gewesen wäre, seine Erzählung 12, 36. mit den Worten schliessen können: »Nach dergleichen Reden gieng Jesus weg und verbarg sich vor ihnen«? Auf den eigentlichen Einzug war ja vielmehr das Verjagen der Käufer und Verkäufer, das Heilen vieler Kranken u. dgl. nach Matth. 21, 12. 14 ff. gefolgt. Wenn Johannes hier (als Augenzeuge ohne Zweifel richtig) erzählt, so muß Jesus an dem Sabattag, nachdem Ihn die Entgegengekommenen unter festlichem Zujuchzen Joh. 12, 13. bis — gegen oder nach? — Jerusalem begleitet hatten, sich dann doch zurückgezogen haben. Der am Tage vorher zufällig entstandene Volkstriumph mochte so hingehen. Da aber sogleich am nächsten Morgen eine ähnliche lärmende Scene sich Jesu aufdrängt, während Er keineswegs in einer für geräuschvolle Beifallsbezeugungen empfänglichen Gemüthsstimmung ist, entzieht Er sich (nicht seinen Feinden aus Furcht, sondern) — einem günstig scheinenden Volksbeifall! Das *ἐπεβή αὐτὸν* Joh. 12, 36. bezieht sich nach Vs 34. auf das Volk, mit welchem sich Jesus unterredet hatte. Auch früher einmal hatte Jesus (wie sein Geistesverwandter Johannes dies 6, 15. aufzeichnete) einen ähnlichen Raptus der Menge, ein demokratisches ἀρπαζειν zum Königtum, von sich durch eine ähnliche Entweichung abgelehnt. Nur durch begründete Überzeugung, nicht durch Aufwallungen der Volksgunst und stürmische Acclamationen einer unstäten Menge wollte Er als Messias anerkannt seyn.

[Ich bemerke, daß auch Dr Schleiermacher 1817. in seinem »Kritischen Versuch über die Schriften des Lukas« — so häufig sonst seine Ansichten sich dem Speciellen meiner exegetischen Combinationen entgegenstellen — meine Unterscheidung des *Einzugs* nach Jerusalem am ersten, und der feierlichen *Einholung* am zweiten Tage für das den

Geschichtsquellen gemäße anerkannt hat. Schl. hält die *Nachrichten bei Lukas* von XVIII, 15. oder wenigstens von 31. oder 35. an, für ein *Erzählungsganzes*, welches XIX, 28. seine Schlufsformel habe und von einem andern Zeugen, als das nachfolgende, abzuleiten sey, welcher nicht am ersten Tage den Einzug bis in die Stadt hinein begleitet haben möge. » Am folgenden Tage aber, fährt Schl. S. 245. fort, nachdem recht bekannt geworden war, Jesus sey bereits in der Stadt und im Tempel gewesen und werde nun wieder und täglich hereinkommen, sey eine noch größere Menge Volks von den Zweifeln, deren Johannes erwähnt, befreit, *Ihm freudig entgegen gegangen* und habe in einem noch größeren Maßstabe die festlichen Bewillkommungen des vorigen Abends [vielmehr: Mittags] wiederholt. Dies müsse wohl jeder sehr natürlich finden, und *gar nicht ähnlich manchen andern Fällen, wo die Ausleger, um die Evangelisten in Einstimmung mit einander zu bringen, Eine Handlung doppelt annehmen . . .* Wenn man recht betrachtet, wie Johannes dieser Sache erwähnt, kommt man leicht auf den Gedanken: Er *thue es in polemischer* [vielmehr: apologetischer] Absicht, um von dieser Handlung Jesu allen *Schein des Absichtlichen* zu entfernen. «

Auch mir ist es nie um *Erkünstelung einer Harmonie zwischen den Evangelien* zu thun, eben so wenig aber um die *Auflösung zweier durch wesentliche Angaben verschiedener Erfolge in Einen*. Hier sind *zweierlei* in manchem ähnliche, in Hauptpunkten aber ausdrücklich unterschiedene *Einführungen Jesu nach Jerusalem* überliefert, wie früher *zweierlei Speisungen*.]

13. Die Begebenheiten der folgenden Tage bis zum Pascha selbst haben wenige chronologische Schwierigkeiten.

Den 10. Nisans (Sonntags), da Er im Tempel auftritt, gehen Ihm Deputirte der hohen geistlichen Obrigkeit mit der gerichtlichen Frage entgegen: Wer *Ihn* dazu legitimire, sich überall als Messias zu betragen und, wie an den beiden Tagen zuvor so öffentlich geschehen war, sich von jedermann so behandeln zu lassen. Matth. 21, 23. So fragten Synedristen, als Richter, welche sich die Ächtheit prophetischer Männer zu beurtheilen anmaßten. Wer sich ohne ihre Sanction als Prophet anerkennen lasse, sollte ein Nationalverbrechen begangen haben; wenn gleich dieses hierarchische Stempeln der Propheten und Nichtpropheten der uralten (wahrscheinlich ächtmosaischen) Verordnung *) Deut. 18, 22. direct

*) Diese Verordnung enthält das schon alttestamentliche wichtige *Privilegium für die Redefreiheit der prophetischen Volkslehrer und Sittenrichter*, nach

entgegen war! Jesus setzt sie bei ihrer Anmaßung in äußerste Verlegenheit durch ein Dilemma. »Sagt mir: war denn der Täufer Johannes ein ächt prophetischer Mann?« Sagten sie, was sie gerne wollten: Nein! so hatten sie das Volk zu fürchten. Denn dies hatte bei Johannes (welchen die Hohepriester Joh. 1, 19. ebenfalls durch eine Deputation als Prophetenrichter unter ihre Jurisdiction hatten ziehen wollen) sich selbst, ohne auf ein Decret des Synedriums zu warten, sehr für ihn bestimmt und war, seit man ihn als Märtyrer seiner Freimüthigkeit ansah, so ganz für ihn entschieden, daß selbst Josephus in der Archäologie den Ruf dieses Rechtschaffenen aufbewahrt. — Hätten sie mit Ja! geantwortet, so wäre ihre Inquisition gegen Jesus schon entschieden gewesen. »Der von euch als Prophet anerkannte Johannes hat mich für den Messias anerkannt, und Ihr wolltet euch nicht dabei beruhigen?« würde Jesus alsdann erwiedert haben. (Matth. 21, 25. *διὰ τὴν οὐκ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ*, auch in so fern er von mir sprach; vergl. Joh. 5, 32. 33.) Sie wollen mit einer Ausflucht entweichen: »Über diesen Punkt ist vom Synedrium die Untersuchung nicht beendet, kein Decret gefaßt worden« Matth. 21, 27. — — »Je nun, antwortet Jesus, so behandelt mich eben so! Da euer Urtheil einmal nicht nothwendig war, so will ich auch über mich keines veranlassen. Ich werde mich über die Sanction meines Betragens als Messias gar nicht auf irgend eine Antwort an euch einlassen.« (Der Täufer hatte ebenfalls die Untersuchung des Sanhedrin über seine Prophetenschaft vermieden, und zwar dadurch, daß er von all denen Titeln, über welche dieses geistliche Obergericht sich die Anerkennung vorbehalten hatte, nach Joh. 1, 21. sich durchaus keinen beilegte Vs 23.)

Nach dieser Defension wendet Jesus seine geistige Waffen — beissende *parabolische Schilderungen* von dem Betragen dieser Hierarchen —

welchem, vermöge der Analogie, für ähnliche Zwecke die *Pressefreiheit* eine biblisch auf Mose sich gründende Sanction hat! Ich habe diese *biblische Legitimation der Gedankenmittheilungsfreiheit* schon 1814. in einer Akademischen Rede: *Moses, libertatis de publicis rebus publice secundum sensa animi prophetice commoti loquendi Assertor religiosissimus*, erläutert und diese Darstellung des uralten Gesetzes für öffentliche Wahrheitsfreiheit (mit Verbesserungen) wieder abdrucken lassen im II. St. meines theologisch-exegetischen Conservatorium (1822) S. 82 — 121. — — Von den despotischen Gesetzen Justinians wird überall, wie von einer Suppletar-Gesetzgebung, gerne Notiz genommen und manches fortdauernd in unsere Politik eingemischt. Von den Aussprüchen der alt- und neutestamentlichen Befreiungslehren, welche Moral und Religion in dem Staatsrecht vorherrschend machen wollen, wird, wenn sie gleich biblisch sind, nicht gerne eine Nachweisung angenommen und als gegründet verbreitet.

gegen sie selbst Matth. 21, 28 — 32. 33 — 41. und so, daß Er sie ganz offen Vs 42 — 44. anwendet.

Nachdem Jesus so unverkennbar Vs 35. die Offensive für sich gewonnen hatte, folgen auf ihrer Seite ganz natürlich *neue Deliberationen wegen seiner Gefangennehmung* Vs 45, aber immer noch mit erneuerter Unentschlossenheit wegen des Volks; vergl. Vs 45. mit 26.

14. Da sich die inquisitorische Synedriums-Deputation schon zurückgezogen hatte, setzt Jesus zur Erläuterung des zuvor (Matth. 21, 43.) gesagten: *καὶ δοθήσεται (ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ) ἐν οὖν ποιουντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς* — eine *Lehrerzählung* 22, 1 — 14. bei, mit welcher eine frühere bei Luk. 14, 16 ff. manche Ähnlichkeit hat. Beide aber gehen durch eine ganz andere Beziehung von einander ab, so daß Jesus hier offenbar nur einige Reminiscenzen zu neuer Anwendung umbildete.

15. Was die pharisäische Parthei, vermutlich noch am vorigen Tag als das schlaueste Mittel wider Jesus ausgefunden zu haben meinte, soll *den 11. Nisans* (am Montag) zur Ausführung kommen. Durch verfängliche Fragen soll Jesus genöthigt werden, sich selbst der Volksgunst zu berauben, welche sie fürchteten (Matth. 21, 46.). Die *pharisäische Frage* ist heuchlerisch genug verhüllt und sehr gefährlich. Matth. 22, 15 — 22.

16. Ihr folgt eine nicht hinterlistige (nicht im Rathe der Pharisäer ausgedachte) *Frage der Sadducäer*, einen Lehrartikel betreffend, in welchem sie von den Pharisäern (und von Jesus abwichen. Jesus antwortet ihnen daher auch ganz im belehrenden Ton. Matth. 22, 23 — 33.

17. *Einige Pharisäer* freuen sich der antisadducäischen Antwort (Matth. 22, 34.) und sammeln sich — wie es scheint, am folgenden Tage, *den 12. Nisans* (Dienstags) — um Ihn her; nicht um die Sadducäer zu unterstützen oder jetzt Ihn selbst anzugreifen, vielmehr mit einer Art von Beifall. *Einer von den Sadducäern*, ein *Νομικός* (= bloß die mosaische Thorah als entscheidendes Gesetz anerkennend), welcher ihm sogar bei seiner antisadducäischen Antwort Mark. 12, 28. (Tags zuvor) mit Vergnügen zugehört hatte, war indeß auf den Vorsatz gekommen, Jesu eine für den Fragenden selbst in Wahrheit schwere, die sogenannte »*Collision der Pflichten*« betreffende Aufgabe vorzulegen, und zu »versuchen«, ob Jesus auch ein solches praktisches Problem so, wie die sadducäisch theoretischen Argumentationen, zu seiner Beruhigung zu lösen vermöge. Matth. 22, 35 — 44. Jesus findet den Fragenden nicht böseartig Vs 34; auch waren die hier aus Freude über seinen

Antisadducäismus Vs 34. zu Ihm gekommenen Pharisäer nicht *) gerade aus der Zahl seiner Verfolger, der Urheber jener ersten, verfänglichen Frage Vs 15.

18. Einigen Schrifterklärern von dieser offenern Empfänglichkeit legt Jesus Matth. 22, 41 — 46. ebenfalls ein auf Belehrung zielendes exegetisches Problem vor, welches deswegen, wie die Erklärung zeigen wird, um so weniger wie eine antipharisäische Argumentation auszu-
deuten ist.

19. Doch sollten seine Jünger und das Volk, wenn man eben jetzt Pharisäer in einer milderen Stimmung um Ihn gesehen hatte, nicht etwa an eine Vereinigung zwischen der pharisäischen Secte und Ihm zu denken veranlaßt werden. Die entscheidende Zeit war vielmehr jetzt da, wo Jesus gegen seine pharisäischen Verfolger alles mögliche laut zu sagen hatte, was die Seinigen und das Volk vom blinden Vertrauen auf sie theils abzuhalten, theils abzubringen vermochte. Und so erscheint Matth. 23, 1 — 39. altes und neues von antipharisäischen Reden in Eines zusammengedrängt, wie Jesus selbst jetzt, was Er sonst zerstreut gesagt haben mochte, dem Zweck gemäß zu Haufen brachte. Nicht also blos durch Matthäus scheint hier gesammelt zu seyn, wovon manches nur anderswo ausgesprochen war. Matthäus giebt durchaus eine andere Gedankenfolge an. Jesus kann ja wohl das, was Er nach Luk. 11. einer Tischgesellschaft von Pharisäern und Sadducäern zu Tiberias in Galiläa und nachher dem dortigen Volke gesagt hatte, größtentheils hier zu Jerusalem, wo Er meist vor andern Personen sprach, bald mit gleichen, bald mit andern Worten warnend abermals ausgesprochen haben.

20. Lukas und nach ihm Markus lassen hier eine sehr psychologische Schätzung des Almosengebens folgen. Der chronologischen Einfügung dieser Erzählung an dieser Stelle ist wenigstens nichts entgegen.

21. Abends, den 12. Nisans, geht Jesus aus dem Tempel und — kam nach aller Wahrscheinlichkeit nie wieder dahin. Matth. 24, 1. deutet vielleicht selbst durch den gewählteren Ausdruck ἐξελθὼν ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ auf diese gänzliche Entfernung. Ist dies auch nicht, so ist doch klar, daß, nachdem Jesus über die Fragen vom Schicksal des prächtigen Tempelgebäudes Vs 1. 2. und dann über einige noch viel

*) Man würde sich sehr irren, wenn man, so oft die Evangelien οἱ Φαρισαῖοι sagen, sich immer die nämlichen Personen, oder wenigstens immer Menschen von gleich gehässiger Gesinnung gegen Jesus denken wollte. In manchen war die Stimmung für Jesus nach Joh. 12, 42. schon jetzt vorbereitet, die sich späterhin muthvoller enthüllte; s. Apg. 6, 7. πολὺς ὄχλος τῶν Ἰσραὴλ ὑπήκουεν τῇ πίστει.

weiter führende Fragen Vs 3. mit Ausführlichkeit 24, 4 — 36. geantwortet und warnende Lehrerzählungen 24, 37. — 25, 46. hinzugefügt hatte, Er jetzt *beim Anbruch des 13. Nisans, des Mittwochs* (daß der Anfang des jüdischen Tages mit Sonnenuntergang geschieht, muß nie vergessen werden!) ihnen Matth. 26, 2 ff. die Entdeckung mittheilt: »Ihr wisset, daß es *noch zwei Tage bis zum Pascha* sind. Meine Feinde nun, muß ich euch sagen, sind bei Kaiaphas versammelt gewesen (*τοτε συνήχθησαν* als Plusquamperfectum!) und haben statt der bisher (Joh. 4, 45. 11, 53.) umsonst gegen mich versuchten öffentlichen Gewalt, da sie das Volk nicht wider mich aufbringen können, auf eine *hinterlistige* Gefangennehmung und Ermordung gestimmt, weil sie einen Volksauflauf unter den Festbesuchern besorgen, wenn sie jetzt eine öffentliche Hinrichtung wider mich einleiten wollten.« Die Folgerungen, welche Jesus daraus machte, hat Matthäus gleichsam als etwas, das sich von selbst verstehe, nicht ausgeführt. Der Erfolg, verglichen mit Jesu Denkart, lehrt sie ergänzen. Jesus mußte voraussehen, daß eine durch Hinterlist, folglich heimlich erfolgende Wegschaffung seiner Person manche Wirkung, die Er von einem öffentlich gegen Ihn gewagten Justizmord erwarten konnte, abgeschnitten hätte. Eine öffentliche Hinrichtung dieser Art mußte einen weit allgemeineren, erschütternden Eindruck auf Freunde und Halbfreunde Jesu machen. Er wollte ohnehin nie das versteckte. So wie Er war, sollte man Ihn auch den erwarteten Messias-tod sterben sehen. Alsdann konnte man seinen Charakter in den entscheidendsten Stunden nicht durch falsche Ausstreuungen entehren. Alsdann mußte um so gewisser erfolgen, was das spätere Sprüchwort richtig ausdrückt: daß das Blut der Märtyrer der Saame der Gemeinde sey u. dgl. m. Folglich, um einer *hinterlistigen* Wegschaffung zu entgehen, ist, wie man auch aus dem Stillschweigen der Evangelien sieht, Jesus an den noch übrigen zwei Tagen *den 13. bis den 14. Abends (Mittwochs und Donnerstags)* nicht nach Jerusalem zurückgekehrt.

22. *Dieser* Entschluß Jesu, erst am Pascha selbst d. i. gegen Abend, wo das Paschafest mit dem Essen des Lamms anfieng, wieder in die Stadt, wo allein man das Paschalamm essen durfte, herein zu kommen, muß Judas hier sogleich erfahren haben. Dies war das *Eigentümliche*, das gerade er den Hohenpriestern (Kaiaphas und Channas) überbringen konnte. »Jesus ist schon von euren Nachstellungen zu geheimer Ermordung unterrichtet. Auf diese Weise werdet ihr Ihm, da Er gewarnt ist, nicht beikommen. Fasset einen andern Entschluß für den einzigen Abend, an welchem Er sicher nach Jerusalem hereingegangen seyn wird. Wollet ihr Ihn ruhig wieder herausgehen lassen? Er möchte nicht so leicht wiederkommen.« — So mag dann, dachte Kaiaphas, seine, dieses Falsch-

messias, Religiosität für das Paschamahl Ihm selbst zum Fallstrick werden. Mose's Gebot, nur in der Gottesstadt das Paschalamm zu essen, aber wo möglich dieses Fest zu besuchen — — Mose selbst führt uns seinen Verächter in die Hände. Gerade in dieser Nacht, wo mit allen Festbesuchern auch seine »verwünschten« (Joh. 7, 49.) Anhänger ihre Festmahlzeit verzehrt haben und wohlgenährt in desto längerem Schläfe liegen werden, wollen wir Ihn ergreifen und sein Urtheil durch die höchste geistliche Auctorität entscheiden. Ehe der von Ihm bezauberte Pöbel erwacht, soll Er schon in die Gewalt der Römer überliefert seyn, welche ohnehin sogleich am Tage darauf ihren Hinrichtungstag haben, und denen eine Volksmenge, ohne Anführer und vom ersten Schröcken betäubt, den durch Bande, Geißelung und Verurtheilung herabgewürdigten nie zu entreissen vermögen wird. Wenigstens, wenn wir selbst Ihn erst den Römern eingeliefert haben, kann das, was wir einzig (Joh. 11, 48.) fürchten, uns nicht treffen: daß um dieses Menschen willen uns endlich die Römer Tempel und Volk, den reichen Genuß vom Altar und vom theokratischen Staate, entziehen könnten. — So ward der kurz zuvor gefasste Beschluß: »Nicht am Feste!« Matth. 26, 5. gerade in den entgegengesetzten umgeändert. Die festliche Nacht wurde, durch Judas's Beihülfe, als die passendste Zeit, Jesus zu überraschen und ehe die Seinigen erwachten, criminell gemacht zu haben, anerkannt.

23. *Wo* Jesus die beiden Zwischentage, und wie Er sie zugebracht, ist nicht bekannt. Judas erfüllt, unwissend, in so fern Jesu Willen, als nach seiner Entdeckung die Hohenpriester den hinterlistigen Anschlag (das *βολω κρατειν και αποκτεινειν* Matth. 26, 4.) nicht mehr verfolgten.

24. Nunmehr, *τη πρωτη των αζυμων* Matth. 26, 17. = am ersten Tage selbst, wo aller Sauerteig aus jüdischen Häusern weggeschafft werden mußte, also während des 14. Nisans, welcher als Vorbereitungs- tag für das Fest mit dem Sonnenuntergang sich schloß und eben dadurch in den 15. *jenen ersten hauptsächlichsten Tag des Festes* übergieng, welcher alsdann (Freitags) bis zum nächsten Sonnenuntergang dauerte — fragen die Jünger endlich, *wo* auch Jesus sein Paschamahl *bereitet* haben wolle? Hiezu bedurfte es nämlich nicht sehr langer Vorkehrungen. Wer von den Einwohnern Jerusalems irgend ein entbehrliches Zimmer hatte, war gehalten, den fremden Festbesuchern für diesen Abend es zu der auf die Tempelstadt beschränkten Festmahlzeit einzuräumen. Ausgesonderte Lämmer waren sogleich beim Tempel zu kaufen, wo sie auch (vergl. Mischna tr. Pesachim ed. Surenhus. T. II. p. 153 sqq.) abgeschlachtet wurden. Das Paschalamm durfte, auch wenn mit Sonnenuntergang der Festtag schon angefangen hatte, zubereitet werden. Nur

so viel sieht man, daß Jesus bis dahin außerhalb Jerusalem, aber in kleiner Entfernung davon war. Schwerlich zu Bethanien, wo Er gar zu leicht hätte vermuthet und aufgefangen werden können. Vielleicht schon in eben dem Meierhof, Getsemane, in welchen Er nach der Paschamahlzeit herausgieng und den »der Verräther wohl wußte« Joh. 18, 2.

25. *Nach später Abends* (οψίας δε γενομένης Matth. Mark.), zu rechter Zeit *nach* der Bereitung (ὅτε εγενετο ἡ ὥρα Luk.) kam Jesus mit den übrigen zehn Aposteln. — Von dem Gang der Mahlzeit soll die Inhaltsanzeige jener Abschnitte handeln. — Für die Chronologie ist nichts mehr hinzu zu setzen, als daß *am folgenden Morgen*, d. h. *noch immer am ersten Tage des Paschafestes selbst*, die Hohenpriester in das heidnische Prätorium nicht eintreten wollen, um nicht unrein zu werden, und vielmehr »das Pascha zu essen« Joh. 18, 28. Das Paschalamm nämlich hatten sie zwar am Abend vorher, wie Jesus, gegessen; aber dies war nicht allein το πασχα. Die Paschaspeisen, vornehmlich das nichtgesäuerte Brod, hatten mit der πρώτη των αζυμων erst angefangen. Diese noch bis den 21. Abends zu essen, rechnete der Jude zu den Prärogativen des Festes.

102. Matth. 21, 1-11. Mark. 11, 1-10. Luk. 19, 29-44.

Bemerkung über die Erzählungs-Quellen.

Wer auf die innere Einrichtung und das Verhältniß der drei Evangelien gegen einander historisch-kritisch Rücksicht nimmt, hat Ursache, hier gleichsam still zu stehen und aufs neue zu prüfen, ob die *Entstehungsart des Matthäus und Lukas aus früher entstandenen Particularaufsätzen und das Verhältniß des Markus zu Matthäus und Lukas, als ergänzenden und erklärenden Epitomators von beiden*, wie sie in den vorigen Abschnitten, welche meist Jesu Galiläische, Dekapolitanische und Peräische Wanderungen betreffen, zu beobachten war, auch in den folgenden auf eine Reihe Juddischer Thatsachen sich beziehenden Abschnitten sich eben so sichtbar mache? Ich antworte: Ja!

a. Das Entstehen des Matthäus und Lukas aus früheren, fragmentarischen, doch aber eine gewisse Reihe von Thatsachen zugleich umfassenden Aufzeichnungen (oder: Particularganzen) ist auch hier das nämliche, wie in den meisten Abschnitten zuvor. Lesen wir nur sogleich die Parallelen Matth. Vs 1. 2. 3. und Luk. Vs 29. 30. 31.

α. Die Gedankenfolge ist Satz für Satz die nämliche, auf eine Art, welche unerklärbar wäre, wenn nicht beide einerlei Aufzeichnung der Begebenheit zur Grundlage vor sich gehabt hätten. Denn der mögliche Erklärungsversuch, daß Lukas den Matthäus selbst im Schreiben vor sich gehabt habe, fällt gerade hier, wo Matthäus so bestimmt darauf besteht, daß auch die Mutter des Reitesels mitverlangt und gebracht worden sey, völlig als ein unanwendbarer Versuch weg, in so fern Lukas hierin nicht von Matthäus (welcher dabei zugegen gewesen seyn konnte) abgewichen seyn würde, wenn dieser unmittelbar seine Quelle gewesen wäre.

β. So identisch nun aber die Gedankenfolge und selbst die Wahl und Stellung der meisten Ausdrücke ist, eben so offenbar ist das Vertauschen von Synonymen (πορευθητε, υπαγετε — απεναντι, κατεναντι etc.) und von sinnverwandten Phrasen (wie ειπη τι und ερωτα διατι λυει ούτως), welches einen freieren Gebrauch der Grundlage andeutet, als derselbe, wenn die Grundlage ein schon von Gemeinden recipirter, öffentlicher Aufsatz gewesen wäre, kaum hätte seyn dürfen.

γ. Auch ist wieder das nämliche Ergänzen und Umschreiben in dem einen wie dem andern Evangelium, in jedem nach dessen charakteristischer Art. Bei Matth. die Einschaltungen aus Rücksicht auf das A. T. Vs 4. 5. Bei Luk. Vs 38. die Vermeidung des nur bei Juden verständlichen, durch den Beisatz βασιλευς. S. ebendas. Vs 39—44. das Einrücken einer Erwartung, auf welche auch das Ausland mit vielem Grund aufmerksam gemacht werden konnte, besonders der präsumtive nächste Leser dieses Evangeliums, der Paulinische Christ, welcher die Fortdauer des jüdischen Jerusalems, seines Tempeldienstes und Ceremoniengeprängs nicht wünschte. — Ein jeder vermag, nach diesen Beispielen, die Vergleichung fortzusetzen und wird das obige Resultat immer mehr bestätigt finden.

b. Gerade so ist auch das Verhältniß des Markus zu Matthäus und Lukas das nämliche, wie in den früheren Abschnitten. α. Im gegenwärtigen folgt Markus meist dem Lukas, s. Vs 1. 2. 3. 5. 6. 10. Zugleich aber β. benutzte er auch den Matthäus, s. Vs 3. (και ευθειως αυτον αποστειλει ωδε), Vs 9. in der ganzen Wortfolge, besonders in dem Beibehalten des Ὁσαννα. Man kann hierüber leicht noch weit genauer ins Detail eingehen. Vs 1. ist εις Ἱερουσαλημ aus Matthäus, και Βηθανιαν aus Lukas; Vs 2. και ευθειως aus Matthäus, εκπορευομενοι aus Lukas u. s. w. Endlich bleibt γ. auch hier seine Weise, kleine Umstände hinzu zu setzen, wie Vs 4. (εἶρον πωλον δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφοδου) oder eine Nachricht zu modificiren, wie Vs 5. (τινες των εκει ιστηκοτων statt des vielleicht allzu bestimmten οι κυριοι αυτου bei Lukas), auch Erklärungen, wo Nichtpalästiner sie nöthig haben konnten, einzurücken, wie Vs 10. (εὐλογημενη ἢ ερχομενη

βασιλεια του πατρός ἡμῶν Δαυὶδ! zur Verdeutlichung des εὐλογημενος ὁ ἐρχομενος· ἐν ὀνοματι κυρίου!)

Matth. 21, 1. Καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγῇ πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν· τότε ὁ Ἰησοῦς ἀπέστειλε 2 δύο μαθητάς, Λέγων αὐτοῖς· πορεύθητε εἰς τὴν κώμην τὴν ἀπέναντι ὑμῶν· καὶ εὐθέως εὐρήσετε ὄνον δεδεμένον καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς. Λύσαντες ἀγάγετέ μοι.

3 Καὶ ἰάν τις ὑμῖν εἴπητι, ἐρεῖτε, ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν χρεῖαν ἔχει. Εὐθέως δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς. Τοῦτο δὲ [ὅλον] γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν

5 διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· Εἰπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ, ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι πρῶτος καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον, υἱὸν ἐποζυγίου.

6 Πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταὶ καὶ ποιήσαντες, καθὼς προσέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς,

Mark. 11, 1. Καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱεροσαλήμ, εἰς Βηθφαγῇ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν· ἀποστέλλει δύο τῶν 2 μαθητῶν αὐτοῦ, Καὶ λέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν· καὶ εὐθέως, εἰς πορευόμενοι εἰς αὐτήν, εὐρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὐπω ἀνθρώπων κεκάδικε. Λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε. Καὶ 3 ἰάν τις ὑμῖν εἴπη· τί ποιεῖτε τοῦτο; εἰπατε· ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρεῖαν ἔχει, καὶ εὐθέως αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν ἔδε.

4 Ἀπῆλθον δὲ καὶ εὐρον πῶλον, δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφοδίου. Καὶ λύουσιν αὐτόν.

5 Καί τινες τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων ἔλεγον αὐτοῖς· τί ποιεῖτε, λύνοντες τὸν πῶλον; Οἱ 6 δὲ εἶπον αὐτοῖς, καθὼς [ἐνετείλατο] ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἀφῆκαν

Luk. 19, 29. Καὶ ἐγένετο, ὥς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγῇ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν· ἀπέστειλε δύο τῶν 30 μαθητῶν αὐτοῦ, εἰπὼν· ὑπάγετε εἰς τὴν κατέναντι κώμην· ἐν ᾗ, εἰς πορευόμενοι, εὐρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάδικε. Λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε.

31 Καὶ ἰάν τις ὑμᾶς ἐρωτᾷ· διατί λύετε οὕτως; ἐρεῖτε [αὐτῷ] ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρεῖαν ἔχει.

32 Ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι εὐρον, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς.

33 Λύοντων δὲ αὐτῶν τὸν πῶλον, εἶπον οἱ κύριοι αὐτοῦ πρὸς αὐτούς· τί λύετε τὸν πῶλον;

34 Οἱ δὲ εἶπον, ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρεῖαν ἔχει.

- 7 ἤγαγον τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον· καὶ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὸν τὰ ἱμάτια αὐτῶν. Καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω
8 [αὐτῶν]. Ὁ δὲ πλειστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ· ἄλλοι δὲ ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων, καὶ ἐστρώνουν ἐν τῇ ὁδῷ.
9 Οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον, λέγοντες·
- 7 αὐτούς. Καὶ φέρουσι τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν. Καὶ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν. Πολλοὶ δὲ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν· ἄλλοι δὲ στιβάδας ἔκοπτον ἐκ τῶν ἀγρῶν καὶ ἐστρώνουν εἰς τὴν ὁδόν. Καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον [λέγοντες]·
- 35 Καὶ ἤγαγον αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. Καὶ ἐπιβίβασαν τὸν Ἰησοῦν.
36 Πορευομένου δὲ αὐτοῦ, ἐπιστρέφοντον τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ.
37 Ἐγγίζοντος δὲ αὐτοῦ ἤδη πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν, χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν, ὧν εἶδον, δυνάμεων,

Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυὶδ! εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος· ἐν ὀνόματι κυρίου. Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις!

Ὡσαννὰ! εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος· ἐν ὀνόματι κυρίου. Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία [ἐν ὀνόματι κυρίου] τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ. — Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

38 Λέγοντες· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος βασιλεύς· ἐν ὀνόματι κυρίου· εἰρήνῃ ἐν οὐρανῷ, καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.

- 39 Καὶ τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπον πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου.
40 Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν οὗτοι σιωπήσωσιν, οἱ λίθοι κεκράξονται.
41 Καὶ ὡς ἤγγισεν, ἰδὼν τὴν πόλιν, ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτῇ,
42 λέγων· Ὅτι εἰ ἔγνων καὶ σὺ, καί γε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ, τὰ πρὸς εἰρήνην σου . . ! Νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ
43 ὀφθαλμῶν σου, ὅτι ἤξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σε καὶ περιβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι. Καὶ περικυκλώ-
44 σοῦσί σε καὶ συνέξουσί σε πάντες. Καὶ ἐδαφιοῦσί

σε καὶ τὰ τέκνα σου, ἐν σοί· καὶ οὐκ ἀφήσουσιν ἐν σοὶ
λίθον ἐπὶ λίθῳ· ἀνθ' ὧν οὐκ ἔγνωσ τὸν καιρὸν τῆς ἐπι-
σκοπῆς σου.

Matth. 21, 10. Καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα,
ἐσεύθη πᾶσα ἡ πόλις, λέγουσα· τίς ἐστὶν οὗτος;
11 Οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ προφήτης,
ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ τῆς Γαλιλαίας.

Überblick der nächsten Erfolge.

Stufenweise waren die Entschlüsse der hierarchischen Verfolger Jesu, *daß* und *wie* Er weggeschafft werden sollte, immer bestimmter geworden. Durch die Erweckung des Lazarus vereinigten sich die nun auch in ihrem Dogma (daß der Geist nichts für sich bestehendes sey und also, einmal vom Körper getrennt, dahin nicht zurückkomme Apg. 23, 8.) angegriffene Sadducäer im Synedrium mit dem pharisäischen Theil, zu dem Decrét: *Wir müssen ihn tödten!* Joh. 11, 53. Von da an zog sich Jesus in das abgelegene Städtchen Ephraim und von dort durch Peräa gegen Jericho. Aber zum Fest mußte Er kommen, um nicht feig zu scheinen. Auch wollte Er kommen, weil, wenn auch viele freiere Juden da waren, es sich entscheiden mußte, ob eine bedeutende Zahl Ihn anerkenne. Daher mußte Er sich jetzt Allen auffallender, als sonst, zeigen. Er ist *der himmlische Nationalkönig* und will als solcher erscheinen, handeln, reden. Matth. 21, 1 — 11. Die Scene hat *ein politisches Aussehen*. Die Thränen im Auge bei dem Anblick der Stadt, welche seine Residenzstadt werden sollte, sagen warnend, was sonst ohne Zweifel die fortwährenden Collisionen zwischen der Tempelhierarchie und der römischen Gewalt als Schicksal der Tempeldiener herbeiführen werden, wenn man sich nicht von Ihm sammeln lasse. Merkwürdig wird die Handlung, mit der Er (zum zweitenmale, vgl. Joh. 2, 13 — 17.) sein Sohnsrecht in dem Tempel seines Vaters (21, 12 — 17.) behauptet. Diese Handlung steht in der engsten Verbindung mit dem feierlichen Einzuge; sie ist eine kräftige Erklärung der hohen Bedeutung desselben. In seinen Vorträgen hört man Ihn durchgehends als *Sohn Gottes*, als *Herrn des Reichs*, als *Richter der Menschen* sprechen. Er nimmt den Preis: *Sohn Davids* als Ihm gebührend an 21, 16. und will nicht, daß man den Begriff von dem *Sohne Davids* wie gewöhnlich jüdisch deute 22, 42 — 45. In der Parabel von den Rebleuten 21, 33 — 45. und in der Parabel von dem königlichen Feiermahle 22, 1 — 14. sieht man, daß Er sich ganz zur Hauptperson der neuen göttlichen

Anstalt setzt. Dort stellt Er sich als Sohn des Eigenthümers, als Erbe des Weinbergs dar; hier als Sohn des Königs. Er will als Königssohn, als theokratisch-messianischer (nicht als wesentlicher) Sohn Gottes gelten. Die Abforderung seines *Creditivs* weist Er ab, indem Er hierüber der Priesterschaft keine Rechnung schuldig sey, die ihr vermeintliches Beurtheilungsrecht an Johannes dem Täufer nicht schon zuvor auszuüben sich getraue. Er verwandelt die Antwort in eine Anklage 21, 23 — 32. Besonders stark spricht Er sich in dieser letzten Epoche über die schlimmen Folgen der Nichtanerkennung aus 21, 41. 43. 44. 22, 7. 8. 14. Jetzt wollte Er zum letztenmal die Axt an die Wurzel legen. Er beschuldigt die Priesterschaft vor der ganzen Nation nicht bloß sittlichen Verderbens, sondern auch, daß sie das Haupthinderniß der Nichtanerkennung des Messias sey 21, 28 — 45. und H. 23. — Jetzt sieht Er seine Sendung für geschlossen an. Mit warnendem Bedauern blickt Er noch einmal auf das Unglück der Nation zurück 23, 35 — 39. Groß tritt Er ab von dem öffentlichen Schauplatz. Nun sorgt Er nur noch für die Zeit des *Interregnums*. Er hatte einen *Select*. Diesem wollte Er sich noch ganz widmen. Zuerst zeigt Er seinen Jüngern, welche politische Ereignisse für die Priesternation unvermeidlich seyn würden, und giebt nothwendige Verwahrungen vor Irrtum und Irrleitung an 24, 1 — 28. Hierauf kommt Er auf seine baldige Wiederkunft 24, 29 — 36. Die Verborgenheit der Zeit derselben benutzt Er, um zur steten Wachsamkeit und Treue zu ermahnen 24, 37 — 51. 25, 1 — 30. Diesem fügt Er noch eine Beruhigung bei für die Jünger, über ihre künftige äussere Subsistenz, wie auch über die ihnen bevorstehenden Leiden 25, 31 — 46. Hierauf zieht Er sich zwei Tage über, ausser Jerusalem, zurück. Wo Jesus den Mittwoch und Donnerstag zubrachte, giebt die Geschichte nicht an. Donnerstags, den 14., kommt Er Abends, nächst vor dem Anfang des Paschatages, mit seinen Jüngern in die Tempelstadt, um die Paschamahlzeit zu halten, und wird jetzt — da Er bis dahin gehört hatte, daß während des Festes nichts gegen Ihn gewagt werden würde, Matth. 26, 5. — mit der doppelt erschütternden Kunde überrascht, daß man Ihn, und zwar auf Anrathen Eines aus den Zwölfen, gerade in dieser Nacht gefangen nehmen wolle und Judas sich zum Überlieferer angeboten habe. Mit höchster Seelenstärke unterdrückt Er die Todesgedanken, die nur, so lange der Falsche noch mitessend ist, beim Brodzerbrechen einmal hervorbrechen. Alle seine Reden richtet Er auf Ermahnungen, damit seine Sache durch Zusammenhalten, Liebe und Begeisterung der Übrigbleibenden, die sich ohne Ihn retten sollten (Joh. 16, 32. 18, 9. 10.), fortgesetzt würde. Erst, da Er allein ist im Garten des nahe gelegenen Meierhofs, durchschüttert Ihn die Frage: ob Er

durchaus nach Gottes Willen zum Dableiben verpflichtet sey? Sobald Er mehr und mehr sich überzeugt fühlt, daß Gott sein Entfliehen nicht wollen könne, ist Er entschieden und von nun an in seiner Gemüthsruhe unerschütterlich, selbst da Er die Kreuzigungsschmerzen furchtbarer fühlte, als Er je erwartet hatte. Mark. 15, 34.

Matth. 21, 1. ἐγγίζουσιν εἰς . . . sich nähern gegen . . . εἰς Βηθφαγὶ πρὸς . . . gegen Bethphage, welches liegt an . . . Hieron. de nomin. hebr. Bethphage domus oris vallis (פִּי גֵיא?) vel domus buccae. Syrum est, non Hebraeum. Quidam [auch Origenes und Chrysostomus] putant, domum maxillarum vocari. פֶּכַח Syr. maxilla. Hieron. nennt es viculus Sacerdotum, auch im Epitaph. Paulae villa sacerdotalium maxillarum, weil die maxillae zur Portion der Priester gehörten. (Wie aber sollte ein einzelnes Dorf von diesem allgemeinen Priesterrecht den Namen haben?) Das γ in φαγη deutet eher auf פִּגְיָם Hohesl. 2, 13. unreife Früchte. Nach Lex. Aruch: fructus, qui non ad maturitatem cocti in arbore, conduntur in palea, ut maturescant calore paleae. Ein Ort auf der Nordostseite des Ölbergs mochte von solchen leicht den Namen haben, doch fehlt die Verdoppelung des γ. Wichtiger, als die Etymologie, ist, daß Lightfoot in der Chorographia in Matth. c. 37. Bethphage für intra urbem Hierosolymas gelegen hielt, nach einer Glosse zum Sanhedr. Bab. fol. 14. (Mischn. Surenh. T. IV. p. 256. 58.) Er giebt aber diese Glosse selbst so an: בֵּית פְּנֵי מְקוֹם לְפָנִים מִן חוּמַת הָעִיר וְנִדּוֹן כִּירוּשָׁלַיִם לְכָל דְּבָרָיו; Hieraus erhellt zwar, daß in juridischen Verhältnissen Bethphage mit Jerusalem gleich gehalten wurde, zum Beispiel das Syndrium dort eben so wohl als in der Stadt selbst gehalten werden konnte; wovon gerade tr. Sanhedr. spricht. In dem ersten Satz aber setzt doch das מן ausdrücklich Bethphage außer Jerusalem. »Bethphage, ehemals ein Ort außer der Mauer der Hauptstadt, aber doch« u. s. w. Man hat also auch nicht auf ein zweites Bethphage zu mutmaßen. Vergleicht man bei Lukas und Markus die Worte εἰς Βηθφαγη καὶ Βηθανίαν, so scheint nach dieser Stellung Bethanien für den kommenden Jesus das entferntere, vielleicht seitwärts abgelegene gewesen zu seyn. In der Richtung gegen Jerusalem muß Bethphage näher der Hauptstadt als Bethanien gedacht werden, weil nur Bethphage das Nähere mit der Hauptstadt hatte. [Sal. Jarchi in Glossa ad Gemaram behauptet: בֵּית הָהָא בְּתוֹךְ הַיִּקְוָה שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם קָרִי בֵּית פֶּאֲגִי; Quidquid est intra circuitum (دَفِ demensum) Hierosolymorum appellatur Beth-Phâge. Hier scheint יִקְוָה zu bedeuten den Umfang der Berge, die Jerusalem ein-

schlossen. Und so wäre *Bethphage* nicht einmal ein bestimmtes Dorf. **בֵּית פֶּגֶז** ist im Arabischen (von **פֶּגֶז**, **פֶּגֶז**) der Zwischenraum zwischen Bergen, Häusern u. s. w. **בֵּית** oft *District*. — Woher aber wufste R. Jarchi diese topographische Terminologie?]

Vs 2. Gew. T. **πορεύθητε**. BDL 13. 33. 61. 69. 124. 157. Orig. Chrys. **πορεύσθε**. Eine Vermeidung des Aoristus, welcher bei einer noch zukünftigen Sache unschicklich scheinen möchte. Für **ἀπέναντι** setzen BCDL 13. 33. 69. 124. Orig. Euseb. Chrys. **κατέναντι**. Doch, scheint es, müsse die von den Parallelen bei Markus und Lukas abweichende Leseart dem Matthäus bleiben, da keine Ursache zur Änderung des **κατ'** in **ἀπ'** zu mutmaßen ist. Das Thier ließ sich Jesus wahrscheinlich von dem Berge herab holen. Sollte Er erst auf dem Berge ein Reitthier genommen haben? Das Dorf aber lag am Berge. **εὗρεν** antreffen. **εὐδίσως** mit leichter Mühe. **ἡ ὄνος** Eselin **וְהָיָה** Gen. 32, 15. Hiob 1, 14. Eine solche reitet Bileam Num. 22, 21. **δέειν** anbinden, so daß alsdann der noch säugende junge Esel sich nicht weit von der Mutter verlief. **πωλος** junger Esel, noch von der Mutter nicht abgewöhnt, aber, wie der Erfolg zeigt (vergl. BRicht. 10, 4. 12, 14.), schon reitbar. Langes Säugen ist im Orient bei Menschen (2 Makk. 7, 27. Michaelis de ritualibus S. Cd. ex Alcorano illustr. §. 10.) und Thieren gewöhnlich. Da man die Esel im bergigten Palästina gerne zum Reitengebraucht und edle Racen von ihnen zieht, so ist, um Stärke und gutes Aussehen zu vermehren, nöthig, daß sie lange an der Mutter trinken. **עֵר בֶּן־אִתּוֹן** Gen. 49, 11.

μετ' αὐτῆς bei ihr. [Bolte hat die ingeniöse Vermutung: Jesus habe aus der Stelle Zach. 9, 9. gesprochen und die Worte gebraucht: **חֲמֹרָא וְעִילָא בְּרֵאִתּוֹן**. Statt **עִילָא** habe der griechische Übersetzer des aramäischen Matthäus an **עִילָא** gedacht *juxta illam* = **μετ' αὐτῆς**. Daher sey denn die ganze sonderbare Vorstellung entstanden, als ob zwei Thiere, auch eine Eselin, geholt worden wären. Allein a. steht **μετ' αὐτῆς** hier nicht an dem Platz, wo im aramäischen **עִילָא** hätte stehen müssen. Läszen wir **καὶ μετ' αὐτῆς πωλον**, so würde Bolte's Gedanke blendende Wahrscheinlichkeit bekommen. b. Wenn gleich angenommen wird, daß auch die Eselin, bei welcher noch der Beisatz **δεδεμενην** steht, mitgeholt worden sey, so ist doch an die Son- derbarkeit, wie wenn Jesus auf beiden Thieren geritten hätte, nicht zu denken. Vergl. Vs 7.] Jesus läßt mit dem jungen Esel, auf welchem Er (s. bei Vs 7.) ritt, das Mutterthier holen. Gieng dieses mit, so war das — wie ich vermuthe, absichtlich gewählte junge — Lastthier desto leichter zu leiten. Entbehrlich würde freilich dieses Mittel und diese

116 102. Mt. 21, 2. Symbol. Handlungen. Reiten = beherrschen.

Umständlichkeit gewesen seyn, wenn Jesus *ein zum Reiten angewöhntes Thier* verlangt hätte. Da Er aber dabei so offenbar vom gewöhnlichen abwich, auch Lukas den Umstand, daß der *πῶλος* nicht zugeritten seyn sollte, heraushebt, so muß wohl hierin *etwas absichtliches* liegen. Und dies finde ich nur erklärbar, wenn ich an die schon von den alten Propheten herkömmliche *Sitte, durch absichtlich gewählte, ungewöhnliche Handlungen zu lehren, d. h. symbolisch zu handeln, denke.*

Nur, wer an morgenländische Denkart gewohnt ist, wird diesem für den Occidentalen fremden Gedankengang folgen. »In der That aber findet man genug Beispiele solcher symbolischen Handlungen« — so schreibt Meyer in seinem inhaltsreichen *Versuch einer Hermeneutik des A. T. II. Th.* (Lübeck 1800.) S. 588. — »vornehmlich bei Jeremias und Ezechiel, doch auch bei Jesaias, Hoseas und Zacharias. Nach Jer. 13, 1 ff. sollte der Prophet auf eine bedeutsame Weise einen Gürtel kaufen und damit seine Lenden umgürten. Nach Ezech. 5, 1 ff. mußte der Prophet zu einem bedeutungsvollen Zeichen (nicht: Wunder) seinen Bart und sein Haupthaar abscheeren lassen. Jes. 22, 2 ff. wird ihm drei Jahre lang entblößt zu gehen befohlen. Hoseas 1, 2. nimmt eine (vormalige) Buhlerin zur Frau und gebraucht dies als symbolische Handlung. Zach. 11, 4. muß der Prophet als Hirte seine Heerde weiden u. dgl. Ezech. 4, 4. soll der Prophet 390 Tage auf der linken Seite liegen. Jer. 28, 10. trägt der Prophet ein eisernes Joch am Halse, das Chananiah zerbricht. Stäudlins *Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten* entwickeln und classificiren das Eigentümliche dieser symbolischen Handlungen in einer eigenen Abhandlung. Vergl. Dessen ältere Beiträge (1786).«

Hat man sich nun erst im allgemeinen in diese Weise der Propheten, durch die Augen, vermittelt eines auffallenden Betragens, einen gewissen beabsichtigten Sinn den Ihrigen gleichsam einzudrücken, versetzt, so gehören zur gegenwärtigen Stelle vornehmlich noch folgende Bemerkungen.

Ein *Reitthier reiten*, wird bildlich gesagt, statt *ein Volk beherrschen*. Ps. 66, 12. הִרְכַּבְתָּ אֲנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ du hast gemacht, daß schwache Menschen als unsere Oberhäupter uns gleichsam reiten = beherrschen, und nach einem milderem Sinn in einem Königpsalm 45, 5. צֶלַח רִכְבֶּךָ regiere glücklich nach treuer Zusage. Die nach Bricht. 10, 4. 12, 14. auf dreißig עֵירִים reitenden Söhne Jairs sind dadurch als Herren von dreißig Städten oder Städtchen angegeben. Wie leicht es aber der Orientale überhaupt finde, symbolische Bedeutungen mit dieser Handlung zu verbinden, sieht man aus dem Katechismus der Drusen,

deren Gottesrepräsentant (Θεός δευτερος), der ägyptische Chaliphe, Hacim Amrillah, damals, da er ermordet wurde, *auf einem Esel ohne Sattel* ausgeritten war. Daher die 61. Frage in ihrem Katechismus Nr. I. »Was bedeutet es (ما معنى), daß unser Herr *ritt auf einem Esel ungesattelt*? Antw. Der Esel (το αλογον ζων) war ein Bild des Menschen (مثال الناطق similitudo του λογικου). Dadurch, daß unser Herr ihn bestieg, zeigte er an, daß er zerstöre das Gesetz und dessen wichtige Satzungen. Wahr sagt der Koran: Er verwarf die Stimmen bis herab zur Stimme des Esels, das ist, die Propheten, welche Erklärungen gemacht haben in dem an sich klaren Gesetz« (s. Eichhorns Repertorium XII. Th. S. 181; doch so, daß die dortige Übersetzung hier verbessert ist). Nach diesem Beispiel hat dem Orientalen eine Handlung, welche ihm symbolisch zu sagen scheint: das Menschengeschlecht hat einen andern Reiter bekommen! noch weiter den Sinn: *Dem Menschen hat sich ein Anderer als Gesetzgeber, als Religionsstifter gezeigt. Hätte Hacim gerade einen jungen Esel* absichtlich gewählt, *der sonst noch nicht zugeritten gewesen* (εφ' όν ουδεις πωποτε ανθρωπων εκαθισε Luk.), so würde nach dem symbolischen Auslegungssinn des Orientalen diesem die Bedeutung nicht fremd oder gesucht scheinen, daß *ein neuer Gesetzgeber als Regent einer neuen Art von Menschen, einer neuen Religionsgesellschaft sich ankündige.*

Ob Jesus bei der *absichtlichen* Wahl des *nicht zugerittenen jungen Esels* gerade diese Auslegung beabsichtigt habe, weiß ich nicht zu entscheiden. Bedeutsam aber war sie so gewiß, als das ungewöhnliche darin absichtlich war. Schon darin, daß Jesus einen Esel wählte, suchte man (mit Grund) Bedeutsamkeit; s. bei Vs 4. 5. Nur erklärt die in diesen Versen gegebene Auslegung des Symbols nicht, warum gerade *ein nicht zugerittenes junges Thier* verlangt worden war. Schon Justin — dessen Allegorisiren zwar äußerst übertrieben ist, doch aber auch Spuren von Kenntniß des orientalischen Geschmacks für symbolische Handlungen und Reden enthält — hat im Dialog cum Tryphone Jud. §. 53. p. 137. (ed. Würzb.), nach Vergleichung der Stellen Gen. 49, 11. und Zach. 9, 9. mit unserm Text, den Gedanken an eine *symbolische Handlung*: ούτοι (τα εθνη τα μελλοντα πιστευειν τω Ιησου) ως πώλος άσαγής και ζυγον επι αυχένα μη έχων τον έαυτον, μεχρι ό Χριστος εβτος ελθων δια των μαθητων αύτου πεμψας εμαθητευσεν αυτους, και τον ζυγον του λόγου αυτου βασταζοντες τον νωτον έπεδηκαν προς το παντα έπομενειν δια τα προσδοκωμενα και επ' αυτον κατηγγελμενα αγαθα . . . Αμφοτερα ζωα κεινσαι αγαγειν, προαγγελια η και των απο της συναγωγης ύμων (der Juden) άμα τοις απο των εθνων πιστευειν επ' αυτον μελλουσιν. ως γαρ τοις απο των εθνων

σύμβολον ην ὁ ἀσαγῆς πῶλος, οὕτω καὶ τοῖς ἀπο τοῦ ὁμετέρου λαοῦ ἡ ὑποσαγῆς ονος. τον γαρ δια των προφητων νομον επικειμενον εχετα. Eine Deutung, auf welche, als herkömmlich, auch Orig. tr. 11. in Joh. p. 178. anspielt.

— Dafs übrigens die *bessere Race von Eseln*, welche so gar nicht träge ist, dafs sie vielmehr in Einer Stunde eine teutsche Meile machen kann (Myller Peregrinatio in Jerus. p. 522.) und gewöhnlich in der Stunde auch eine Stunde Wegs zurücklegt (Niebuhrs Arabien S. 164.), in Palästina, Arabien u. s. w. ein gewöhnliches Reitthier ist, das man auf den Gebirgen dem Pferde vorzieht, ist überall genug gezeigt; s. Jahns Archäol. I. Th. I. Bd. §. 57. Abdollatiph in seinen Denkwürdigkeiten von Ägypten III. Kap. schreibt als Einheimischer hiervon: *Asini* (الحمير) *in Aegypto valde sunt agiles, sellisque instrati *) inequantur. Cursu cum equis certant mulisque pretiosis; forsitan etiam eos superant. Insuper sunt multi numero. Ex iisdem sunt qui celsitudine praestant; tum sellis ornati inequantur; miscentur cum mulis foeminis; inequare eos solent primarii Judaeorum et Christianorum; et ascendit pretium unius eorum a viginti denariis usque ad quadraginta.* [Beiläufig: Das bekannte Moslemische Gesetz, dafs Juden und Christen in Ägypten auf Eseln reiten mußten, entstand nicht aus einer Verächtlichkeit dieses Thiers, sondern aus der Staatsmaxime, dafs sie nicht an das zum Krieg gebrauchte Pferd gewöhnt und nicht zum Widerstand gegen die Reiterei der Araber, Mamlucken u. s. w. sich eine Reiterei zu bilden im Stande seyn sollten. Das Pferd verbieten heisst schon nach der alten mosaischen Maxime in jenen Gegenden, einem Volk das Kriegführen fast unmöglich machen. Michaelis Mos. Recht §. 64. Jos. 11, 6. 9. 2 Sam. 8, 4.] λύειν losbinden. ἀγάγετέ μοι führt (ihn oder sie beide?) für mich her.

Vs 3. εἰπεῖν τι hier *etwas einwenden*. ὁ κύριος sc. ἡμῶν *unser Herr*, hier מָלִיךְ = מְלִיכָא, der in dieser Gegend besonders seit dem letzten Pascha und durch andere Festbesucher genug bekannte, dem man ja wohl, auch wenn man nicht gerade an Ihn, als Messias, glaubte, dergleichen Gefälligkeiten erwies. Vergl. bei Luk. 1, 43. χρείαν ἔχουσιν αὐτῶν ihrer zum Gebrauch nöthig haben. — Zwar haben ἀποστέλλει CEKLS 1. 13. Ev. 1. 2. 3. 6. 36. and. 94. Mt HV. and. 19. Syr. Pers. w. cant. clar. Chrys. Theophyl. Doch sind BD. and. Vulg. It. Orig. für den

*) Der Text sagt بالسروج Dies ist also das gewöhnliche, und dafs Hachim nach der obigen Stelle S. 109. ohne Sattel بلا سروج geritten war, wurde daher als ungewöhnlich von seinen Verehrern herausgehoben.

gew. T. ἀποστείλει. Da nun das Präsens ἀποστέλλει bei Markus durch alle bedeutende Codd. als ächt gezeigt wird (ABCDgrEFKLS and. 70. Mt V. and. 16. Syr. Vulg. ms. Cdd. It. haben es) und da dort sogar in BC^{*}DL and. 8. Mt f. Cdd. It. Orig. zweimal zu ἀποστέλλει noch πάλιν gesetzt wird, so scheint dieses die ursprüngliche Lesart des Markus zu seyn, der nach seiner Weise sie mit einem Erklärungszusatz zum Text des Matthäus versah. Aus der Parallelstelle kam sie in viele Codd. des Matthäus, doch bei weitem nicht in die bedeutendsten alle, hinüber. Den Sinn s. bei Mark. Vs 2.

Vs 4. ὅλον haben nicht CDL Copt. Aeth. Arr. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. Chrys. Hilar. Hieron. Sonst ist es (1, 22. 26, 56.) dem Matthäus eigen. Da es in jenen Stellen keiner Änderung in den Codd. ausgesetzt war, hier aber zu einer absichtlichen Auslassung kein Grund zu denken ist, so war der ursprüngliche Text hier wahrscheinlich ohne ὅλον. — τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ . . dies geschah = dies, was Vs 2. 3. erzählt ist, veranstaltete Jesus absichtlich so, damit hier ein prophetischer Ausspruch vollständig in Ausübung käme u. s. w. d. h. Jesus wollte hier etwas mit jener Stelle Zachar. 9, 9. analoges thun = durch den Gebrauch des friedlichen Reitthiers zeigen, daß Er als ein friedlicher, Krieg und Volksunruhen nicht beabsichtigender König nach Jerusalem komme, eben so, wie jener König, an welchen Zacharias denkt, deswegen als reitend auf einem Esel geschildert wird, weil der Prophet ihn symbolisch als friedliebend, nicht mit dem Streitroß gerüstet, charakterisiren wollte. Matthäus will nicht glauben machen, wie wenn die prophetische Stelle sich auf Jesus bezöge. Aber angeben will er, daß Jesus als Messias so gehandelt habe, um eben dasselbe zu thun und anzudeuten, was dort das beschriebene Reiten auf dem nichtkriegerischen Reitthier bedeuten sollte.

Den ursprünglichen Sinn von Zach. 9, 9. kann nur eine genaue historische Forschung mit Sicherheit bestimmen. Viele Rabbinen erklären die Stelle des Propheten als charakteristische Beschreibung des für sie zukünftigen Messias. R. Salomo: Non potest hoc exponi, nisi de rege Messia, quia dictum est heic: »et dominium ejus erit a mari ad mare« et non invenimus dominatorem talem fuisse in domo secunda [während der neue nach der Rückkehr von Babel erbaute Tempel stand]. — Der Ausdruck, auf welchen R. Salomo drängt, hat (s. unten die Note dazu) die Emphase nicht! — Sanhedr. fol. 98. R. Hillel dixit: Iseaelitas nulum habere, quem expectent, Messiam, quia jam penitus assumserint cum vivente Hiskia. (Was die Propheten messianisches gesagt, das sey

durch Hiskia erfüllt, meinte also sogar dieser R. Hillel.) Quo audito, dixit R. Joseph: Condone ipsi, Domine! Hiskias quando vixit? Resp. Sub domo prima! At ecce Zacharias vaticinabatur de templo secundo et dixit etc.

Sind nun aber gleich dergleichen *spätere* Rabbinen dafür, *directe Beschreibungen* des künftigen Messias in den Propheten aufzusuchen, so darf man doch nicht so leicht, wie gewöhnlich geschieht, annehmen, daß solche rabbinische Auslegungen, in so fern sie eine Stelle *direct* auf den Messias deuten, schon *zu Jesu Zeit* *) in Palästina häufig angenommen gewesen seyen. Das *directe* Beziehen des A. T. auf Beschreibungen des Messias und messianischer Zeiten, so wie es Justin im Dialog mit Tryphon unter die Christen eingeführt hat, ist *vielmehr Auslegungsart der ausländischen, besonders alexandrinischen gelehrten Juden*, welche im A. T., als in Pandecten aller menschlichen Einsicht, alles gegenwärtige und zukünftige angedeutet zu finden, und daher annehmen zu müssen glaubten, daß bereits der Geist der Propheten *die Erklärungen beabsichtigt* habe, durch welche doch bloß die Schriftausleger (vermöge der Kunst zu allegorisiren, Stellen aus dem Contexte zu reißen u. dergl.) überall was sie wollten und vornehmlich oft den kommenden Messias und die messianischen Zeiten als genau vorausbeschrieben entdeckten. *In der schlichteren palästinensischen Denkungsart lag jenes Allegorisiren u. s. w. nicht*, wenigstens (wie selbst der Brief an palästinische Hebräer zeigt) nicht so stark. Man gebrauchte dort (s. z. B. die Reden des Stephanus, Petrus, Paulus, in der Apostelgeschichte) *die alttestamentliche Vorzeit als Spiegel der Zukunft* bloß nach historischen Deutungen vom *ähnlichen aufs ähnliche, vom kleineren aufs wichtigere* u. s. f.

Vorzüglich merkwürdig ist übrigens unter vielen rabbinischen Auslegungen die Vergleichung der Stelle des Zacharias mit Dan. 7, 13.

*) In Steph. Rittangels סדר הגדה של פסח (Rituale Paschatis) herausg. Franeker. 1698. 8. wird p. 33. erzählt: Nach Genuß des vierten Bechers beim Paschamahl sey es Sitte, daß plötzlich einer die Thüren öffne und die Gesellschaft gleichsam in Erstaunen setze. Frage man: warum? so sey die Erklärung: *Weil der Messias, reitend auf einem Esel nach Zach. 9, 9. an einem Pascha zu Jerusalem erscheinen und vom Propheten Eliak mit einer Posaune nach Malach. 3, 5. 6. bekannt gemacht werden solle.* — Wäre dieser Ritus alt, so wäre um so mehr begreiflich, warum Jesus gerade diese Weise, nach Jerusalem zu kommen, gewählt habe. Das rabbinische Pascharitual setzt aber die Zerstörung Jerusalems schon voraus. Doch sind ohne Zweifel auch Theile des älteren Ritus darin fortgepflanzt. Nur welche es seyen, ist schwerer zu bestimmen, als: welche es gewiß nicht sind. — הגדה übrigens ist nicht nur *historia*, *Legende*, sondern die *ganze Behandlung* (von trahere), also *Ritual*.

Dixit R. Alexander: R. Josua ben Levi collatis duobus locis, quae inter se contraria videbantur, objectionem formavit hanc: Scribitur Dan. 7, 13. »et ecce cum nubibus coeli velut filius hominis venit«, scribitur vero Zach. 9, 9. »pauper et insidens asino«. Haec duo loca inter se conciliari possunt. Si justitia [Rechthandeln] sua mereantur Israelitae, Messias veniet »cum nubibus coeli«; sin minus, veniet »pauper et vectus asino«. — Dixit [spottend] Sapor rex Pers. ad R. Samuelem: vos dicitis, Messiam asino vectum iri, ubi adveniet; mittam ei equum, quem habeo, variegatum etc. Die Unterscheidung des R. Alexander trifft nahe zusammen mit dem Sinn, welchen Jesus selbst andeutet Matth. 26, 64. »So unscheinbar mein jetziges Daseyn ist (weil die Nation nicht thut, was sie soll), so gewiß werdet ihr dennoch nach diesem Jetzt in einer glorreichen Erscheinung mich zu sehen bekommen.« Der Sinn, an welchen die glaubigeren Juden noch jetzt sich halten, ist: Nur das Besserwerden der Nation mache das Kommen der messianischen Theokratie möglich. Die Ungesetzlichkeit, *avouia*, halte den Messias zurück.

Zach. 9, 1 — 10, 1.

Doch genug von *Präjudicial-Auslegungen*. Aus dem Propheten allein den Sinn einer so merkwürdigen Stelle zu bestimmen, wird nur alsdann möglich, wenn man den ganzen Abschnitt von Anfang bis zum Ende genau erwägt und mit der jüdischen Geschichte vergleicht.

Mit dem 9. Kapitel fängt ohne Zweifel ein neues Orakel an. Zur Erleichterung des Forschens gebe ich *den noch mancher Aufklärung bedürftigen Context* nach seinem vollen Umfang.

Ein erhebender Ausspruch.

- 9, 1. Jehovahs Befehl wird gelten im Lande Chadrach,
Auch Damaskus wird Wohnung für Ihn (Jehovah);
Denn auf Jehovah blickt schon Edom so,
wie alle Stämme von Israels Land.
- 2 Und auch Chamat wird an diesem (Lande Israels) die Gränze machen;
Tyrus selbst und Sidon;
Denn es (Israels Land) ist sehr weise geworden.
- 3 Denn mag sich Tyrus eine Feste gebaut haben,
aufgehäuft Silber wie Staub,
und Gold wie Straßenkehricht;
- 4 dennoch wird mein Herr sie in Besitz nehmen lassen.
Er läßt ihre Macht im Meer schlagen,
und in Flammen kann sie (die Seemacht der Tyrier) verzehrt werden.

5 Aschkelon wird dies sehen mit Furcht,
auch Gaza (die Feste) — und wie in Geburtsschmerzen fallen;
Auch Eskron; denn Er (Jehovah) hat ihre Glücksquelle vertrock-
nen lassen.

Von Gaza wird wegseyn ein König [oder: ein Karavanenführer?].
Aschkelon wird nicht bewohnt seyn.

6 Verderbnis und Ekel soll zu Aschdod wohnen:
Ich werde ausrotten lassen das, worauf die Philistäer stolz sind;
7 und wegschaffen das Blut, welches jeder von ihnen so gerne isst,
auch andere abscheuliche Speisen jedem aus den Zähnen reißen.
Der Überrest — auch dieser ist dann unsers Gottes!
gleich jedem andern Volkstheil von Juda;
Ekron wird werden, wie der Jebusäer.

8 Für Meinen Tempel aber werd' ich ein Standlager errichten,
daß niemand marschire hin und wieder;
und kein Tyrann soll sie ferner überzieh'n.
Denn jetzt hab' ich's mit Meinen Augen gesehen.

9 Tanze den Freudentanz, Zions Tochterstadt!
Jauchze laut auf, Jerusalems Tochterland!
Siehe, dein König kann und wird kommen zu Dir,
als ein Gerechter und Geretteter.
Sich herablassend reitet er einen Esel,
ein Reitthier, welches von Eselinnen herstammt.

10 Denn ausrotten will ich lassen das Wagengespann, von Ephraim,
und Pferdezucht soll von Jerusalem verbannt seyn.
Der Bogen zum Krieg sey zerbrochen!
Friedensglück rede zu den Völkern!
Dessen Herrschaft erstrecke sich von jenem zu diesem Meer,
Von jenem und diesem Fluß bis an des Landes Enden.

11 Auch schickt' ich dir für das Blut, womit du einen Bund errangst,
Deine Gefangene aus wasserleeren Höhlen. Ich sprach:

12 »Geht zurück zur festen Stadt, ihr auf Hoffnung Gefangene!«
Auch verkünd' ich noch heute:
Doppelt so viele will ich dir zurückführen!

13 Denn *ich* hatte mir, o Juda, den Bogen gespannt,
Deine Söhne, o Zion, hatte *ich* geweckt
wider deine Söhne, o Javan!
Ich hatte dich gebraucht, wie ein Held das Schwert.

14 Wenn Jehovah gegen sie sich zeigen muß,
so wird dem Blitze gleich sein Pfeil hinschießen;
Wenn Jehovah in die Kriegstrompete stoßen muß,

so wird er in südlichen Gewittern gegen sie ziehen.

15 Jehovah wird gegen sie den Schild vorhalten.

Wollen sie etwa essen, so mögen sie Schleudersteine in sich hinein-
stopfen,

Wollen sie etwa gierig trinken, wie wenn es Wein wäre,
so sollen sie so, wie das Becken an den Ecken des Altars, voll
werden.

16 Befreien wird Jehovah, ihr Gott, jene, welche um diese Zeit
wie sein Heerdenvolk sind.

Denn wie Kronen-Edelsteine
sind sie, die auf seinem Boden umhergestreuten (Städte).

17 Ja, wie groß sind die reizenden Glücksgüter, welche Er giebt!
Getreide wird Er in den Tiefen,
und Weinmost in Fülle wachsen lassen auf den Hügeln.

10, 1. Mögen sie von Jehovah Regen bitten;
Jehovah macht zur Zeit des Ährenlesens Blitze
und wird starken Regen ihnen geben,
wenn erstarkt ist das Fruchtgewächs auf dem Acker.

Philologische Erläuterungen *), zu Beleuchtung der Übersetzung
und ihrer Beziehung.

נִשְׁבַּח steht für sich. *Enunciatum*, hier *Orakel*. Wörtlich: *Erhebung*
nämlich *des Gemüths* (Exaltation des Begeisterten) und *der Stimme*.
(Auch 12, 1. ist מִשְׁבַּח zu trennen von דְּבַר יְהוָה עַל יִשְׂרָאֵל. Das
letzte: *Jehovahs Wort soll über Israel gelten*, gehört zusammen.) Der
Hauptsinn des folgenden ist *die Hoffnung, daß sich das Gebiet der Israe-
liten, oder des Jehovah, auch über die benachbarten Länder erstrecken*
werde. Dies geschah während der glücklichsten Zeit der Makkabäer, da
Jehovah (s. Vs 14.) »deine Kinder, o Zion! gegen deine Kinder, o Ja-
van! geweckt hatte.« Javan kann hier wohl nichts anders als das grie-
chische Weltreich seyn (Dan. 8, 21.), so nämlich, wie es nach Alexan-
ders Tod, durch die griechische Herrschaft in Syrien und in Ägypten
auf Palästina in Beziehung stand. (Am Ende der Erläuterungen hier-
über noch ein mehreres.) — דְּבַר יְהוָה sc. יְהוָה = ἵστα — εἰς τὴν
γῆν Ἀσραχτιδα. אֶרֶץ חֲדָרָח Gebiet von Chadrach. Nach R. Salomo
und D. Himchi hat schon R. Jose, der aus Damask gebürtig war, darauf

*) Wegen des hebräischen Drucks konnten diese philologischen Erläuterungen
nicht, wie sonst zu wünschen gewesen wäre, unter den Text selbst gestellt
werden.

aufmerksam gemacht, daß *Hadrach* in jener Gegend liege. Nach Theodoret, einem Syrer, war Ἀδραχ πόλις Ἀραβίας (Arabien gränzt an Damaskus) und Joseph Abassi bestätigte dieses bei J. D. Michaelis (s. Suppl. ad Lex. hebr. p. 677.), daß حدرق jetzt als eine kleine, ehemals große, Stadt, etwa 10 Meilen von Damask, in der arabischen Wüste, bekannt sey. — מְנַחֵם sc. תְּהִיָּה = ἔστω, soll seyn, werden. מְנַחֵם desselben, des Jehovah, καταπαύσις Aufenthaltsort Hebr. 4, 3. Ps. 95, 11. — Statt אֲדָם ist ohne Zweifel אֲדָם auszusprechen. Denn der Zusammenhang dehnt den Gesichtskreis des Propheten nicht aus auf Menschen überhaupt, sondern auf die nächsten Gränzländer von Palästina. Idumäa besonders wurde durch *Hyrkan I.* erobert und gezwungen, die Beschneidung, folglich das eigentliche Judentum anzunehmen. (Eine unerwartete Folge davon war, daß der Thron Israels weder bei den aus dem Stamm Levi entsprossenen Makkabäern blieb, noch an Davids Familie zunächst zurückgieng, sondern an die — *Idumäische* Familie der Herodes kam, so daß im Lauf der Zeiten jene gewaltsame Nöthigung zum Judentum die Juden selbst zu Unterthanen von Idumäern machte.) עֵין אֲדָם לִיהוָה sc. הִיתָה Das Auge Idumäa's ist (schon) gerichtet auf den Jehovah = »die Idumäer sind schon ins Judentum überzutreten genöthigt worden; sollte nun dies nicht auch bei Damask, Chadrach. (verwandten semitischen Völkerschaften) erreichbar seyn?«

Vs 2. חַמַּת wahrscheinlich *Epiphania*, die phönicische Colonie am Orontes, welche noch jetzt حمة heißt, zu Davids Zeit vom Nesibinischen König, Hadadeser, erobert war, als dessen Eroberung durch Sieg an David kam (2 Sam. 8, 3. 9. 10.), auch unter dem Namen Chamat Soba von Salomo (2 Chron. 8, 2.), da er das benachbarte Tadmor besuchte, im Gehorsam erhalten wurde und nachher als »judäisches« (= zu Juda gehöriges) Chamat von Jerobeam I. »israelitisch« gemacht wurde 2 Kön. 14, 18. In der letzten Stelle ist es ebenfalls mit dem von Jerobeam eroberten Damaskus zusammen genannt. — תִּגְבּוֹל בָּהּ sc. אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל Auch Chamat soll gleiche Gränze haben mit der אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל = Chamat soll angränzen an das theokratische Gebiet, das dem Jehovah unterworfen ist. גָּבַל ich mache eine Gränze. Deut. 19, 14. Jos. 18, 20. בָּהּ an ihr, an der israelitischen Stämme Landschaft. Als Land ist יִשְׂרָאֵל Föminin. כִּי חֲכָמָה מְאֹד — בָּהּ תִּגְבּוֹל sc. צוֹר וְצִידוֹן. Denn Israel ist sehr weise geworden, so sehr, daß selbst die klugen Tyrer und Sidonier sich mit diesem Lande zu verbinden für räthlich finden werden. — מְצוֹר Wortspiel gegen צוֹר vergl. Jes. 19, 16. תְּרוּץ = χερσος (vielleicht sogar das Etymon des griechischen Worts?).

Vs 4. Schon Alexander machte Tyrus bezwinglich, durch den Damm, welchen er zwischen der Inselstadt und dem festen Land schnell errichten ließ. Curt. 4, 2. Dieser blieb nachher. Daher konnte, wer auch keine Schiffe, welche über Phönicier hätten siegen können, besaß, sie zu Lande angreifen, sie (הַכָּה) schlagen und nöthigen, zu Wasser mit ihrer besten Macht zu entfliehen, so wie bei Alexanders Angriffen viele in die Carthaginensische Colonie geflohen sind. Dies wäre הַכָּה בַּיָּם *schlagen und ins Meer treiben*. הַכָּה בַּיָּם *eis* [nicht *en*] *την θαλασσαν*. Alex. παταξει εις θαλασσαν την δυναμιν αυτης. (Oder müßte man einen unbestimmteren Sinn denken: *Er wird, ungeachtet sie im Meere liegt, ihre Macht schlagen lassen*.)

Vs 5. Der Prophet geht in Gedanken weiter am Mittelmeer herab, ganz nach der Reihe der Orte. Sinn: Auch die Philistäer (vergl. Jos. 13, 3. 1 Sam. 6, 17.) werden sich dem Gebiete des Jehovah nicht zu entziehen wagen. Orakel gegen sie s. bei Jes. 14, 29. Jer. 47, 1. Ezech. 25, 15. Amos 1, 6. Zeph. 2, 4. Nur bis gegen Gaza hin hatte Josua erobert. Von Juden erobert und mit Juden besetzt waren die philistäischen Städte vor Hyrkan I. schon durch seinen Vater Simon. 1 Makkab. 13, 43. 14, 34. 15, 33. 16, 10. Aber sie waren immer zum Abfall geneigt, mußten auch mehrmals aufs neue angegriffen werden u. s. w. — וְעָזָה sc. תִּירָא וְתִירָא. — וְתַחִיל מֵאֵד ja sogar u. s. w. ׀ ist hier nicht überflüssig. »Auch Gaza (die vermöge ihres Namens: *Starke*) wird sogar eine mit Schmerzen den neuen Zustand gebärende werden.« Die Worte וְאֶבֶר מֶלֶךְ מֵעָזָה lassen nicht schliessen, daß bis auf dieses Orakel hin immer ein König zu Gaza gewesen sey. Der Sinn ist nur: *Gaza wird keinen (eigenen) König bekommen* (vergl. Jerem. 49, 38.). Schon zu Alexanders Zeit hatte es keinen. Curt. 4, 6: Alexander urbem Gazam obsidebat. Praerat ei Bacis, eximiae in Regem (Persarum) suum fidei . . . Wie schwer Gaza zu erobern war, zeigt zugleich die Stelle bei Curtius. Es war also wohl eine Stadt, die einen besondern König haben konnte. Ob sie aber zu Pharao Necho's Zeit (circa ante Chr. 605 oder 604.) Einen hatte, ist aus Jer. 47, 1 — 7. nicht zu ersehen. Nach 1 Makkab. 10, 61. 62. (einer Stelle, welche überhaupt die Vorarbeiten zu des Hyrkanus religiösen Eroberungen erzählt) waren zu Gaza αρχοντες. Sie scheinen aber immer danach gestrebt zu haben, Gaza zu einer Königsstadt über das Philistäische Küstenland zu erheben. Vergl. Strabo B. 16.

נִבַּט הַיָּבֵשׁ von יָבֵשׁ *trocken machen*. מִבֵּט = מִנְבֵּט von נִבַּט *hervorquellen, vom Wasser, hervorwachsen, von fruchtbaren Gewächsen, alsdann auch überhaupt hervorkommen, sich sehen lassen*. מִנְבֵּט als eine

Hiphelische Form ist *das, was hervorquellen oder wachsen macht*, d. h. *das Fortkommen der Stadt befördert*. So ist Jes. 20, 5. 6. מִבֵּט = תַּפְאֶרֶת. Das Verbum *trocknen* הוֹבִישׁ zeigt, daß man מִבֵּט hier nicht vom *Sehen, Rücksicht nehmen* verstehen müsse, ungeachtet die Phrasis 2 Sam. 19, 6. הוֹבִשְׁתָּ אֶת־פְּנֵי כָל־עַבְדֶּיךָ *du hast trocken, starr, erstaunt, beschämt, gemacht das Antlitz aller deiner Diener*, Ähnlichkeit hat.

Das ganze Orakel ist dreizeilig, jeder Vers trimembris. Daher muß man den Vs 5. mit מִבֵּטֶה schließen. Der nächste Vers läuft fort bis באֲשֶׁדֶד, der siebente bis שְׁנֵי. Und so ist es auch nothwendig, damit וַנִּשְׂאֵר, wie es der Sinn fordert, einen neuen Vers anfangen. — לֹא תֵשֵׁב *Aschkelon wird nicht wohnen*. So kann der Hebräer den Gedanken: »es wird keine Einwohner haben«, nicht ausdrücken. Wahrscheinlich תֵּשֵׁב als 3. foem. futuri Hoph. *habitabitur*. Alex. οὐ μὲν κατοικηθή.

Vs 6. מִמְזֵר ein Hiphelicum, *wer oder was ekelhafte Verderbniß macht*. מִזְךְ *verdorben seyn*, wie ein Ei, eine faule Nuss u. dgl. (مزج giebt keine vergleichbare Bedeutung.) Daher auch *sich übel befinden wegen einer solchen verdorbenen Sache*. Deut. 23, 3. ist von einer bestimmten Art *ekelhafter Verderber* die Rede; ob von sittlichen (etwa Knabenschändern u. s. w.) oder physischen, ist schwer zu bestimmen. שִׁקְצִים an sich βδελυγματα, mögen hier die εἰδωλοθῦτα seyn. Apg. 15, 20.

Vs 7. גַּם הָיָא לְאַלְהֵינוּ. Auf dieses geht der Sinn der ganzen Rede! *Von Chadrach an bis ans Ende von Philistäa wird sich das neue Gebiet des Jehovah erstrecken!* Der Volksstamm Juda war in אֲלָפִים eingetheilt BRicht. 6, 15. Dies אֶלֶף heißt nicht gerade *Chilias*, sondern *Vereinigung mehrerer Familien, auch eine Stadt mit ihrem Districte*; nach ألف *conjunct praes. assuefactione*. Auch אֶלֶף, wie πατρίδ, bedeutet eine solche Vereinigung, wie Zach. 12, 5. 6. Mich. 5, 1; nicht bloß das Oberhaupt davon. Sinn: Was sonst in dem philistäischen Landstrich (= חֶבְלֵי Zeph. 2, 5.) übrig seyn wird, das wird einen אֶלֶף des Jehovah ausmachen, wie irgend ein sonstiger judäischer. כִּיבוֹסִי Seit David das einst Jebusitische Jerusalem in Besitz genommen hatte, waren die Jebusiter, wie die Judäer, Unterthanen des Jehovah. 2 Sam. 5, 6 — 10. 24, 18. 23.

Vs 8. מִצְבָּה ist entweder = מִצְבֵּה 1 Sam. 14, 12. (vergl. מִצְבָּה 13, 23. מִצְבָּה Jes. 29, 3. נִצְיָב 1 Sam. 13, 3. 4.), oder müßte durch

Änderung der Punkte etwa מִצְבָּה angenommen werden. Es bedeutet eine stehende Miliz zum Schutz, wie auf der Burg am Tempel : Makk. 13, 50. 14, 7. Sinn: Jetzt hab' ich's »mit meinen Augen gesehen«, wie die herüber und hinüber ziehenden Heere der ägyptischen und syrischen Makedonier und Griechen im Durchmarsch durch Palästina gleichsam im Vorbeigehen schnell den Tempel überfallen können. מִעֵיבָר וּמִשָּׁבַי auch 7, 14. מ ist = *weg von* . . Sinn: so daß nicht mehr dort seyn soll ein freies Hin- und Herziehen der Feinde.

Vs 9. Zions Tochter ist die am Zion liegende Stadt. Jerusalems Tochter = das Land Judäa. Vergl. Ps. 2, 14. 45, 13. 137, 8. Jer. 46, 24. נִשְׁעַי aus Gefahren des Kriegs u. s. w. עֵיִר ist nicht gerade ein junger Esel, sondern wie עֵיִר ein zum Reisen u. s. w. tauglicher, also der Esel im diensttüchtigen Alter. Jes. 30, 24. »Sohn der Eselinnen« ist blos Synonym mit עֵיִר und עֵיִר, ohne Emphase. Nicht gerade ein πῶλος. Blos um recht auffallend zu machen, daß der König nicht auf einem Pferde, sondern auf dem friedlichen Reitthier seinen Zug halte, ist es in drei Synonymen gesagt. Pferde und Esel und das Reiten auf ihnen als Zeichen des Kriegs und des Friedens zu setzen, ist auch in andern Stellen gewöhnlich. Hos. 14, 4. Prov. 21, 31. Jer. 17, 25. Gen. 49, 11. Auch R. Saadiah zu Dan. 7, 13. bemerkt den Gegensatz wohl: לֹא יָבוֹא עַל סִיסִים בְּנֵאוֹת

Vs 10. Denn . . . Sinn: Jetzt, da die Gränzen Israels oder Jehovahs genug erweitert sind, soll der Krieg, folglich alle kriegerische Pferderei aufhören, und selbst der König, nach seinen Eroberungen, zurückkommen im völlig friedlichen Aufzug. Hätte Origenes dieses Sinnbildliche gefaßt, so hätte er nicht tr. 11. in Joh. p. 175. klagen dürfen: Ἰουδαῖοι δὲ, συνεξισταζόντες τον της (hujus) προφητείας εἶρμον τοις περὶ Ἰησοῦ ἀναγεγραμμένοις, οὐκ εὐκαταφρονήτως ἡμᾶς θλιβούσιν, ἀπαιτούντες· πῶς ὁ Ἰησοῦς ἐξῴλοθρευσεν ἄρματα ἐξ Ἐφραΐμ etc. מִשָּׁלֵן sc. מִשָּׁלֵן. יִם ist dem Hebräer schon jeder größere See, wie das todte Meer, das Meer von Genezar u. s. w. In der Phrase יִם עַד יִם muß man nicht dies oder jenes Meer gerade an der Gränze des Gebiets suchen, von welchem die Rede ist. Das Mittelmeer macht wohl Eine Gränze, aber auf den andern Seiten lag das Eibe יִם hier, das andere dort mitten im Lande. Sinn: durch's ganze Land hin und her. — Eben dies gilt bei מִן הַיָּרֵךְ von diesem und jenem Fluß an. Wer ein bestimmtes Meer sucht, denke daran, daß Hyrkan Idumäa erobert hat und folglich vom rothen Meer bis zum mittelländischen regierte. Vergl. von Salomo Ps. 72, 8.

Vs 11. אַתְּ sc. אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל nach Vs 2. בִּי für. דַּם בְּרִית Blut der Juden, welches der den Feinden nun abgenöthigte Vertrag gekostet hat. Sinn: Blutig hast du einen Vertrag erkämpft, nach welchem dir der Feind die Gefangenen zurückgeben muß, sie nicht als Sklaven behalten darf.

Vs 12. Vor שׁוֹבְנֵי denke man לֵאמֹר. לְבַצְרוֹן überhaupt in feste Orte eures Gebiets, z. B. nach Jerusalem. מִנִּי sc. אֲנִי Jehovah redet. מִשְׁנָה das doppelte, hier noch einmal so viele Einwohner, als du im Krieg verloren hast. Viele Juden aus der διασπορα zogen nur gerne nach dem heiligen Land, sobald sie dort im Frieden zu leben hofften. לְךָ dir, o Land!

Vs 13. Diese Stelle muß auf das schon vollbrachte, im Plusquamperf. bezogen werden. Denn für die Zukunft sollte ja nach Vs 10. der Bogen, als nicht mehr nöthig, zerbrochen seyn. Der Zusammenhang ist dieser: Alles dies Vs 1 — 12. gieng so glücklich, weil ihr Judäer gleichsam meine Waffe, mein Schwert waret. Ich, Jehovah, habe durch euch gesiegt, erobert, nämlich für meine Theokratie. יוֹן ist Griechenland überhaupt (Gen. 10, 2. 4. Joel 4, 6. Ezech. 27, 13. 19.), besonders wie es Alexander unter sich hatte; s. Dan. 8, 21. Nach einem Scholion bei Aristoph. Acharnan. nannten die Barbaren alle Griechen Ιάονας. Auf einer Säule, die Theseus auf dem Isthmus errichtet haben soll, stand auf der Südseite gegen Megara hin: Dies ist der Peloponnes, nicht Ionien. Was gegen die Nordseite lag, nannte man demnach damals noch Ionien. Bocharts Phaleg. III, 3. Daß ein Prophet vor der Makkabäerzeit an Kriege Jehovahs aus Zion gegen Javaniten gedacht habe, ist schwer zu glauben. Auch zeigt Vs 13, daß das Orakel Juda und Ephraim als vereint voraussetzt. War dies unter Josia?

Vs 15. Sinn: Künftig wird Jehovah euch schützen, ihr zu seinem Gebiet gehörige! durch Naturübel, welche eure Feinde treffen sollen, durch den ferntreffenden Pfeil der Seuchen, durch Sturm und Ungewitter u. s. w. So werdet ihr nicht, oder minder, nöthig haben, zu den Waffen zu greifen. מִסְעָרוֹת תִּימָן Südliche Stürme sind in Palästina die heftigeren. Jes. 21, 1. Hiob 37, 1. Ludolf Hist. Aethiop. I, 5. Koran II, 18. 19. u. s. w.

Vs 15. כִּבֵּשׁ כִּבֵּשׁ hineinstopfen, und daher auch sich in etwas hineinstürzen, um es zu überwältigen. Hier ist die erste Wortbedeutung: Wollen sie, die Feinde, essen, so sollen sie nichts als Schleudersteine um sich her finden und diese hinterschlucken. Sinn der Hyperbel: Angegriffen, sollen sie ohne Lebensmittel seyn. (Vielleicht sind die Schlei-

dersteine hier, da vorher von heftigen Gewittern die Rede ist, *Hagel*, gleichsam die Schleudersteine Gottes. Wäre für קלעו zu lesen קלעו seiner Schleuder, so wäre dieser Sinn entschieden.) Der Nachsatz dieses Verses ist noch etwas gedehnter. ושתו und wollen sie trinken. Das ו deutet auf ein Futurum. והם hängt am vorhergehenden Verbum, um es noch mehr zu bestimmen. Si tumultuantes oder usque ad tumultuandum volunt bibere. כמו יין sc. שתו wie wenn sie Wein zu trinken hätten. מלא hier passiv: voll werden, sich füllen. ומלאו ist dem vorhergehenden וכבשו parallel, da והם kein ו vor sich stehen hat und also zu ושתו als Adverbiascens gehört. מזרק Num. 7, 13. großer Becher, oder vielmehr Becken, wohinein man das Opferblut spritzte. Das Becken, nämlich das zum Altar gehörige (vgl. Zach. 14, 20.) füllt sich mit Blut, und trinkt gleichsam das Opferblut. Die זוויות מזבחה Ecken des großen Brandopferaltars wurden ebenfalls mit Opferblut in Menge bespritzt. Der Sinn ist also: Bis zum Taumeln sollen sie Blut zu trinken bekommen.

Vs 16. Das ו und והם im Anfang geht nicht auf die vorhergenannten Feinde, sondern auf das folgende צאן עמו die Heerde seines Volks = Volksheerde Jehovahs = עמו אשר כצאן. Im Syrischen (und daher im Althebräischen?) ist die Beziehung der Suffixor. auf Nomina, welche erst folgen, gewöhnlicher. נזר (nicht von נזר, wohl aber von נר Kreis) bedeutet z. B. Exod. 29, 6. das vorher 28, 36. gravirte und blumenartig gebildete, goldene (ציץ) Diadem des Hohenpriesters, welches um seine Cidaris herumgieng. אנבי נזר machen in der Phantasie des Redenden zum Theil einen Gegensatz gegen die אנבי קלע im Vs 15. Nach dem folgenden Vers deutet dies Gleichniß auf Fruchtbarkeit. מתניסם von טס Ph. soyn, wie ein טס = sich auszeichnen, in die Augen fallen; sich selbst sichtbar machen, hervorhebend. Die Saamenkörner vergleicht der dichterische Prophet mit Kronenedelsteinen, welche sich selbst in Ähren, wie Fahnen, erheben. אדמה Boden, in so fern er cultivirt werden kann. Sinn: Denn sein, des Volkes Gottes, Erdreich ist fruchtbar genug.

Vs 17. חרים sc. טוב עמו die ihm gewissen Güter. חרים Jes. 42, 22. Klüfte, Löcher, Höhlen, حوى ima para, profunditas. Castell. p. 1174. תלה = תל Hügel. Der Ausdruck ist gewählt: Wo irgend nur einige Tiefe, gleichsam blos eine Höhlung ist, da wird Jehovah Getreide, und auf jedem Hügelchen Wein wachsen lassen.

10, 1. muß nach dem Sinn noch zum bisherigen gezogen werden. **שֶׁאֵלֵי** *bittet* schickt sich nicht, weil **לָהֶם** folgt. Es gehört diese Stelle zu den Beispielen, daß der Hebräer auch eine 3. Person im Imperativ hat, wenn gleich die Grammatiken diese gewöhnlich nicht angeben. **שֶׁאֵלֵי** = *roganto* 3. Pers. des Imper. **מִלְקוֹשׁ** ist die Zeit nach der Erndte, zunächst benannt vom **לָקַט** *Nachsammeln*. Alsdann wird auch das Feld aufs neue bestellt. Um eben diese Zeit ist der sogenannte *Spätlingsregen* **מִמֶּר מִלְקוֹשׁ** nöthig. Dieser muß tief eindringen. Gut ist, wenn Gewitter das Erdreich erschüttern. Ps. 137, 7. Jer. 10, 13. **חֲזִיזִים** Nach Hiob 28, 26. 38, 25. ist **חֲזִיז קוֹלוֹת** *der gleichsam gespaltene und lautschalende* = *Blitz* (**חֲזִיז** *Einschnitte machen, streifenweise*) vgl. Ps. 135, 7. **אֵשׁ** muß ich hier als Infinitiv in der passiven Form (per Jod) verstehen: *stark werden*. **עֹשֶׁב** ist das schon in grüne Halme aufgeschossene Getreide, welches in der Frühregenszeit starken Regen aushält.

So weit muß der Context der von Matthäus als Parallele citirten prophetischen Stelle ins Licht gesetzt werden, damit die ursprüngliche Beziehung desselben Evidenz erhalte.

Die ganze Stelle ist im ächten Sinn *messianisch*, in so fern man nämlich »die Erwartung besserer Zeiten für die jüdische Nation durch einen die Stelle des Jehovah vertretenden König unter allen ihren noch so verschiedenen Modificationen immer messianisch zu nennen hat.« Daß die späteren Kapitel der von Zachariah benannten Orakelsammlung ein Appendix sind und nicht aus den früheren Zeiten nach der Rückkunft aus Babel abstammen, haben, nach Joseph Mede, schon Hammond, Kidder, Newkome u. A. bemerkt. (Flügge) »die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beigegeben sind« Hamburg 1784. Eichhorn in der Nachschrift zum 605. Paragraph der Einl. ins A. T. (1787). Berthold Einl. S. 1701 ff. de Wette Einl. §. 250. Mehrere setzen den Anhang *vor* das Exil. Eichhorn und Corrodi (in der Beleuchtung des Bibelkanons) in Makkabäische Zeiten.

[Dr Hengstenberg im I. Bd seiner Beiträge zur Einl. ins A. T. Berlin 1831. vertheidigt S. 361 — 388. »die Integrität des Sacharia« d. i. die traditionelle (aber durch nichts geschichtliches begründete) Voraussetzung: daß alle Bestandtheile von dem Einen zuerst genannten Sachariah abzuleiten seyen. Allein 1) ist es bloße Meinung, daß das Altertum schon alles, was nach Kap. 8. folgte, dem auf ganz andere Art visionirenden Verfasser der ersten Kapitel zugeschrieben habe. Die alte

Einfachheit der Sammler unterschied nicht so schriftstellerisch, wie wir, was verwandte Beilage und Zugabe, und was Haupttext war. Der Kritiker darf also nicht zum voraus die Stellung annehmen, wie wenn die alte Tradition schon *eine Integrität* = eine gleiche Abstammung von Einem Verfasser behauptet hätte und gleichsam in Possession wäre, so daß man jetzt nur Gegengründe angeben müßte. Man distinguirte nicht immer durch Überschriften, wenn man *Belege* oder Ähnlichkeiten anfügte; s. die fünf Psalmsammlungen, die Proverbia, das Hohelied, das Ende vom 2 B. der Könige. 2) Der angeführte Grund, daß *die Sammler des Kanons* dem Zachariah gleichzeitig gewesen seyen und also, was von ihm war, gewußt haben, ist eben so grundlos. *Wann und von wem* die alttestamentlichen Schriften gesammelt wurden, weiß niemand historisch. Daß sie aber *als ein Kanon* gesammelt worden seyen, ist gegen die Geschichte. Die Sadducäer erkannten weniger, die Alexandriner mehrere als antik geltende Schriften, nicht aber als Regulativ oder als regulirt = Kanon. Dieser Begriff ist erst kirchenväterlich auf die Sammlung des N. T. angewendet, und von dieser auf das A. T. übertragen worden. 3) Die Nachweisungen bei Dr Hengstenberg S. 367 ff., daß manche Stellen, besonders in den letzten Kapiteln, auf *ältere* Propheten Rücksicht nehmen, deren Worte und Bilder borgen u. s. w., lassen eher einen *späteren*, Auctorität suchenden Verfasser vermuten. 4) Überhaupt darf man, wenn hier geprüft werden soll, *nicht zum voraus* annehmen, daß *alles, was vom Kap. 9. an folgt, Ein Ganzes* sey und nur von einerlei späterem oder früherem Verfasser abstamme. Jedes in sich unterscheidbare und mit sich allein zusammenhängende Stück ist nur aus seinem Inhalt zu beurtheilen. Ein Anhang kann aus *Reliquien sehr verschiedener Art* (s. das Ende des 2 Buchs der Könige) bestehen.

Besonders diese letztere Bemerkung beziehe ich auch auf die kritische Abh. von Lct Dr Hitzig dahier, »über die Abfassungszeit der Orakel Zachar. IX — XIV.«, welche, abgedruckt in den »theologischen Studien und Kritiken 1830.« I. St. S. 25 — 45, ich mit Vergnügen bei Revision meiner Ansicht von Zachar. IX. zu prüfen hatte. Gesetzt, daß der Verfasser von Zachar. 14. unter den früheren Propheten wäre, auf welche Ezech. 38, 17. zurückweist, so ist doch Zachar. 14. so wenig im Zusammenhang mit Zachar. 9, daß schwerlich von jenem Orakel auf die Entstehungszeit des letztern geschlossen werden dürfte. Überdies aber redet Ezech. 38, 17. von Propheten *Israels* נְבִיאֵי יִשְׂרָאֵל, für Zach. 14, 2. dagegen ist *Jerusalem* der Ort, gegen welchen die *ungenannten* und auch nicht durch Merkzeichen charakterisirten Völker ziehen. Das Thal der Berge Gottes = גִּיאַת הָרִי Zach. 14, 5. ist daher ohne

Zweifel bei Jerusalem. Die »*Berge Gottes alle*« aber, auf denen nach Ezech. 38, 21. den Gog das Schwert finden soll, sind nach Vs 18. im Lande *Israel*. Überhaupt finde ich in dem *unbestimmteren* Orakel Zach. 14. keine Züge, welche uns sagen könnten, das Orakel Ezech. 38. hätte etwas *charakteristisches* daraus in Gedanken.

Jedoch, nach dem nächsten Zweck des Handbuchs, muß ich mich auf die Beurtheilung einschränken, ob das *Massa* Zach. 9, 1 — 10, 1. etwas enthalte, weswegen es in frühere Zeiten zu setzen sey? oder ob vielmehr der ganze Inhalt mit allen Datis aus der Makkabäischen Zeit des Johannes Hyrkanus zusammentreffe?

a. Ein Hauptpunkt ist, daß Hr Hitzig aus Zachar. 9, 5. gewiß zu sehen glaubt: diese Stelle setze voraus, daß *damals noch ein König in Gaza existirte*, womit Er verbindet, daß nach Jerem. 47, 1. Gaza von einem Pharaon erobert wurde, diese Eroberung aber bald nach der von Necho verlorenen Schlacht bei Karkemisch, bei dem Rückzug des Ägypters, etwa 605 oder 604 ante Chr. n. geschehen sey. Daß das von Necho nach Herodot 2, 159. *) eroberte Καδύτις Gaza sey, hat Hr H. in einer lateinischen Abhandl. sehr wahrscheinlich gemacht. Ich stimme Ihm hierin bei, mit der Bemerkung, daß die Form des Worts Καδύτις *Stadt und Gegend* zugleich bedeutet. Jos. 10, 41. ist Gadsah und Kadesch Barnea als District in Verbindung gesetzt. Wie leicht konnte also für einen Ägypter und durch diesen für Herodot, der Laut von Kadesch und Gadsah in das Eine Wort Καδύτις zusammengefallen seyn! Die Afrikanischen Araber sprechen das g härter, also = k aus.

Alles dies aber mitangenommen, sagt doch der Ausdruck מלך מעזה Zach. 9, 6. (wie ich schon oben bemerkt habe) nicht sicher dies, daß bis zur Zeit dieses Orakels Gaza einen König hatte. So viel ich weiß, ist nirgendsher bekannt, daß je zu Gaza Könige regierten. Schon 1 Sam. 6, 17. ist עצה regiert von Einem der fünf סרנים = Fürsten der Philistäer. Nur zu Gath findet man 1 Sam. 21, 11. 27, 3. einen König. Aber von den übrigen Philistäischen Gegenden sind Fürsten סרנים und שרים, nicht Könige bei dem Zug. 1 Sam. 29, 2 — 6. Da Alexander Gaza mit vielem Verlust eroberte, hatte es einen Persischen Statthalter, nicht einen einheimischen Regulus. Und da Jonathan 1 Makkab. 11, 61. die Stadt mit Feuer einnahm, ist nur von Söhnen der αρχοντων im Plural die Rede, die er als Geißel nahm. Dies alles macht

*) Καὶ Συριοὶ περὶ ὁ Νεκὸς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλῳ [= 1722 2 Chron. 35, 20 — 25. 2 Kön. 23, 28. 29.] ἐνίκησε· μετὰ δὲ τὴν μάχην Καδύτιν, πόλιν τῆς Συρίας οὖσαν μεγάλην εἶλε.

mich sehr zweifeln, ob überhaupt an einen מַלְךְ zu Gaza historisch und kritisch je zu denken sey. Nun lese ich Apg. 8, 26, daß (vergl. Rosenmüllers Alterthumskunde II Th. 2 Bds S. 387.) die Straßc von Jerusalem nach Gaza eine ερημος = eine wenig besuchte, d. i. *nicht mehr eine Handelsstrafse* war. Und dies, mit der vorher bemerkten Unwahrscheinlichkeit, daß Gaza je regio more regiert wurde, führt mich auf die Wahrscheinlichkeit, daß וְאַבְד מוֹלִיךְ מֵעֵדָה, und nicht מַלְךְ, die wahre Punctuation für die Buchstaben מַלְךְ sey. Das Wort מוֹלִיךְ ist auch in Sachariah 5, 10. Es bedeutet: *gehen auch reisen machend*. Daher kann es die *mit Karavanen reisenden Kaufleute*, überhaupt *Führer der Reisenden* bedeuten. Das Orakel droht: Verloren von Gaza weg wird seyn irgend ein מוֹלִיךְ Karavanen, Handelszüge dahin führender. Und gerade dieser Sinn: *Gaza hört auf ein großer Handelsplatz zu seyn!* ist dann, wenn ich nicht sehr irre, im passendsten Parallelismus mit dem folgenden Versglied: *und Aschkelon wird nicht bewohnt* (oder: *wird nicht wohnen?* = ein verlassener Ort seyn). —

Nicht um der Kritik meines gelehrten Freundes ein Datum zu nehmen, sondern weil es mir an sich überwiegend wahrscheinlich ist, lese ich demnach מוֹלִיךְ. Denn auch wenn מַלְךְ geschichtlich zu sichern wäre, so würde doch, wie ich oben andeutete, daraus nicht folgen, daß das Orakel in frühe Zeiten gehöre, und daß Gaza Könige zu verlieren hatte. Es würde nur sagen: »Der Wunsch, daß Gaza gerne einen König gehabt hätte (im Gegensatz gegen die Makkabäer), ist (durch Hyrkan für sie) verloren = von Gaza gewichen.«

Wie nun Dr Hitzig mir auf diese Stelle zu viel für sein kritisches Früherstellen des Kap. 9. gebaut zu haben scheint, so dünkt mich dagegen 9, 14. der Satz

וְעוֹרַרְתִּי בְּנֵי צִיּוֹן עַל-בְּנֵי יָוָן

»und geweckt hab' ich deine Söhne, o Zion! gegen deine Söhne,
o Javan!

dafür entscheidend, daß das K. 9, 1 — 10, 1. nicht älter seyn kann, als die Zeit, wo man nicht nur von *Javaniten* = Griechen in Asien wußte, sondern auch ihnen etwas mit dem Schwert abgewinnen zu können dachte. Diese Behauptung ist mir zunächst nicht eine aus meiner Dogmatik genommene, welche freilich nicht wähnt, daß Gott seine Allwissenheit durch Voraussagungen zu beweisen nöthig hatte, weil, wer Gott denkt, ein Geisteswesen denken muß, welches alles wisse, was ihm zu wissen nöthig ist. Vielmehr ist es eine rein exegetisch-historische Behauptung, daß keine als ächt erweisliche Prophetenstelle ein Volk

genannt hat, das zur Zeit des Propheten nicht schon durch Einfluss auf die Judenschaft dieser bekannt war. Nennt doch nicht einmal der Makkabäische Daniel zu Antiochos Epiphanes Zeit *die Römer*. Und unter Darius Hystaspis sollte *Javan* als ein Volk genannt seyn, dem die Sioniten großen Abbruch thun könnten?

Ich bin mit Dr Hitzig in dem Grundsatz sehr übereinstimmend, daß die Kritik, wenn sie einem Stück des Altertums aus der Sprache, oder aus andern historischen Datis die angenommene Ächtheit (negativ) abspricht, zugleich, wo möglich, exegetisch zu zeigen habe, wie der innere Sinn davon in eine andere historisch *) bekannte Zeit hineingehöre. Gerade dies war längst mein Bestreben als Commentator.]

Genauer läßt sich die Zeit, auf welche *das jetzige Orakel* sich bezieht und in welcher es entstanden ist, aus Josephus Archäologie darthun. Nach denen aus dem I. Buch der Makkabäer bekannten Makkabäischen Brüdern, des Mattathias Söhnen, folgten dieses priesterlichen Helden Enkel und entferntere Nachkommen. Unter denselben hob sich nach Simon sogleich *Johannes (Hyrkan der I.)* ganz vorzüglich. Durch ihn wurde ganz Samarien, selbst Sichem erobert, und der den Juden so verhaßte Tempel auf dem Berge Garizim zerstört. Arch. 13, 17. 18. S. 450. 453. Von nun an könnte wieder von *Ephraim*, d. h. von den Resten der zehn Volksstämme, gesprochen werden, als vereint mit Juda; gerade wie in der obigen Stelle geschieht (Vs 1. וְכָל־שִׁבְעֵי יִשְׂרָאֵל Vs 10. מֵאֶפְרַיִם).

Durch Hyrkan wurden *die Idumäer* gezwungen, sich beschneiden zu lassen, und so sich »dem Jehovah zu unterwerfen« als vereint mit den Judäern. Arch. am angef. O.: Τρκανος . . . ἀπαντας τους Ιδουμαίους ὑποχειρίους ποιήσας μετ' αὐτοῖς μενειν εν τη χωρᾳ,

*) Hr Dr Hitzig bezieht die Anspielung Zach. 12, 11. auf die *Klage Haddrimmons im Thale Megiddo*, und aus der Beziehung auf das *Erdbeben unter Usia* 14, 5. auch auf eine Zeitbestimmung. Allerdings so weit richtig, daß jene Ereignisse älter seyn müssen, als diese Orakel! Aber daß sie dem Verfasser jener Kapitel *nahe* gewesen seyn müßten, folgt doch keineswegs. Das Orakel 9, 7. sagt: Das Philistäische Ekron werde (Juda unterworfen) seyn, wie der Jebusite. Dieser wurde unterwürfig *lange genug vor des ächten Sachariah Zeit*. Dennoch jene *Anspielung auf das entfernte* (sehr unähnliche) *Factum* aus Davids Regierung. Die späteren Juden lebten gar zu gerne in *Analogien aus der uralten Zeit*, in den Nebijim *Hakkadmonim* oder *Harrischonim* (die aber wir unstreitig größtentheils gar nicht kennen oder zu ahnen vermögen; vergl. über deren Vielheit Kohel. 12, 12.). Der Gedanke: es ist schon einmal etwas dieser Art geschehen! was wir jetzt erleben, ist etwas, wodurch die ältere Lebenserfahrung (nicht: erfüllt, aber) wie voll, ausgefüllt wird, ward eine Lebensregel, ein Pragmatismus.

« περιτεμνεις τε τα αιδοια και τοις Ιουδαιοις νομοις χρῆσθαι δε-
 λειν. οἱ δὲ ποδῶ της πατριας γῆς και την περιτομην και την αλλην
 του βιου διαιταν ὑπεμειναν την αυτην τοις Ιουδαιοις ποιησασθαι.
 λακνειος αυτοις χρονος ὑπηρχεν, ὥστε ειναι το λοιπον Ιουδαιους.
 Auch diese Ausdehnung der Theokratie liegt in der obigen Stelle Vs 1.
 (כִּי לַיהוָה עֵין אֲדָם) sc. הִתְּהָה)

Nach einer solchen Erweiterung des theokratischen Gebiets über das alte Stammland Israels und nach der Nationalvereinigung der gleichfalls Abrahamidischen Reste Edoms mit den Jakobiden, gieng sehr natürlich [so, wie es zu Usia's Zeit — ungefähr um das Jahr ante Chr. n. 772 — nicht denkbar gewesen wäre, wenn gleich jener König nach 2 Chron. 26, 6. Gath (nicht: Gaza) und einige philistäische Städte gedemüthigt hatte] die nächste Hoffnung auf die nächstangrenzenden — die arabischen Chadracener, die Damascener, Chamatener, die syrischen und sidonischen Phönicier und die Philistäer — rings im Halbcirkel. »Joppe und die Seehäfen, auch Gazara und die Quellen und was sonst für Städte Antiochus den Juden genommen habe«, erhielt Hyrkan sogar von den Römern garantirt. Arch. ebend. Unter diese »sonstigen Städte« konnten leicht die alle gerechnet werden, welche Zach. 9, 1 — 6. genannt sind. Denn unbestimmt gehalten ist der Ausdruck לָבַן und schon Jonathan war einmal εἰς Ἀμαθιτιν χωραν (ΠΖΠ 1 Makk. 12, 15. Arch. 13, 9. S. 442.), ein andermal bis Damaskus und ins Nabathäische Arabien vorgedrungen (ebend. S. 443.). Simon hatte unter ihm Aschdod erobert, Dagon's Tempel zerstört, Ekron eingenommen, die Toparchie dieser Stadt für Jonathan erhalten (ebend. H. 8. S. 442. 1 Makk. 10, 83 — 89.), auch in Aschkelon Besatzung gelegt (1 Makk. 11, 60. und Arch. S. 443.). Auf Ptolemais und Samarien hatte man Ansprüche und Rechte erhalten (1 Makk. 10, 38. 39. 11, 28. 34.), endlich Gaza selbst mit Juden-
 genossen besetzt (1 Makk. 13, 48.).

Hyrkanus I. endlich galt als König, Hoherpriester und Prophet Jehova's. Arch. 13, 18. S. 454. Ὁρκανος βιωσας ευδαιμονως και την αρχην διοικησαμενος τον αριστον τροπον ετεσιν ἐνι και λ' τελευτα . . . τριων των μεγαιστων αξιος ὑπο του θεου κριθεις, αρχης του εθνους, και αρχιερατικης τιμης και προφητειας. συνην γαρ αυτω το θειον και την των μελλοντων προγνωσιν παρειχεν αυτω τε ειδεναι . . . Wie hoch er geachtet gewesen seyn müsse, erhellt aus dieser Stelle um so mehr, da der Pharisäer, Josephus, so von ihm spricht, nachdem doch Hyrkanus die Parthei der Pharisäer verlassen und die Sadducäer vorgezogen hatte (S. 453.). Wie hoch mußten nach den damals neuverbreiteten Danielitischen Orakeln durch ihn die Erwartungen der Juden auf das

Weltreich der Heiligen steigen, da er sogar nach dem Tode des Antiochus Eusebes sich förmlich von den »*Makedoniern*« (717) lossagte, neutral und unabhängig blieb und dabei im friedlichsten Zustand regierte. Arch. 13, 17. S. 451. Αντιοχος ὁ Κυζικηνος παραγενομενος εις Συριαν πολλοῖς ἔτεσι προς ἀδελφον πολεμῶν διετελει. Ἐρκανος δε πάντα ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐν εἰρήνῃ διῆγε. Καὶ γὰρ αὐτὸς μετα την Αντιοχον — του Ευσεβους — τελευτην τῶν Μακεδόνων ἀπέστη καὶ οὔτε ὡς ὑπῆκοος οὔτε ὡς φίλος αὐτοῖς οὐδὲν ἔτι παρείχεν. Ἀλλ' ἦν αὐτῷ τα πραγματα ἐν ἐπιδοσει πολλῇ καὶ ακμῇ κατα τους Αλεξανδρου του Ζαβιναιου καιρους καὶ μαλιστα ἐπὶ τουτοις τοις ἀδελφοις. Ὅ γαρ προς ἀλληλους αὐτοις πόλεμος σχολὴν Ἐρκανῷ καρπουσθαι Ἰουδαϊαν ἐπ' ἀδειας παρεσχεν, ὥστε ὑπειρον τι πλῆθος χρηματων συναγαγειν.

Nicht in so stolzer, würdiger Ruhe, doch immer aber noch glücklich genug erhielten sich auch Hyrkans des I. Nachfolger in jenen Besitzungen. *Aristobulus Philellen* (regierte 1 Jahr) eroberte einen großen Theil von *Ituräa*, auch so, daß die Einwohner mit der Beschneidung das Judentum annehmen mußten (Arch. 13, 19. S. 455.), und man abermals offenbar die Maxime wahrnimmt, daß jetzt die Juden, wo sie siegten, zugleich die Theokratie nach ihren Begriffen einzuführen strebten, was selbst Timagenes (nach Anzeige des Josephus ebend. S. 456.) und Strabo nicht übersahen.

Unter dem nächsten Sohn Hyrkans des I, dem *Jannäus Alexander*, war von den Seestädten nur noch Ptolemais und Gaza zu erobern (Arch. 13, 20. S. 456.), und Gaza, welches von fünfhundert Senatoren damals regiert wurde, wurde wirklich mit großer Macht eingenommen. Arch. 13, 21. S. 459. Auch ward Amathon zerstört und Moab nebst Gilead zinsbar gemacht. S. 460.

Ungeachtet, im Fortgang seiner Regierung, Jannäus Alexander (er regierte 27 Jahre) oft gegen die Syrer u. s. w. unglücklich war, so bemerkt doch Josephus selbst (13, 23.), welche ausgedehnte, theokratische Hoffnungen und Aussichten damals die Juden vor sich hatten. Κατα τουτου τον καιρον ἤδη [schon! — man hatte noch mehr im Auge!!] των Συρων καὶ Ἰδουμαίων καὶ Φοινικων πολεις ειχον Ἰουδαιοι. Προς θαλασση μεν Στρατωνος πουργον, Απολλωνιαν, Ιοπηνη, Ιαμνειαν, Αζωτον, Γαζαν, Ανθηδονα, Ῥαφίαν, Ῥινοκολουραν [die ῬῬΝ ῬΩΝ gegen Südwesten Vs 10.]. Ἐν δε τη μεσογειᾳ κατα την Ἰδουμαϊαν Ἀδωρα καὶ Μαρισσαν· καὶ Σαμαρειαν, Καρμηλων ορος καὶ το Ιταβυριον· Σκυδαπολιν, Γαδαρα, Γαυλανιτιδα· Σελευκειαν, Γαβαλα· Μωαβιτιδας, Εσσεβων, Μηδαβα, Λεμμα [vermutlich Διμνα

Jes. 15, 2.], *Ορωνας* [יִרְוֹן Jes. 15, 15.], *Τελ ιδωνα*, *Zara*, *Κιλι-
κιον Αυλωνα* [welcher letztere Ort aber, weil er Beschneidung und jü-
dische Sitten nicht annehmen wollte, zerstört wurde], *αλλας τε πολεις
πρωτευουσας της Συριας, αι ησαν κατεστραμμεναι*. Diese theokrati-
sirende Vergrößerungssucht sollte auch unter *Hyrkan dem II.* um so
mehr fortgesetzt werden, als derselbe wieder zu der Parthei der Pha-
risäer, auf Anrathen seines weltklugen Vaters, zurückgekehrt war (Arch
13, 23. S. 463.). Die letzte Unternehmung von obiger Art geschah
durch des Hohenpriesters Hyrkans (II.) Bruder, *Aristobulus*, gegen Da-
maskus (Arch. 13, 24. S. 464.), eigentlich unter Anleitung der Mutter
von beiden, der männlichen, 9 Jahre regierenden *Alexandra*.

Nach ihrem Tode aber erhoben sich unter dem ruheliebenden Hyr-
kan II. gegen den herrschsüchtigen Aristobul die Pharisäer mit solchem
Gefühl des Übergewichts, daß sie vor dem mächtigen Schiedsrichter,
dem nur aristokratischen Republikaner, Pompejus (Arch. 14, 5. S. 472.)
ungescheut eine *priesterliche Theokratie ohne König* verlangten. Το εθ-
νος, die Nation, von den Pharisäern vornehmlich inspirirt (Arch. S. 463.);
erklärten diese, *ουκ αξιον βασιλευσθαι πατριον γαρ ειναι, τοις
ιερευσι του τιμωμενου παρ' αυτοις θεου πειδαρχειν*. Οντας δε του-
τους [Hyrkan und Aristobul] *απογονους των ιερεων, εις αλλην μετα-
γειν αρχην το εθνος ζητησαι, οπως και δοϋλοι* [Unterthanen von ihnen
als Königen] *γενοιντο*. Beider Brüder und der Nation Streit über den
Regenten und die Regierungsform machte den *Pompejus* zu ihrem Be-
sieger, und eben dadurch begann der neue Verlust jener kurzen judäi-
schen Autokratie. Arch. 14, 8. S. 475.

Diese Übersicht eines für Erklärung der späteren *) hebräischen
Schriften bei weitem nicht genug benützten Theils der jüdischen Ge-
schichte ist für die *Zeitbestimmung und Erklärung von Zach. 9, 1 —
10, 1.* unentbehrlich. Nach dem Inhalt dieses Orakels war, da es ge-
geben wurde, schon Idumäa und das vormalige Ephraim, d. i. Samarien,

*) *Manche hebräische Orakel* (s. oben S. 54 — 76. von den Danielitischen), be-
sonders mehrere den ältern Propheten appendicirte *προφητια*, auch manche,
theils später verfaßte, theils neu redigirte *Psalmen* beziehen sich auf die
Regierung der Makkabäischen Suffeten, Ethnarchen und Hohenpriester so
nahe, daß sie ohne ein genaueres Studium dieses Geschicht-Raums nicht zu
deuten sind, durch dieses aber als Stücke anerkannt werden, welche weit
unter die dem Esra beigelegte Abschließung der alttestamentlichen *heiligen
Schriftsammlung* herab reichen und wie Zach. 9, 1 — 10, 1. doch nicht älter
seyn können, als die Zeiten, welche sie schildern.

judaizirt oder theokratisirt (9, 1. 10.) und man nahm daher den Schluß und die Hoffnung, daß das Theokratisiren bald auch über Chadrach, Damaskus, Chamath, Tyrus und Sidon und alle philistäischen Städte sich ausdehnen werde. Die Entstehung des Orakels fällt also *nach* Hyrkans des I. Eroberungen von Idumäa und Samarien, welche in den Anfang seiner Regierung fallen (Arch. 13, 17. S. 450.) und *vor* die Unternehmungen gegen die andern genannten Orte, deren Einnahme und Übertritt zur Beschneidung das Orakel, nicht unrichtig, für möglich und nahe ansah, da diese Acquisitionen meistens (Tyrus und Sidon ausgenommen) sogleich unter den Nachfolgern Hyrkans ausgeführt wurden. Hyrkans Sohn, Aristobul der I. judaizirte schon Ituräa, wozu vermutlich Chadrach gehörte, und so gieng das Herübernöthigen in eine judaizirende Theokratie recht nach dem Plane dieses Orakels weiter.

Da demnach die Epoche, über welche dasselbe *nicht zurück* datirt werden kann, in ihm selbst liegt (Übergang vom Siegerglück gegen Idumäa und Samarien zu andern ähnlichen theokratisirenden Heldenthäten), so kann man über die wirkliche Entstehung dieses *Massa* oder sich erhebenden Ausspruchs, nur noch in einem kleinen Zeitraum zweifelnd umhersehen. Bis in Hyrkans des II. Zeiten läßt es sich nicht herabsetzen. Denn damals hätte von den Eroberungen in Ituräa u. s. w. nur als von etwas vergangenem die Rede seyn können; auch kann zu einer Zeit, wo die Nation gar keinen König, sondern ein Priesterregiment haben will, der Inhalt von Zach. 9, 9. ein »Königseinzug« nicht erwartet werden.

Hyrkan der I. ruhte in kluger, gerechter, friedlicher Sammlung der Staatskräfte, nach der Judaizirung Samariens und Idumäa's (s. oben). Sein Nachfolger aber fieng schon an mit Eroberung und aufgedrungener Beschneidung der Ituräer. Entweder muß also angenommen werden, daß das Orakel noch unter Hyrkan dem I. entstanden sey, um ihn, da etwa dem ungenannten Propheten die Ruhezeit Hyrkans I. (er brachte von 31 Jahren wenigstens die letzten 25 im stillsten Frieden zu) allzu lange schien, zu weiterer Ausbreitung der Theokratie aufzumuntern; oder der ungenannte Prophet mußte sogleich nach Hyrkans des I. Tod durch sein *Massa* den Aristobul aufgefordert haben, welcher wirklich auf Ituräa (= Chadrach) losgieng u. s. w.

Die erstere der möglichen Zeitbestimmungen ist die wahrscheinlichste. Daß die althebräischen Orakel oft politisch-religiöse, d. i. theokratische und daher messianische Rathschläge und Aufforderungen geben und alsdann den ganzen Erfolg als schon vergegenwärtigt ausmalen, ist denen bekannt, welche die alten Geschichtquellen eben so psychologisch und anthropologisch zu lesen verstehen, wie wir in allen Menschenges-

schichten das, was man sagt oder schreibt, nach dem, was dabei beabsichtigt wurde, pragmatisch zu verstehen haben. Der Prophet, welcher keinen Aufschub wollte, konnte sein Orakel so einleiten, daß er jene weitere Eroberungen und Verbreitungen der judaizirenden Theokratie als etwas, sobald man nur wolle, gewiß erfolgendes und darauf das Ende — daß alsdann Hyrkan zu bleibender friedlicher Ruhe Vs 9. zurückkehren werde — beschrieb. Daß Hyrkan der I. den dadurch erhaltenen prophetischen Rath dennoch aufschob, dies war seine Sache. Gerade die äußerst friedliche Zurückkunft aber ist so, wie sie nur bei Hyrkan dem I., wenn er das übrige des Orakels selbst ausgeführt hätte, zu erwarten war.

Aristobul, sein Nachfolger, zeigte sich — nach Archäol. 13, 19. S. 454. — sobald er (481 Jahre nach der Rückkunft des Volks aus Babylonien) sich das Königsdiadem beigelegt hatte, nicht als צדיק. Er ließ seine Mutter und Brüder, selbst den geliebtesten, er ließ viele Juden am Laubhüttenfest morden u. s. w., und seine von Josephus und Timagenes gepriesene natürliche *επιεικεια* ward schon in seiner nur einjährigen Regierung sehr problematisch. Von Hyrkan dem I. hingegen war zu erwarten, daß er, auch durch Fortsetzung seiner theokratisirenden Eroberungen, von der edlen Neigung, *als Friedensfürst gerecht und mild zurück zu kommen* und alsdann alles Kriegen beinahe unmöglich zu machen (Vs 10.), nicht abgebracht werden könne. Ihm konnte der ungenannte Orakelgeber, welcher zur Verbreitung des Judentums noch eine größere Arrondirung und eben dadurch die Sicherstellung der Nation für eine Zukunft ohne Krieg, mit gutem Grund wünschen mochte, selbst als Motiv zur Ausführung dieses Wunsches die friedliche Perspektive zeigen: »Siehe — — der König kommt, als ein Gerechter und Geretteter. — Sich herablassend reitet er auf dem friedlichen, einheimischen Reitthier. — Pferde, Waffen sollen alsdann aufhören« u. s. w. (Vs 9. 10.)

Auch der Ausdruck צדק = *gerettet*, nämlich aus der Kriegsunternehmung, paßt bei einem Manne, der offenbar ungerne Krieg führte. Eben so paßt der Vs 8. »für Meinen Tempel werde ich ein *Standlager* errichten«, am besten auf Hyrkan den I. Nachdem er aus Davids Gruft (?) sich mit großen (nicht etwa seit Davids Zeit, sondern seit der Makkabäer Erhebung dort deponirten) Schätzen versehen hatte, war er der *erste* unter den Makkabäern, der (wie Saul bald genug auf die Nothwendigkeit einer *stehenden Kriegsmannschaft überhaupt* gekommen war, 1 Sam. 13, 1.) auf den Gedanken kam, durch ein *stehendes Corps von Ausländern*, welches nicht so ungeübt, wie die bisher bloß zusam-

mengelaufene makkabäische Zeloten, in der Gefahr leicht aus einander liefen, seines Volks Ruhe zu sichern (πρωτος Ιουδαιων ξενοτροφεῖν ἡγε-
ξας Arch. 13, 16. S. 450.).

Dafs nun *Jesus*, in jener *Krisis* (Joh. 12, 31.), da Er der Entscheidung, ob die Nation sich für Ihn als Messias erklären werde? entgegen gieng, nach der *Analogie* mit einem *Johann Hyrkan*, sich als *König der Nation symbolisch* zeigen wollte, dadurch hatte Er gerade eines der trefflichsten Vorbilder aus seiner Nationalgeschichte (unter den Königen der Nation ganz das trefflichste!) ausgewählt.

a. Ein König, welcher im Anfang seiner Regierung der glücklichste Eroberer und dies mit einem Zweck, welchen seine Nation für den heiligsten halten mußte, gewesen war, dennoch aber in 25 folgenden ihm nach Wunsch dahin fließenden Jahren (ungeachtet die syrischen und ägyptischen Nachbarn gerade damals einem eroberungsgierigen Juden am wenigsten entgegen zu setzen vermochten) die Gewalt über sich hat, seine Nation durch eine geachtete Friedensruhe zu beglücken, hat in Wahrheit den gerechtesten Anspruch auf das beste Vorurtheil von Seelengröße.

b. Überdies war Hyrkan der I. der entschiedenste *Beschränker der Pharisäer und ihrer Satzungen* geworden; wofür ihn gewiß Jesus nicht anders als hoch achten konnte. Er setzte nach Josephus die Pharisäer, als *Satzungserdichter*, gerade, wie Jesus, als solche zurück, welche νομιμα πολλὰ παρεδουσαν τῷ δήμῳ . . . ἐκ πατρῶν διαδοχῆς, ἀπὲρ οὐκ ἀναγεγραπταὶ ἐν τοῖς Μωσέως νομοῖς. Dagegen zog er die *Sadducäer* (nicht in jeder Rücksicht, sondern) als solche vor, welche sagen: δεῖν ἡγεῖσθαι νομιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δὲ ἐκ παραδόσεως τῶν πατρῶν μὴ τηρεῖν — abermals also von der Seite, von welcher Jesus mit den Sadducäern, gegen die Er überhaupt, laut der Evangelien, bei weitem weniger als gegen die Pharisäer zu kämpfen hatte, übereinstimmte.

c. Hyrkan der I. wirkte mit einer so milden Kraft, dafs von seinen 31 Regierungsjahren, die ersten Eroberungen abgerechnet, bei Josephus fast nichts zu lesen ist, als die warme Versicherung, dafs er die Nation erhoben und beglückt habe. Auch dieses stille, heilvolle Wirken ist wieder ganz mit Jesu Weise analog. Und wie entschieden glücklich und tadellos muß dasselbe bei Hyrkan dem I. gewesen seyn, da selbst die von ihm und nach seinem Beispiel von seinen zwei nächsten Nachfolgern zurückgesetzten Pharisäer gegen ihn nichts nachtheiliges der Nachwelt überliefern konnten. (Wäre Josephus nicht selbst ein Pharisäer, so wüßten wir vielleicht von dem vortheilhaften mehr detaillirtes! Die besten Regenten sucht der Sectengeist in Annalen und Chroniken, deren Verfasser er inspirirt, durch Verschweigen ihrer löblichsten Wirkungen

mit dem Verlust des Nachruhms zu strafen!) Endlich d. war Hyrkan I. als *König, Hoherpriester und Prophet* *) zugleich (s. oben S. 135. die Stelle aus Josephus) höchst angesehen.

Ohne Zweifel würde nach allem diesem *die ursprüngliche Beziehung des Orakels Zach. 9. auf diesen Hyrkan* und dann weiter *die Parallele mit demselben*, in welche Jesus entweder durch sich selbst oder durch Matthäus in dem Texte, auf welchen wir nun wieder zurückkommen dürfen, gesetzt ist, von mehreren Exegeten längst ins Licht gestellt worden seyn, wenn nicht natürlicher Weise die im Umfang des A. T. und der Apokryphen begriffene jüdische Nationalgeschichte den meisten weit mehr, als die folgende wichtige Makkabäerperiode, im Gedächtniß schwebte. Um so gewisser aber wird die bisherige Umständlichkeit in Erläuterung einer an sich merkwürdigen Stelle, deren Behandlung auch auf manches andere Licht verbreiten kann, als eine zur völligen Überzeugung der Forscher nothwendige Obliegenheit des Commentators angesehen werden.

Jetzt erst wird wahrscheinlich das kurze Resultat: *Jesus zog nach Jerusalem so ein, wie es ein Prophet einst vom weisen, gerechten, milden Johannes Hyrkan gewünscht und gehofft hatte!* nach seinem vollständigen Inhalt gefaßt werden. Und dieses endliche Eindringen in den orientalischen Sinn, welcher der occidentalischen Exegese so fremd, so schwer ist, war dann wohl der Mühe werth, die auf diese unsere Deduction zu verwenden war und zu ihrem prüfenden Verstehen nöthig seyn wird.

Nur noch Ein Wort gegen eine Fehldeutung. Die Stelle aus Zachariah auf *Nehemiah* (welcher in Verdacht kam, sich zum מֶלֶךְ בִּיהוּדָה aufwerfen zu wollen Neh. 6, 7.) oder auf *Serubabel* zu deuten, konnte nur alsdann möglich scheinen, wenn man in die im Context ausdrücklich angegebenen charakteristischen Umstände nicht eindrang, sondern sie (wie nur allzu oft von den Auslegern geschieht) gleichsam als bloße Lückenbüsser, mit deren Sinn man es nicht »zu genau nehmen« dürfe, auf sich beruhen liefs. Nehemiah und Serubabel, statt daß sie Damaskus und Chadrach, Tyrus und Sidon, Philistää u. s. w. erobern, über Ephraim (Vs 10.) etwas gebieten konnten, mußten sich glücklich

*) Man bemerke diese lange vor Jesus gedachte Vereinigung der drei höchsten Qualitäten eines Juden zugleich zur *Erklärung des Briefs an die Hebräer*. Sie sagen: Der . . . war für die Nation *Alles in Allem!* so wie bei Augustus, da er sich nicht zum Rex mit Einem Wort, aber zum Princeps Senatus, Imperator, Tribunus Plebis und Pontifex Maximus in Einer Person erklären liefs, der Sinn war, daß er unter verschiedenen Benennungen alle Staatsmacht in sich concentrirte.

schätzen, in Ruhe die schwachen Reste der Nation kümmerlich zu sammeln und zusammen zu halten. Auch konnte damals von *Javan* (Vs 13.) keine Rede seyn.

Vs 5. εἰπατε τῇ . . Diese Worte sind *nicht* die Eialeitung bei Zachariah, sondern stehen z. B. Jes. 62, 11, wo Alex. εἰπατε τῇ Θουγατρὶ Σιών· ἰδὺν σοὶ ὁ σωτὴρ παραγίνεται etc. — Ferner: Statt ἔρχεται steht im hebräischen das Futurum נִבֵּי. Auch folgt nach σοὶ oder לְ dort נִהְיֶה עֲשׂוֹן! קִדְמָי. Bei Johannes 12, 13. steht noch abweichender: καθὼς ἐστὶ γεγραμμένον· μὴ φοβοῦ, θυγατερ Σιών! ἰδὺν ὁ βασιλεὺς σου ἐρχεται καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου. Man sieht, daß die Evangelisten, um eine Parallele, nicht um eine Demonstration aus der Vorzeit anzugeben, blos aus der Erinnerung citiren. Ob nach der Alex.? ist zweifelhaft. Der Zweck des Johannes ist, anzudeuten: Jesus Messias wollte nicht kommen furchtbar, Krieg erregend u. s. w.

In der Alex. liest man, wenigstens für jetzt: ἰδὺν ὁ βασιλεὺς σου ἐρχεται σοὶ, δίκαιος καὶ σωζὼν αὐτός, πρᾶς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζυγίον καὶ πῶλον νέον. Doch könnte leicht im ursprünglichen Text der Alex. ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον νέον ὑποζυγίου gestanden haben. Justin. Dial. c. Tryph. §. 53. las: ἐπὶ ὑποζυγίον καὶ πῶλον ὄνον. — πρᾶς steht auch Zeph. 3, 12. in der Alex. und πρᾶος bei Symmach. Ps. 18, 28. für יָגֵן, da sonst יָנַח für *mild, herablassend* das gewöhnliche ist. Hier wenigstens sollte יָנַח nach dem ursprünglichen Sinn des Orakels gewiß nicht *arm* bedeuten. ἐπιβέβηκα *ich habe bestiegen*. 1 Kön. 1, 38. καὶ πῶλον hier nicht: *und zugleich*, sondern *und zwar* — *einen jungen, nicht abgelebten, unscheinbar gewordenen*. יָנַח ὄνος ist gewöhnlich Masculinum, aber auch 2 Sam. 19, 26. Foemininum. Die Hindeutung auf die Prophetenstelle sagt demnach an sich nicht, daß Jesus die herbeigebrachte, vorher δεδεμνη, ὄνος bestiegen habe. ἐπὶ ὄνον kann = ἐπὶ τὸν ὄνον seyn; vergl. Gen. 45, 23. Ezech. 23, 18. — πῶλος, υἱὸς ὑποζυγίου *junger Esel, Sohn eines Lastthiers*. ὑποζυγίον Exod. 20, 17. Man sagt auch *subjugus equae*. Der griechische Übersetzer mußte sich durch das allzu specielle πῶλος und das generische nomen *Lastthier* helfen, weil er für יָגֵן und für יָנַח im griechischen keine besondere, adäquate, Ausdrücke fand, nachdem er das Wort ὄνος schon angewendet hatte. יָגֵן bedeutet aber eigentlich nicht πῶλος als *pullus, Eselsfüllen*, sondern einen *diensttauglichen Esel*, von dem Alter an, wo er dies zu werden anfängt, bis weiterhin. Auch BRicht. 10, 4. hat Alex.

πῶλος statt עֵרִי, wo doch vom Reiten auf denselben die Rede ist. Dafs Jesus auf ein gar zu junges Thier sich gesetzt habe, kann man nicht vermuthen. — Überhaupt sind die dreierlei Namen des Esels bloss *umschreibungsweise* beim Propheten genannt. Eben so setzt Ps. 91, 13. anstatt עַל-שִׁחַל der Targum: עַל-גִּיּוֹר בֶּרֶאֱרִיּוֹן super catulum leonis, filium leaenae; s. Bolte.

Vs 6. πορευθεὶς *hingehend*. καθὼς s. Vs 2. — Vs 7. Das sonderbarste in der ganzen Erzählung wäre, dafs die Jünger ihre Kleider auf *beide Thiere* gelegt und Jesus darauf (man meinte denn wohl, *auf beide!* wenn man gleich nicht wufste, wie?) sich gesetzt habe. Dies fällt aber durch Benutzung der Kritik weg. Der gew. T. hat: ἡγαγον τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον καὶ ἐπεδρασαν ἐπάνω αὐτῶν τὰ ἱματια αὐτῶν καὶ ἐπεκαθίσταν ἐπάνω αὐτῶν. Statt des *erstern* ἐπάνω αὐτῶν aber haben D. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. ms. (einmal) Op. imperf. Juv. im Singular ἐπ' αὐτόν (super ipsum), womit auch Syr. Pers. p. Syr. hieros.** übereinstimmen, indem sie (erklärend) haben ἐπὶ τὸν πῶλον, eine Erklärung, welche voraussetzt, dafs sie im Texte den Singular vor sich fanden. Diese Leseart ἐπ' αὐτόν nun ist, ohne dafs wir den passenden Sinn, welchen sie giebt, zum voraus in Anschlag bringen, für die ursprüngliche zu halten, a. weil sich die Entstehung der übrigen hier vorhandenen Varianten daraus am besten erklärt. α. BL 69. Orig. (zweimal) haben ἐπ' αὐτῶν; ein bloßes Verwechseln des ω statt ο. Dafs aber *nicht* ω das ursprüngliche war, wird wahrscheinlich, weil das folgende αὐτῶν (in ἱματια αὐτῶν) leichter auch im Vorhergehenden ein αὐτῶν statt αὐτόν veranlassen konnte, zur Entstehung des αὐτόν aber kein ähnlicher Anlaß sich zeigt. Auch konnte ἐπ' αὐτόν um so mehr geändert werden, weil manche nicht möglich fanden, dafs Jesus den πῶλος als *Füllen* geritten haben sollte. War nun erst ἐπ' αὐτῶν im Texte mancher Codd., so konnte β. das weiterhin folgende ἐπάνω αὐτῶν leicht die Veranlassung werden, um statt ἐπ' αὐτῶν auch hier zu setzen ἐπάνω αὐτῶν. Einigen γ. schien aber doch nach diesem das doppelte ἐπάνω unpassend; sie ließen es aus; und so wurde αὐτῶ aus αὐτῶν, wie man in 13. 124. gat. Mm. findet (Cd. 131. hat allein ἐπάνω αὐτοῦ; vielleicht ex conjectura). — b. Genauer betrachtet wird die gewöhnliche Leseart ἐπάνω αὐτῶν auch dadurch, dafs sogleich wieder ἐπάνω αὐτῶν folgt, unwahrscheinlich. Welche Kakophonie und Spracharmuth! — c. Könnte man etwa denken, ἐπ' αὐτόν sey als die Leseart, welche *leicht* einen passenden Sinn gebe, *nicht* vorzuziehen, so möchte wohl dagegen in Rechnung kommen, dafs die Lesearten ἐπ' αὐτῶν und ἐπάνω αὐτῶν den meisten Alten, sobald nur jene (zufällig)

entstanden war, gefallen mochten, in so fern sie den *sonderbarsten* Sinn gaben; ἐπ' αὐτὸν dagegen war, nach *jenem* Geschmack der meisten Kirchenlehrer und Abschreiber, das verständige, folglich das minder annehmlliche. — — Das *zweite* ἐπάνω αὐτῶν in der letzten Zeile des gew. Textes geht *a.* auf keinen Fall auf das *Sich setzen* oder *gesetzwerden auf beide Thiere*; vielmehr geht, mag nun ἐπάνω *allein* ächt seyn, oder auch αὐτῶν dazu gehören, der Sinn auf τὰ ἱμάτια αὐτῶν Er setzte sich *darauf*, nämlich *auf die aufgelegten Kleidungsstücke*; wie schon Theophylactus: οὐχι τῶν δυο ὑποζυγιων, ἀλλὰ τῶν ἱματιων. *b.* ist αὐτῶν vielleicht unächt, nach dem Variiren der Zeugen darüber. Ev. 27. Syr. Syr. hier. It. setzen αὐτοῦ nach ἐπάνω. Cd. verc. Erasm. ed. 1. 3. 4. 5. αὐτῆς. D. (s. Wetst.) Vulg. for. Op. imperf. haben *blos* ἐπάνω. Nimmt man das letztere an, so erklärt sich daraus das Schwanken in den Ergänzungsversuchen (αὐτοῦ -τῶν -τῆς). — — Statt ἐπεκάθισαν haben BCS 13. 118. 124. 131. 157. und andere viele, auch Mt HV. and. 14. Syr. utr. Arr. Sahid. Aeth. Cdd. It. (Justin. Dial. c. Tryph. §. 53. in freier Erzählung ἐπικαθίσας) Orig. dreimal, Arnob. ἐπεκάθισεν *er setzte sich hinauf*. Zum Plural ἐπικαθισαν würde αὐτον fehlen. ἐπάνω *darüberhin*. Joh. 3, 31.

Vs 8. πλεῖστος ὄχλος *die meisten* von den Festbesuchenden Begleitern. Andere dachten pharisäisch. Luk. 19, 39. στρώω, στρώννυμι *ich lege ausgebreitet hin*. ἱμάτια *Oberkleider, Mantellücher*, gewöhnlich ohne Ärmel, auch ohne weiteren Zuschnitt, die man um sich herschlug. Ausgebreitet gaben sie wenig oder keine Falten, kein Hinderniß für den Reitenden. Als Ehrenbezeugung s. es 2 Kön. 9, 15. Claudian de Nupt. Honor. *Sidoniasque solo praesternite vestes*. Targ. Esth. 10, 15. Cum exiret Mardochai porta regis, plateae erant *myrtis stratae*, et atria *purpura*. Herodot 7, 54. θυμιαματα . . κατεγγιζοντες καὶ μυρσυνῇσι στρωννυντες τὴν ὁδόν. *ἐν an und auf*. (J. D. Michaelis giebt sich Mühe, sie *blos neben* den Weg legen zu lassen. Nach einem Beispiel bei Chardin III. p. 103. 209. Schulz S. 442. V. Th. Allein in diesen Stellen ist von hofmäßig geordneten Prachtaufzügen die Rede, nicht von zufälligen Beifallsbezeugungen einer ungeordneten Menge.) κλάδοι nicht *Äste*, sondern *frische Blüthenzweige*, statt der Blumen. An ihren Volksfesten trugen die Juden, wie die Athener an den μουσχοφορίαι, gerne von Palmen, Myrthen, Weiden, Citronenbäumen u. s. w. Büschel junger Zweige (לִילְבָּיִךְ) in den Händen und schüttelten dieselben hin und her, vornehmlich wenn sie ihr *Hallel* d. i. Pss. 113 — 118. sangen (Lightf. Lev. 23, 40.), besonders am Erndtebeste oder der Skenopegie (Archäol. 13, 13. 6. 3, 10. 4.), aber auch an den Enkänien (2 Makk. 10, 6. 7, 1.

1 Makk. 13, 51.) und den andern Festen. Vergl. Apok. 17, 9. Saccab 3, 9. Dixit R. Akiba: Vidi ego R. Gamahielem et Josuam, cum omnis populus agigaret fasciculos, nondum eos agitare, nisi ad istam clausulam: **נְשִׁיעַ הוֹשִׁיעַ** etc. Psalmi 118, 25. Vergl. die βαῖα 1 Makk. 13, 51. Joh. 12, 13. Streut man Einem zur Ehre Blumen, Blüthenzweige u. s. w. auf den Weg, so geschieht dies natürlich nicht in solcher Menge, daß das Reitthier straucheln müßte.

Vs 9. προάγειν αὐτὸν ihm vorangehen, gleichsam vorausgehend ihn führen. αὐτὸν, das im gew. T. nicht ist, haben BCD 1. 69. 124. 157. Syr. Pers. p. corb. cant. Orig. einmal (auch einmal αὐτῷ nach ακολουθουντες) Euseb. Ὡσαννά = **נְשִׁיעַ הוֹשִׁיעַ** mach' ihm weiten ungehinder-ten Raum = glücklichen Fortgang. So wird es durch das parallele **הַצְלִיחָה** im Ps. 118. erklärt. Jenes ist die eigentliche Wortbedeutung von **הוֹשִׁיעַ** nach **שָׁעַ** **سَع** geräumig, offen, frei seyn. Daher die Construction mit dem Dativ. Nach der Volksitte betrachtet ist Hosanna mit unserm *Vivat!* analog, wie *Io triumphe* u. s. w. Am Laubhüttenfest gingen die Priester jeden Tag einmal trommetend um den Altar, und riefen: **נָא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָא אֱמָן יְיָ הַצְלִיחָה נָא**. [Daß die Juden ihre Lulabs oder festlichen Blumen und Blüthenzweige, welche sie unter vielem Hosannarufen am Laubhüttenfest tragen und schwingen, selbst **הוֹשִׁיעָה** nennen, wie auch das Fest, woran dies geschieht (Buxtorf. Lex. talm. p. 992. Reland de numis hebr. p. 60. 61.), entsteht natürlich aus einer Art von Volksscherz und hätte von J. D. Michaelis hier nicht angewendet werden sollen.] Nach dem Seder Haggadah Schel Pesach, wie es Rittangel herausgab (s. oben S. 120.), war diese Stelle auch unter denen, welche man während des Paschaessens repetirte. Man dachte also gerade in diesen Tagen leicht daran! — τῷ diesem = vorzüglichen, messianischen, υἱὸς Δαυὶδ Nachkommen Davids. 12, 23. 22, 42. εὐλογημένος wie **בָּרֵךְ** zugleich gepriesen und beglückt. ὁ ἐρχόμενος dieser Ankommende, dieser Festbesucher, wie sie darunter sonst (s. Luk. 13, 35.) allgemeiner jeden Festbesuchenden verstanden. Zugleich aber mochte es bei manchen eine Anspielung seyn auf **נָבִי** der da gewiß kommt, als Beinamen des Messias. Matth. 11, 3. (3, 11. Joh. 1, 15. Apg. 19, 4.) So Lukas: ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς. — ἐν ὀνόματι κυρίου könnte wohl die Bedeutung haben: mit dem Namen = Prädicat, »eines« Herrn, das ist, als Messias, βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ (Joh. 12, 13.), oder wenigstens als großer Rabbi; weil vor κυρὸν nicht τοῦ steht, und κύριος = **רַבִּי** oder **רַבִּינָא** seyn kann. Allein die Worte scheinen aus Ps. 118, 25. 26. geborgt:

LXX Ω κυριε σωσον δη

ὦ κυριε σὺ σῶσον δὲ.

Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος,

ἐν ὀνόματι Κυρίου.

אֲנִי יְהוָה הוֹשִׁיע־נָא

אֲנִי יְהוָה הַצִּל־יָחִיד־נָא

בְּרוּךְ הַבָּא

בִּשְׁם יְהוָה

Folglich ist hier Κυρίου = του κυριου. Im Namen des Jehovah = als dessen Verehrer; auf desselben Geheiß; überhaupt um des Jehovah willen. τὰ ὑψιστα **מְרוֹמִים** gewöhnlich die Himmelshöhen = **שָׁמַיִם** (bekanntlich ist das sehr' hohe = **سَمِي**) Luk. 2, 14. Ps. 43, 4. 148, 1. Weil der Artikel nicht vorgesetzt ist, übersetzt schon Grotius: *ἐν τοῖς ὑψίστοις summe*, ut si latine dicas: *terque quaterque*. Wahrscheinlich ist noch allgemeiner zu denken **בְּמְרוֹמִים** in diesen Höhen = Erhebungen, hohen, aber gefährlichen Umständen. Bolte bemerkt: **מְרוֹמִים** **עֲשֵׂה** bedeuten *große Dinge*, Unternehmungen Kohel. 10, 6; Örter Jes. 33, 16. Man kann nicht übersetzen: Hilf doch . . unter den Himmlischen. Denn die coelites heißen nie οἱ ὑψιστοὶ oder gar **הַמְרוֹמִים**. Auch hätte das Volk eher rufen müssen: Hilf doch auf der Erde!

Vs 10. ἐσεῖσθῃ wurde in Bewegung gesetzt (2, 3.), hier, weil man die laut jubelnde Volksmenge sah und hörte und leicht neue Wagstücke erwartete. Man fragte: auf wen es sich beziehe? τίς ἐστιν οὗτος *wer ist ein solcher* sc. ὁ ἐρχόμενος etc., dem dies alles gelten kann? Namentlich und persönlich war Jesus bekannt genug, so daß man nicht wohl übersetzen kann: *wer ist Dieser?*

Vs 11. ὁ προφήτης *dieser prophetische Mann* hier. Hindeutend. ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ τῆς Γαλιλαίας *dieser aus dem galiläischen Nazaret gebürtige*. Durch Angabe des Vaters und Wohnorts pflegte der Jude eine Person bestimmter zu bezeichnen. Jesus war Name vieler Andern. — Der Ausdruck: *Der Prophet von Nazaret*, ist nach dieser Stelle uralt und gleichzeitig. Sinn: Der Prophet, welcher uns dorthier kommt, woher man ihn nicht erwartete. Joh. 7, 52.

Luk. 19, 30. ἡ κατέναντι κώμη *das vornen liegende Dorf*. Wahrscheinlich Bethphage? oder wohl gar ein drittes, nicht genanntes? ἐβόησατε *ihr werdet leicht durch Fragen ausfindig machen*. Olshausen: *Natürlich* liegt es sehr nahe, hier an eine vorhergegangene Verabredung zu denken. — Aber diesmal ist nichts natürlicher vorzusetzen, als daß in Dörfern an der Hauptstrasse nach der Tempelstadt zur nächsten Zeit vor den Festen viele für die Wallfahrer brauchbare Last- und

Reithiere bereit stunden. — Lukas nennt den *jungen Esel* allein, weil er das *Mitnehmen der Eselin* bloß als Nebensache ansah. Beide Thiere zusammen zu nehmen, konnte durch die *beabsichtigte* Nachahmung von Zach. 9, 9. veranlaßt seyn. Und wer kann wissen, wie weit die Absicht, etwas *symbolisches* zu thun, sich ausdehnte. Jesus dachte um diese Zeit nach Joh. 10, 15. 16. schon nicht nur an die palästinische Judenschaft, die nächste zu regierende Heerde, sondern auch an die unter den Heiden überall zerstreute, freiere. Wollte Er *sinnbildlich* ein doppeltes *ἐποζυγιον* für das messianische Regieren andeuten? *δεδεµένος* angebunden, also *unbeschäftigt*. *οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκείσε* niemand je u. s. w. Sinn, ohne auf ein Wunder hin, daß auch nie zuvor jemand sich auf den Rücken dieses Thiers geschwungen habe, zu subtilisiren, nur = *das man noch nicht zu reiten »pflegte«*. Von Menschen noch nicht eigentlich gebrauchte Thiere (injuges bei Festus und Macrob.) hielt man eines höhern Gebrauchs würdiger. Vergl. beim Fahren der Bundeslade 1 Sam. 6, 7; auch die rothe Kuh Num. 19, 2 ff. Dent. 21, 3. (In Ägypten waren *τα δειδασµένα, ὡς ἔδη καθοσιωµένα τοῖς πο- νοῖς*, nach Chäremön, zu opfern verboten. Eben so bei den Römern. Horat. Epod. 9, 22. *Io triumphe! tu moraris aureos currus, et intactas boves*. Georg. 4, 540. 551. *intacta totidem cervice juvencae*. Ovid. Metamorph. 3, 12. *Bos tibi, Phoebus ait, solis occurret in agris nullum passa jugum curvique immūnis aratri*. Iliad. ζ. 94. *καὶ οἱ ἐποχισθαι δυοκαίδεκα βους ἐνὶ νηῷ ἦνις ηκεστας ιερεισεµεν*. Wetst. Doch sind diese Rücksichten auf das Opfern bei der Wahl eines Esels, welcher nie dazu bestimmt seyn konnte, nicht die Veranlassung der *symbolischen* Wahl.)

Vs 31. *αὐτῷ* haben BDL 27. Mt m. Copt. Acth. Pers. p. Cdd. It. Orig. dreimal nicht. — Vs 33. *οἱ κύριοι* jemand von den Besitzern. So mutmaßt Lukas. Wer sollte es sonst gewesen seyn? — Vs 34. ABDLM and. 17. Barberin. 2. Mt c. f. o. x. 11. Syr. Arr. Pers. p. Vulg. cant. verc. brix. for. corb. Orig. haben *ὅτι* vor *ὁ κύριος*, wie Vs 31. — Vs 35. *ἐπιρρίπτειν* darauf hinwerfen, schnell. Sättel waren noch nicht Sitte. *ἐπιβιάζειν* hinaufheben. — Vs 36. *πορευοµένον αὐτοῦ* erst allmählig, da Er so fortreiste. *ἐπιστρώννον* man unterlegte = viele vom Volk. Herodot 7, 54. Sueton. in Nerone c. 25. Targum Esth. 10, 15. Von Alexanders Einzug Archäol. 2, 8. 5.

Vs 37. *ἤδη* noch weiterhin, da schon der Anblick der »heiligen Stadt« alle exaltirte. Horat. Carm. 4, 2. 49. *Tuque, dum procedis, Io triumphe! nou semel dicemus: Io triumphe! civitas omnis*. πρὸς c. Dat. bei *κατάβασις* der Weg am Abhang des Bergs. *ἀπαν τὸ πλῆθος*

τῶν μαθητῶν die ganze Menge von Lehranhängern Jesu. Lukas unterscheidet sie recht treffend von der übrigen, theils nachahmenden, theils (Vs 39.) widersprechenden Menge. Zugleich sieht man die Wirkung der ausgesendeten Siebzig unter der Volksmenge. αἰνεῖν τὸν Θεὸν 7, 16. Gott preisen, daß er um des Messias willen und durch ihn so *manche Kraftthat*, δυνάμεις, (תְּבָרִים) Effecte ungewöhnlicher Thätigkeiten, geschehen ließ und veranlaßte. Joh. 9, 31. Matth. 15, 31.

Vs 38. εἰρήνη ἐν οὐρανῷ nicht: Friede sey, sondern: *Friedenswohl ist im Himmel* gleichsam zubereitet für uns. *Der Himmel ist voll Heil* für die messianischen Menschen. καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις und *Herrlichkeit*, das herrlichste und beste, ist für uns *in jenen Himmelshöhen* = ist für uns Bestimmung von Gott. So wechseln als Synonyma ἐν οὐρανοῖς und ἐν ὑψίστοις Hiob 16, 19. 21, 2. Sobald dieser Sinn passend erscheint, wird man auch mit Valkenaer nicht statt ἐν οὐρανῷ auf ἐν οὐρανοῖς und weiter auf Verwechslung von οὐνοῖς (= οὐρανοῖς) und ἀνοῖς (= ἀν-σῶποις) mutmaßen wollen; s. Klose Emendationum in N. T. a L. C. Valkenariorum propositarum examen (Halae Sax. 1790.) p. 39. (Selten unterscheiden die in der classischen Gracität geübteren Philologen diese genug von der Sprachart des N. Ts, der Apokryphen u. s. w.) Bahrds Übersetzung: *Preis ihm bis an die Sterne*, ist das passendste, wenn zu δόξα sc. αὐτοῦ oder αὐτῷ gedacht wird.

Vs 39. φαρισαῖοι ἀπὸ τοῦ ὄχλου pharisäischgesinnte gemeine Juden, nicht Rabbinen. ἐπιτιμᾶν eifrig untersagen.

Vs 40. Sinn: Ich werde nicht verbieten, was wahr ist, laut zu sagen. Endlich *einmal muß es laut und kundbar werden*. 21, 3. Matth. 10, 27. 34. οἱ λίθοι diese Steine, am Wege liegend. Matth. 3, 9. κεκράξονται würden laut aufschreien müssen. Sprüchwort. Jos. 24, 17. Taanit fol. 11. 1. Ne dicas, quis contra me testabitur? Lapidēs domus ejus hominis et trabes contra testabuntur, sec. Hab. 2, 11; bei welcher prophetischen Stelle Hieronymus sich auf Cic. pro Marcello beruft: *Parietes, medius filius, C. Caesar, ut mihi videtur, hujus curiae tibi gratias agere gestiunt.*

Vs 41. ἰδὼν τὴν πόλιν s. Vs 37. κλαίειν Jesu. Auch Joh. 11, 35. εδάκρυσεν. Epiphan. in Ancorato §. XXXI. p. 36. macht die Anmerkung: Ἀλλὰ καὶ ἐκλαυσε. Κεῖται ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίῳ ἐν τοῖς ἀδιορθωτοῖς ἀντιγραφοῖς καὶ κεχρηται τῇ μαρτυρίᾳ ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος [L. 1. c. 20. p. 92.] ἐν τῷ μετα αἵρεσεων πρὸς τοὺς ἐν δοκῇ τον χριστον πεφνηναι λεγοντας. Ὁρθόδοξοι δὲ ἀφελοντο το ρητον, φοβηθεντες καὶ μὴ νοησαντες αὐτον το τελος. Ein merkwürdiges Bekenntniß. über das, was vermeintliche Orθοδοξοι sich

als διορθωσις im Texte des N. T. erlaubten; Menschen, noch abergläubiger, als selbst Epiphanius! (Archäol. 7, 9. 2. sagt von David, durch Absalom verjagt, ungefähr an eben dieser Stelle: γενομενος επι της κορυφης του ορους [des Ölbergs] απεισκοπει την πόλιν και μετα πολλων δακρυων, ως αν βασιλειας εκπεσων, ηνχετο τω Θεω. 2 Sam. 15, 30.) Gew. T. επ' αὐτῇ יְלִיץ um ihretwillen. ABDHL 1. 42. 69. 106. 131. Ev. 6. and. 9. Mt c. i. n. r. 12. Orig. dreimal (einmal αὐτῇ) Iren. Basil. Theophyl. επ' αὐτὴν in Beziehung auf sie. Minder gewöhnlich. ὅτι gehört nicht zu Jesu Worten, sondern λεγων· ὅτι = *dicens his verbis*: εἰ ἔγνων sc. ἂν wenn du anerkannt hättest . . Die Apodosis: . . so wäre es gut! ist, nach hebräischer Art, nicht ausgedrückt. Als Wunsch läßt sich die Stelle nicht deuten, weil ἔγνων nicht Subjunctiv oder Optativ ist. και σὺ auch du, wie die Jünger Vs 37. 39. καί γε und wenn auch erst ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ noch an diesem heutigen für dich offenen wichtigen Tag. Polyb. 17, 18. βασιλεῖ· φευγουσιν οἱ πολεμιοι. μη παρῆς τον καιρον . . . σὴ νῦν ἐστιν ἡμέρα, σοι ὁ καιρος. καί γε und σου haben zwar BDL Cdd. It. Orig. und mehrere andere Zeugen nicht, und BL Orig. haben dagegen in veränderter Ordnung ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ και σου. Der gew. Text aber ist signifikanter und schwerer. — τὰ πρὸς εἰρήνην σου יְהִי לְךָ שָׁלוֹם was zum Heil, geistigem und leiblichem Wohlbefinden, für dich erreichen würde. 14, 32. Wetstein bemerkt hier eine Anspielung auf den Namen יְהוֹשֻׁעַ videbit salutem, γινώσκειται εἰρήνην. Bereschit R. LVI. bei Gen. 22, 14. hat den Midrasch: Sem vocavit Salem (salutem, pacem) sec. dictum: Melchisedek Rex Salem. Dixit Deus: si voco eam: videbit (יְהוֹשֻׁעַ), ut Abraham eam vocavit (Moria), Sem murmurabit, vir justus. Si voco Salem, Abraham vir justus murmurabit. Sed ecce! voco eam Jerusalem, quo nomine vocarunt eam ambo: »Videbit salutem«.

Vs 42. 43. νῦν wie jetzt die Sache steht. ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου es ist dir verborgen worden, so daß du nicht siehst. Deine Obern, Priester u. s. w. wissen deinen Einwohnern diese sehr natürliche Ahnung auszureden: ὅτι daß nämlich ἥξουσιν (wenn du auf diese Weise fortlebst, ohne Zweifel) eintreten müssen . . . Daß auch die αρχοντες es nicht besser wußten, konnte Jesus gewiß nicht glauben. Es wird auch Apg. 3, 17. nicht gesagt. Petrus sagt das Wahre: Ihr, Brüder (Volksgenossen) habt nach Unbedachtsamkeit gerade so gehandelt, wie auch eure Obern handelten = Ihr waret, wie gewöhnlich, unbesonnene Nachahmer, Nachsprecher der Machthaber. — — Das Folgende zeigt Jesu politisch-patriotischen Sinn: Würdet Ihr durch meine moralisch-religiöse Regierungsweise oder Messianität eine gebesserte Nation, so wäre

Euch auch gegen die Römer zu helfen. Nicht das Äußerste, wohin es sonst kommen muß, wäre zu befürchten. Eine ächtreligiöse Nationalkraft hätte die Römer vorerst nicht gereizt und dann wohl auch sie entweder durch gütliche Mittel abzuhalten, oder durch ungetheilten Widerstand abzutreiben vermocht. — ἐπὶ wider. καὶ und = so daß. περιβάλλειν ringsumher aufwerfen. οἱ ἔχθροί σου deine Feinde. Jesus läßt unbestimmt, welche? Aber Er beschreibt gerade die gewöhnliche römische Belagerungsweise. χάραξ Pallisadenholz, sudis; daher Wall, hinter welchem die Belagerer sich vor Ausfällen zu sichern pflegen. Alex. Jcs. 29, 3. βαλὼ περι σε χαρακα Liv. 33, 5. Q. milites per agros dimissos vallum caedere [Pallisaden zum Wall hauen] et parare jubet . . Romanus laeves et bifurcos plerosque, aut trium et cum plurimum quatuor ramorum vallos caedit . . et ita densos affigunt implicantque ramos, ut neque, quae cujusque stipitis palma sit, pervideri possit. Caesar de B. Gall. 7, 73. Truncis arborum aut admodum firmis ramis abscissis atque horum dolabratis et praeacutis cacuminibus, perpetuae fossae, quinos pedes altae, ducebantur. Huc illi stipites demissi et ab infimo revincti, ne revelli possent, ramis eminebant. Eben dies geschah vor Jerusalem durch Titus (de B. J. 5, 6 — 11.). Die Juden bei ihren Ausfällen verbrannten das Holz. Nun gab die Gegend keines mehr; die Stadt war zu groß, so daß man sie durch die Soldaten nicht ganz einzuschließen vermochte (κυκλώσασθαι τὴν στρατιὰ τὴν πόλιν δια τὸ μεγέθος καὶ δυσχωρίαν οὐκ εὐμαρὲς ἦν ebend. 5, 12.). Titus ließ daher eine Mauer umherziehen, περιτειχιζειν ὅλην τὴν πόλιν. (Dieses ganz eigentümliche und unerwartete Mittel, welches für ein prophetisches Vorauswissen charakteristisch gewesen wäre, wird im Evangelisten nicht zum voraus erwähnt!!) Jene Mauer mußte 40 Stadien umfassen, und doch machte die römische Thätigkeit sie in drei Tagen fertig. περικυκλοῦν rings umgeben, umstellen (2 BKön. 6, 14.), um alle Hülfe und Zufuhr abzuschneiden. συνέχειν sammendrängen. Alex. 1 Sam. 23, 8. πάντοθεν von jeder Seite.

Vs 44. ἐδαφίζειν auf den Boden stürzen. LXX Ps. 137, 8. Hos. 10, 14. Jes. 3, 25. Ezech. 31, 12. σε dich, Gebäude. τέκνα Kinder = Einwohner. Iliad. χ. 64. νηπια τέκνα βαλλόμενα προτι γαίῃ ἐν αἰνῇ δειόσσηται. Ps. 137. οὐκ ἀφίεναι nicht leicht lassen. Relative Negation. ἐν innerhalb. Sprüchwörtlich = von Grund aus zerstören. Jerusalem war nach damaliger Art eine so wichtige Festung, daß man wohl voraussehen konnte, die Römer, durch die Juden immer geneckt, würden, wenn sie einmal die Stadt eroberten, sie so behandeln, daß sie sich eine zweite Eroberung für immer ersparten. ἀνθ' (ἐκαινα) ὧν wegen dessen, daß . . Sinn: Dein jetziges Betragen wird veranlassend

Ursache zu jenem *Ausgang* der Dinge seyn, welchen du jetzt durch Annahme eines andern religiös-politischen Systems hättest abwenden können. (Die Rabbinen ersinnen eine Menge Ursachen der Zerstörung Jerusalems. Lightf.) οὐκ ἔγνωσ Vs 41. τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου תְּקַדְּשׁ נְיָ eine Zeit, wo so viele Aufmerksamkeit von mir und von Gott auf dich gerichtet worden ist. Vergl. 1, 68. תְּקַדְּשׁ ist nicht: besuchen, aber: Umsicht, Aufsicht haben.

Mark. 11, 2. ἐφ' ὃν s. bei Lukas. — οὐπω haben BCKL. 13. 69. 106. 124. 235. Ev. 6. and. 19. Barberin. 2. Mt x. 10. Syr. p. Arr. Perss. Goth. Vulg. Cdd. It. Orig. dreimal (einmal blos πω, einmal gar nicht), Ambr. bald vor, bald nach οὐδεις oder ανθρωπος. Auch A. Ev. 36. hat πωποτε (wie Lukas) nach οὐδεις. Das Herausfallen des ähnlichen Wörtchens οὐπω ist leicht begreiflich. Als Zusatz würde nicht gerade οὐπω noch nicht (8, 17. 13, 7. Joh. 3, 24.) gewählt worden seyn. — Gew. T. λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε, wie Lukas. Dagegen steht λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε in BCL Copt. Vulg. Cdd. It. Orig. Dieses φέρετε ist a. hier so eigentümlich gebraucht, daß man, zumal b. bei so bedeutenden Zeugen, die c. von den Parallelstellen abweichende Leseart nicht anders als für ursprünglich ansehen kann.

Vs 3. Statt ἀποστελεῖ ist ἀποστέλλει nach ABCDgrEFKLS and. 70. Mt V. and. 16. Syr. Vulg. ms. Cdd. It. hier entschieden vorzuziehen; s. auch bei Matth. Da ferner C* vor, und BDL and. 8. Mt f. Cdd. It. Orig. zweimal πάλιν nach ἀποστέλλει haben, so geben diese bedeutendsten Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen offenbar das ursprüngliche Wort, durch welches Markus, nach seiner Weise erklärend, den Sinn bei Matthäus noch deutlicher machte: »Auch sendet Er, Jesus, ihn, den Esel, euch sogleich wieder nach dem Gebrauch aus Jerusalem hieher.« Um so gewisser borgte man ihn dem doch ziemlich bekannten Propheten. (Auch Dr D. Schulz 1827. »παλιν, Marco usitatissimum, cave celerius cum Griesbach. abjicias.«)

Vs 4. Gew. T. τὸν πῶλον. ABDEFGLMS viele andere, Orig. blos πῶλον, einen solchen jungen Esel. Markus, meint Wetstein, setzt zweideutig πῶλον, ein Wort, das von jungen Pferden wie von Eseln verstanden werden kann, um nichts seinen ausländischen (occidentalischen?) Lesern lächerliches zu sagen. Arch. 5, 7. 6. und 15. 17, 9. 6. verwandelt die Esel, worauf Vornehme ritten (Richt. 10, 4. 12, 14.), in Pferde, um der Römer willen; an andern Stellen setzt Josephus gleichfalls das unbestimmte τεῖχος. [Man warf den Juden sogar vor, daß sie einen

Esel anbeteten. Jos. contra Apion. 2, 7. Tacit. Hist. 5, 3. 4. Plutarch. Symp. IV. p. 670. *τον ονον δε, αναφαντα πηγην αυτοις υδατος, σπιμωσιν.* Hiezu scheint Gen. 36, 24. Anlaß gegeben zu haben. Ich frage beiläufig: war vielleicht ein Waldeselsbild unter den *idumäischen* Göttern und verwechselten die Ausländer, wie nicht selten sonst, das *idumäische* und *judäische*?] *πρὸς τὴν θύραν* an die Thüre des Futterstalls oder Hauses. *ἔξω* außerhalb des Stalls. Das Nachfragen wurde ihnen durch diesen Zufall erspart. *ἐπὶ* neben, *לְ* Ps. 1, 3. ἀμφοδος nicht die Straße = ὁδός, sondern was um dieselbe ist = Reihe von Häusern, die an dem Wege liegen. Jer. 17, 8. *καταφάγεται ἀμφοδα Ἱερουσαλημ.* Glossar. *multae aedes, quas via publica ambit. compitum. vicus. villa.* Hesych. ἀμφοδα· ρωμαί, ἀγινίαι, δίοδοι. Vulg. *in bivio* [vermutlich: in ambivio?], D. *in transitu.* Hippocr. de Artic. 1. *εἰ πόλεις, ὧν Ἰπποκράτης ἐμνημονεύσεν . . ἐνδὲς ἀμφοδου τῶν ἐν Ῥώμῃ πλείονος οὐκ εἶχον οἰκητορας.* Prov. 7, 8. Alex. *ἐν δίοδοις οἰκῶν αὐτῆς* statt *בְּשַׁרְיָה וּבְיָרֵךְ בֵּיתֶךָ* — Auch Justin c. Tryph. §. 53. hat hier einen dem Markus (Vs 2. *εὐθὺς εἰσπορευόμενοι . . εἰρήσεται*) eigenen Zusatz: *ονον δε τινα ἀληθως συν πωλῶ αὐτῆς προσδεδεμενην ἐν τινι εἰς ὁδὸν κωμῆς Βηθφαγῆς λεγομενης . . . ἐκέλευσε τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἀγαγεῖν αὐτῶν καὶ ἐπικαθίσας ἐπεισεληλυθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα.* Diese Stelle gehört mit unter die von Stroth (im I. Th. des Eichhorn. Repertor.) nicht angemerkten Spuren, aus denen man sieht, wie das Evangelium des Justin ein aus den andern kanonischen und zum Theil auch aus apokryphischen Evangelien vervollständigter griechischer Matthäus war. Vgl. Meine Exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen 1784.) Nr. I.

Vs 5. *τινὲς τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων* 9, 1. *einige der dort stehenden Landleute.* Unbestimmter als Lukas, um nicht zu viel zu bestimmen. *τί ποιεῖτε λένοντες.* Vergl. Apg. 21, 13. *τί ποιεῖτε κλαίοντες* *warum weinet ihr?*

Vs 6. Gew. T. *ἐντείλατο.* Dafür haben Dgr. Cdd. It. *εἰρήσει*, BCL 91. 124. and. 2. Ar. Copt. Aeth. Arm. Orig. *εἶπεν.* Würde bei einem so gleichgültigen Wort so viele Variation seyn, wenn nicht ursprünglich die Stelle im Texte ganz leer gewesen und nun von jedem nach Gutdünken supplirt worden wäre? Der ursprüngliche Text muß gewesen seyn: *καθὼς ὁ Ἰησοῦς, sc. dixerat.*

Vs 7. Gew. T. *καὶ ἤγαγον*, wie Matthäus und Lukas. BL Orig. *καὶ φέρουσι.* Dies a. von den Parallelstellen abweichende, stimmt nicht bloß b. mit der bei Vs 2. beurtheilten Variante, sondern auch c. mit dem folgenden *ἐπιβαλλουσιν*, welches dem Text restituirt werden muß, im Tempus so zusammen, und ist d. so wenig der gewöhnliche Aus-

druck, daß ich es, ungeachtet wenige, aber bedeutende Zeugen dafür sind, in den Text aufnehmen zu müssen glaube. Um das ungewöhnliche Wort zu vermeiden, setzte man aus den Parallelstellen ἤγαγον, woraus in C. 1. 13. 28. 69. 91. 124. ἄγουσι wurde, um es mit dem folgenden ἐπιβάλλουσι zu verbinden. ἐπιβάλλουσι nämlich haben (statt des ἐπέβαλον im gew. T.) BCDL 1. 28. 91. Vulg. Cdd. It. Orig. — Statt ἐπ' αὐτῷ haben ἐπ' αὐτόν BDL and. 6. Mt e. Cdd. ap. Luc. brug. Vergl. das bei Matth. Vs 7. beurtheilte ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτόν. Wer ἐκάθισεν übersetzte: *er saß*, und nicht daran dachte, daß es intransitiv auch bedeute: *er setzte sich auf denselben*, änderte ἐπ' αὐτόν in ἐπ' αὐτῷ. Als Verbesserungsversuche haben Cd. 106. Cdd. ap. Luc. brug. Copt. Theophyl. ἐπ' αὐτῶν, Erasm. 1. et Ald. ἐπ' αὐτήν, Mt 14. ἐπ' αὐτά. Man sieht, wie man Markus mit dem gew. T. des Matthäus und dessen vulgärer Erklärung harmonisch zu machen künstelte.

Vs 8. Gew. T. στοιβάδας. BDKL and. Orig. στιβάδας. Schol. zu Theokrit. 7, 67. στιβας εστι στρωμνη επι της γης εκ φυλλων etc. und zu 13, 34. στιβαδας καλουσι την εξ ὕλης χορτωδη καταστρωσιν. Philo de somniis T. I. p. 666. προς ὕπνον . . εδαφος αυτακρες ην, ει δε μη, στιβας γουν, [ἤ?] εκ λιθων λογαδων η ξυλων ευτελων πεποιημενη κλινη. Bei Iliad. γ. 445. το μεν αρ' εν τρητοισι κατευναθον λεχισσι sagt Eustathius: ἃ διαστελλει παντως ὁ ποιητης τῶν χαιμαιστρωτῶν φυλλάδων, ἃς οιδεν ὁ Σοφωκλης, και των λοιπων τοιουτων στιβάδων, αἷς ἡ ετυμολογια εκ του ἱστιβον δευτερου αοριστου. — στοιβαδας mit οι, welches vom Praeteritum Medii, εστοιβα, abgeleitet werden müßte, findet sich in diesen und den vielen von Wetstein angeführten Stellen nicht, möchte aber doch um so eher der nichtclassischen Orthographie des N. T. eigen seyn. στειβω ich betrete mit den Füßen, im Aor. 2. εστιβον, giebt στιβάς eine Streue, stratum. Hesych. στιβας· απο ραβδων η χλωρων χορτων στρωσις και φυλλων. Andere wollen: στοιβας sey eben so viel als στοιβή das, was man zu den στοιβαδεν gebraucht, Blätter, Zweige u. s. w.; s. sogar bei Lennep. — στοιβη Jes. 55, 13. LXX virgultum 𐤒𐤓𐤕𐤕. — Die eigentümliche Leseart ἀγρῶν, für δειδρῶν, ist bei Markus (aus BL Syr. p. am Rd. Orig. zweimal) höchst wahrscheinlich als ursprünglich aufzunehmen, weil eine a. durch keinen Zufall oder Verbesserungsversuch veranlaßte und doch b. eigentümliche Leseart, gerade bei Markus, welcher in solchen kleinen Umständen etwas eigentümliches liebt, nach dem Gewicht der Zeugen geschätzt, als charakteristisch auffallen muß, und c. ein Einschreiben des δειδρῶν aus den Parallelstellen so leicht begreiflich ist. Nach Markus also nahmen die Begleiter auch von den Feldern (grüne) Halme, von Gras und andern Gewächsen, und streuten sie in kleinen Haufen oder

154 103. Matth. 21, 12-22. Mark. 11, 11-26. Luk. 19, 45-48.

dünnen Schichten = στοιβάδες auf den bergigten, steinigten (Luk. 19, 40.) Weg Jesu.

Vs 9. προάγειν sc. ἑαυτον vorausgehen. λέγοντες haben nicht BCL and. 2. Copt. colb. corb. Orig.

Vs 10. Nach βασιλεία hat der gew. Γ. ἐν ὀνόματι κυρίου gegen BCDLU 1. 13. 69. 124. and. 2. Mt c. e. Syr. Ar. p. Perss. Copt. Arm. Sax. Vulg. It. Orig. zweimal. Doch zweifle ich, sie aus dem Texte zu lassen, weil ihr Sinn so ächt jüdisch ist: Gepriesen und beglückt sey das Reich, welches kommt unter dem Namen des Herrn (= Königs), unsers Vaters Davids. 2 Sam. 19, 17. 1 BKön. 1, 37. Die nämlichen Worte können, wenn man sie, wie im nächstvorhergehenden Vs, von Jehovah verstand, frühe als unschicklich aufsen gelassen worden seyn. Reich unsers Vaters Davids = Wiederherstellung eines eben so glücklichen theokratischen Zeitalters, durch diesen gegenwärtigen »Nachkommen Davids«. πατήρ wie Apg. 2, 10.

103. Matth. 21, 12 — 22. Mark. 11, 11 — 26.
Luk. 19, 45 — 48.

Über das Verhältniß des Markus gegen Matthäus und Lukas in diesem Abschnitt ist schon S. 95 ff. §. 8. die Ansicht beschrieben. Man bemerkt leicht, daß Markus hier, wie öfters, die Geschichte, neben dem schriftlichen, auch aus mündlicher Erzählung wußte und sie daher, während er seine Quellen excerpirt, durch bestimmtere Angaben ergänzt, z. B. Vs 21, daß Petrus es war, welcher Jesus anredete, daß ein Tag zwischen Jesu Reden über den Feigenbaum und der Beobachtung seines Verdorrens verstrichen war u. s. w. In der Zeitbestimmung der Geschichte des Eifers Jesu gegen die Verkäufer im Tempel kann man dem Markus nicht folgen, wenn nicht a. das Austreiben der Käufer auf den Sabbat fallen soll, an welchem Tage gewiß gar kein Kaufen und Verkaufen öffentlich statt fand; und wenn nicht b. die Ankunft Jesu zu Jerusalem sieben Tage vor dem Pascha erfolgt seyn soll, da Jesus doch nach Joh. 12, 1. bestimmt sechs Tage vor dem Paschafest das erstemal zu Bethanien übernachtet hat. Man sieht demnach auch aus dieser Eigentümlichkeit des Markus abermals, was aus der ganzen Ökonomie seines Evangeliums erhellt, daß er zwar Zeit und Umstände oft im Einzelnen supplirt, aber im Ganzen um Stellung der Erzählungen nach der Zeitfolge unbekümmert war. Nur deswegen konnte er es für

gleichgültig halten, ob er etwas, das Jesus nach Matthäus früher gethan hatte, nun, da er es noch nachzuholen sich entschloß, um Einen Tag später aus dieser seiner Quelle herübertrage. Erkläre man sich übrigens diese Eigenheit, wie man irgend kann, so bleibt klar, daß, was bei Markus geradezu seinen Gewährsmännern entgegen ist, nicht für gültiger als deren Erzählung angenommen werden könne; es müßte denn ein Fall eintreten, wo man aus andern Gründen ein eigentümliches Datum des Markus für absichtlich nachgetragene Verbesserung zu halten berechtigt würde. Bei Verrückung der Geschichte der Käufer aber sind vielmehr die schon angezeigten äußeren Gründe *wider* die Anordnung des Markus.

Der *Inhalt* der Begebenheiten, welche hier, damit man die Erzählung des Markus leichter überblicken könne, in Einen Abschnitt zusammengefaßt wurden, ist folgender: In Begleitung der Festbesucher, welche von Jericho her und zum Theil länger in seiner Gesellschaft gewesen waren, zieht Jesus vom Ölberg hinab (Zachar. 14, 4.) nach Jerusalem. Der außerordentliche Volksjubiläum veranlaßt, wo sie durchziehen, ein Nachfragen, das sich weit in die Stadt hinein verbreitet. Matth. 21, 10. 11. Jesus selbst folgt der Menge nicht lange. Bei dem Tempel, zu welchem der Weg vom Ölberge her sogleich hinführte, steigt Er ab (läßt jetzt wahrscheinlich den, oder die, Esel, wie Er hatte versprochen lassen — Mark. 11, 3. — sogleich zu den Besitzern zurückführen) und steigt den Tempelberg hinan. Dort auf dem äußeren Raum, wo es nach den Rabbinen mancherlei Zelte und Buden (מִטְתֵּי לֵחַ Lightf.) gab, wurde jetzt laute, lärmende Handelschaft mit den Tempelbesuchern getrieben. Feste vermehrten natürlich den Zulauf von Käufern und folglich auch von Verkäufern so sehr, daß die ersteren an diesem geweihten Platz nur desto unerträglicher waren. Oft lehrte Jesus in den dortigen Hallen. Auch mußte überhaupt die in den täglichen Gebetsstunden sich versammelnde Menge äußerst gestört werden. War vielleicht Jesus jetzt gerade um die Zeit des Abendgebets angekommen und fanden sich also alle mit Ihm in das Heiligtum der gesammten Judenschaft eingetretene, wenn sie jetzt die Gebetsstunde mit Andacht feiern wollten, unleidlich belästigt? — Ohne Zweifel brach Jesu Eifer nur wegen einer ungewöhnlichen Veranlassung aus. Denn nur noch einmal (ungeachtet Er auf mehreren Festen zu Jerusalem gewesen war) und zwar schon am ersten Paschafest nach seiner Taufe (Joh. 2, 14 ff.) hatte Er mit gleichem, ja noch stärkerem Aufsehen (ποιησας φραγελλιον) sich Raum gemacht. — Der Erfolg, daß die Budenbesitzer weichen und sich weiter entfernen, ist zu erwarten, sobald man nur nicht vergißt,

mit welcher Volksmenge Jesus in den Tempel eingetreten war, wie selbst Knaben, von dem Alter, in welchem sie die Eltern zum Tempel zu begleiten pflegten (Luk. 2, 42.), den Vätern ihren Pöbel auf ihn nachsangen, und wie sogar die Hohenpriester bei all ihrem Grimm (Matth. Vs 15. *ἡγανακτήσαν*) gerade »wegen des Volks« (Mark. 11, 18.) seine nichts weniger als nachgiebige Antwort (Matth. Vs 16.) mit Stillschweigen anhören mußten. (Einige, besonders Kanzelredner [selbst Mosheim, Heilige Reden III. Th. Rede 3. S. 198.], die gern vergrößern wollen — sagt J. D. Michaelis Anmerk. — haben es sich wohl als das größte Wunder *) vorgestellt, daß weder die Verkäufer, noch die gegen Jesus gewiß nicht gutgesinnten Obrigkeiten sich mit Gewalt widersetzen. Zu Jerusalem waren an einem Paschafest bei tausendmal tausend Menschen. Wenn nun da Einer, den eine Volksmenge als Messias ausruft, mit einigen Tausenden in den Tempel tritt, so ist es ganz natürlich, daß die, welche einen so offenbaren Unfug treiben, auf seinen Befehl ohne Widerstand weggehen. Gewalt gegen ihn zu gebrauchen, wäre gefährlich gewesen; das Volk hätte das Richteramt übernehmen können. »Solche erdichtete oder aus Kleinstädtereierkünstelte Wunder muß man ja nicht zur Beglaubigung der göttlichen Sendung Jesu anwenden« . .) Man würde sich das staunende Wundern über diese und andere Erfolge leicht ersparen, wenn sich nur jeder gerne als historisch-psychologischer Exegete in die Umstände und Umgebungen zurückversetzte, unter denen sie nach der Natur der Sache entstanden. Die Evangelisten machen wohl solche Umstände erkennbar, aber sie wenden sie nicht an auf Erklärung der späterhin wie Wunder angestaunten Erfolge, weil sie noch nicht ahnen konnten, wie sehr gerne man alles unerklärlich und also wundersam finden würde, was ihnen sich von selbst durch den Anblick erklärt hatte.

Da es (Mark. 11, 11.) schon spät war, geht Jesus mit seiner gewöhnlichen Gesellschaft, den Zwölfen — ohne andere Volksbegleitung — nach Bethanien, wo man mit der Sabbatsmahlzeit (in eben dieser *οψία* begann der Sabbat!) auf diese Freunde wartete. Hier ist demnach Joh. 12, 1 — 8. dazwischen zu lesen. Andere Neugierige kamen auch nach

*) Hieronymus im Commentar zu dieser Stelle giebt den Ton an: *Mihi inter omnia signa, quae fecit, hoc videtur mirabilius, quod unus homo et illo tempore contemptibilis et in tantum vilis, ut postea crucifigeretur, scribis ac Phariseis contra se saevientibus, posuerit etc.* Wahr ist aber ohne Zweifel die physiognomische Bemerkung: *igneum enim quiddam atque sidereum ex oculis Jesu et divinitatis majestas lucebat in facie.*

Bethanien hinaus (Joh. 12, 9. 10.) und kehrten am folgenden Morgen voll Vertrauens auf Jesus nach Ihm von dort zurück, weil sie von der Todtenerweckung des Lazarus mehr gehört hatten.

Bei diesem ruhigen Weggehen Jesu macht J. D. Michaelis in der Anmerk. eine auffallend richtige und merkwürdige Betrachtung über die Gewilsheit, daß Jesus auch jetzt keine Anerkennung seiner Messiasschaft durch *Gewalt und Volksenthusiasmus* gewünscht habe. Er war an diesem Mittag mit mehreren Tausenden in den Tempel wie im Triumph eingetreten. Niemand wagte es, sich seinem Wort gegen den Marktunfug entgegen zu setzen. Ein Wort, und die begeisterten Haufen seiner Anhänger hätten sich des ganzen Tempels schneller, als Widerstand möglich war, bemächtigen können. Dieser war, wie die Geschichte der Zerstörung Jerusalems beweist, der festeste Platz in Jerusalem, besonders seit Herodes des I. neuem Bau. In den Gewölben des Tempels lagen große Schätze, auch die Vorräthe der Zehnden. Was je ein Insurgent wünschen konnte, das stand Jesu an diesem Abend zu Gebot. Wie hätte Er herrschsüchtige Plane haben und bis hieher einleiten, nun aber den Moment versäumen, seinen Gegnern zu Gegenanstalten Zeit lassen können? — —

Am nächsten Morgen war Jesus, ohne vorher zu essen, frühe von Bethanien weggegangen. Vor der Gebetsstunde aßen die Juden gewöhnlich nicht. Am Wege (Matth.) steht ein Feigenbaum; wie es nach dieser Lage scheint, kein Privateigentum. Noch in der Entfernung (*απο μακροθεν* Mark.) sieht Jesus, daß der Baum schon Blätter hat. An Feigenbäumen kommen diese *nach* den Früchten. Jesus sieht daraus, der Baum gehöre nicht zu den Spätlingsarten, und vermutet, Er werde an ihm für seinen Appetit etwas von Früchten finden, die (nach der Hospitalität des alten jüdischen Gesetzgebers, s. bei Matth. 12, 1.) der Vorübergehende ohne Anstand pflücken durfte. Allein da Er näher kommt, findet Er seine Hoffnung getäuscht. *Es war*, wie Markus supplirt, *gerade kein guter Jahrgang für Feigen*. Jesus blickt den Baum noch einmal genauer an und wendet sich von ihm mit den Worten weg: Von dir *möchte wohl* auch niemand mehr Feigen essen! (Mark. *φayoi*) oder: Auf dir kann auch keine Frucht mehr wachsen! (Matth. *γενηται*) — — Der natürlichste Sinn dieser Worte ist offenbar dieser, daß Jesus nicht bloß an einen fruchteleeren Baum gekommen war, sondern gerade an einen, welcher kaum noch Blätter hervorzutreiben vermocht hatte, und dem man nach dem Anblick wohl Unfruchtbarkeit [vom *Absterben* hat Jesus nicht einmal gesprochen!] prognosticiren konnte. Dies beobachtete Jesus und gieng, wie man an einem »trauernden« Baume mit solchen zufälligen Worten eines gewissen Bedauerns vorbeigehen kann, weiter.

An ein »*diris devovere arborem*« oder *jussisse exarescere*, oder *exsecrari*, ist nicht zu denken. Nur die Voraussetzung: Jesus habe den Baum verflucht und dadurch sein Absterben verursacht, setzt die Erklärer in Verlegenheit, um dies als etwas dem Charakter Jesu angemessenes zu apologetisiren. Erst macht man ein Räthsel und dann quält man sich mit unpassenden Lösungen.

Am Abend darauf war die Gesellschaft, welche jedesmal nach Bethanien hinausgieng, ohne besondere Aufmerksamkeit bei dem am Wege stehenden Baume vorüber gegangen (Mark. Vs 19.). Am folgenden Morgen erst bringt die gleiche Zeit, nach der Ideenassociation, Jesu gleichsam verloren ausgesprochene Worte dem Petrus ins Gedächtnis. Und jetzt erst, da er den Baum traurig und abgedorrt erblickt, denkt er sich in jenen Worten eine absichtliche, eine »verwünschende« Voraussagung. Da sie ausgesprochen wurden, müssen sie den Jüngern nicht so bedeutend geklungen haben; schon am Abend hätten sie sich sonst wieder nach dem Baume umgesehen. Aber sobald es nur *nach einem Erfolg* irgend möglich wird, in Worte Jesu eine tiefere Bedeutsamkeit rückwärts hineinzulegen, verfehlen sie, besonders in der letzteren, sichtbar kritischen Periode, keine Veranlassung. Petrus eilt zu Jesus: »Siehe, was Du von diesem Feigenbaum gestern unglückliches gesagt hast, ist bereits geschehen!« Wohlan, spricht *) Jesus (welcher vornehmlich in diesen Tagen das Vertrauen seiner Vertrauten lebendig erhalten will!), wenn Ihr nur Euch mit Gottes Hülfe etwas zutrauen wollet und dabei auf Einsichten, bei welchen in Euch kein Zweifel übrig ist, (auf treue Überzeugung = πιστις) bauet, so könnet auch Ihr nicht nur thun, was ich bei diesem Feigenbaum gethan habe (nämlich physiologisch bemerkbare Erfolge vorhersehen und voraussagen!). Ihr vermöget alsdann manches weit schwerere. Ihr könnet selbst manches *wissen und bewirken*, was man ein »Bergeversetzen« zu nennen pflegt. Nach dem Plan der Vorsehung wird für das, worüber Ihr zu Gott zu beten Grund habt (für die gute Sache und alles, was zu ihrer Beförderung dient), oft das äußerste, das unerwartetste erfolgen, wenn nur Ihr auf eurer Seite so seyd, daß für und durch euch etwas großes erfolgen kann, das heißt, wenn Ihr ein der Gottheit geweihtes Zutrauen und dabei keine andere

*) Jesus spricht ausdrücklich vieles, das Er an den Erfolg mit dem Feigenbaum anknüpft. Nur gerade von dem, was die mystischen Ausdeuter als die Hauptabsicht wissen, von der Bedeutsamkeit, daß Jesus die Unfruchtbarkeit des jüdischen Volkes und dessen Verdorren in diesem Baum gesehen und daher ihn verwünscht habe, giebt der Text keinen Wink. Die Jünger erfahren und denken nichts sinnbildliches dabei; aber die tiefeingeweihten Selbstdeuter.

Absichten und Wünsche habt, als solche, welche Männer von euren ehrfurchtsvollen Gesinnungen gegen Gott in einem Gebete vor Gott auszusprechen sich nicht scheuen dürfen.

Markas führt diese ermunternden Worte Jesu noch weiter aus und macht eben dadurch noch deutlicher, daß *auch Er* sie durchaus *nicht* als Aufforderung zu mancherlei »Wagstücken des Gebeteifers«, gleichsam zu Angriffen auf Gott, um Erfolge, wie sie kurzsichtigen Menschen nothwendig scheinen, ihm betend abzunöthigen, verstanden habe. Jesu Vertrauen auf Gott war (Matth. 3, 7. 26, 39.) viel zu wohl überdacht, als daß Er zu einer solchen Art von geistlichen Abentheuern je hätte auffordern können. Vielmehr arbeitet Er bei seinen Jüngern hier, und öfters, zu gleicher Zeit gegen *zwei* Extreme: einerseits gegen das kleinmüthige, aus dem Anstaunen, Wundermeinen und Wunderhoffen so leicht entstehende Miskennen der besten Kräfte, Einsichten und Zwecke, welche man wirklich *in sich selbst* finden und wecken könnte; auf der andern Seite aber gegen die übermüthige Anmaßlichkeit schwärmerischer Gemüther, ihre blos individuellen Wünsche mit der guten Sache zu verwechseln und daher von der Weltregierung eigenmächtig und nicht selten mit Einmischung mancher Leidenschaftlichkeit ihre Erfüllung zu erwarten, zu erleben, ja gleichsam ertrotzen zu wollen. So gewiß Jesus zuerst zu einem gerechten und gottgefälligen Selbstvertrauen der Seinigen auch in dieser Stelle auffordert, daß sie nämlich nicht bei der Anwendung solcher gewöhnlichen Menschenkräfte, als Er zum Vorhersagen der Unfruchtbarkeit jenes Feigenbaums nöthig gehabt, schon stauend stehen bleiben, sondern (vom leichter möglichen zum schwierigeren sich erhebend) zu viel bedeutenderen Anstrengungen und Wirkungen Muth fassen und sich selbst als Gottgeweihten dazu die Kraft zuvertrauen sollten; eben so gewiß will Er sogleich *der Ausartung eines solchen religiösen Muths in Schwärmerei und selbstsüchtigen Uebermuth* vorbeugen, indem Er *a.* alles auf Wünsche beschränkt, über welche man *beten* könne, folglich alle andere menschliche Absichten und Einfälle, welche bei einer gottgefälligen Überlegung nie als würdige Gegenstände eines Gebets angesehen werden können, ausschließt; und dann *b.* (wie Markus dies recht zweckmälsig hinzufügt) voraussetzt, daß am allerwenigsten Leidenschaftlichkeit, Haß, Rache u. s. w. in jene Unternehmungen, zu welchen sie göttlichen Muth und zuversichtliche Hoffnung eines günstigen Erfolgs durch Gebete in sich wecken sollten, eingemischt seyn dürfe. — — Durch diese ausdrücklich angegebenen Präcautionen gegen Ausartung des religiösen Vertrauens ist zwar noch nicht alles erschöpft, was nach der wahren, christlichen Idee vom Gebet wider schwärmerischen Misbrauch desselben gesagt werden könnte. Es ist

aber auch die Bestimmung local veranlaßter Reden nicht, gleichsam eine Theorie zu geben und sie zu erschöpfen. In solchen Fällen giebt der lehrende Menschenkenner dergleichen einzelne Winke, zu denen die nächsten Umstände führen und die für andere Fälle analogen Schlüsse veranlassen.

Das umfassendste, auch in diesen Stellen begründete Resultat aber ist, daß Jesus auch hier sich gleich blieb, auch hier, wie sonst, keineswegs eine *unbeschränkte* Zuversicht auf Gebet und Hülfe Gottes, keineswegs *einen unbedingten Wunderglauben* den Gemüthern einpflanzen wollte, daß Er vielmehr (wenn gleich gerade jetzt Aufforderung zum Muth bei den Jüngern viel nöthiger seyn mußte, als das pünktliche Abstecken einer Gränzlinie zwischen religiösem Muth und Übermuth, dennoch auch) unter diesen Umständen an einige der wichtigsten Beschränkungen erinnert und vor täuschenden Ausschweifungen des Wunderglaubens gewarnt habe. Wie viel mehr würde Er dies letztere gethan haben, wenn die Jünger diesem Extrem damals näher gewesen wären, als dem Extrem der Kleinmüthigkeit. — Stolz erinnert sehr passend an das bekannte: *Man kann, was man will!* welchem immer zur Seite stehen muß: *Man will* (vernünftigerweise) *nur, was man kann.* So »liegt in dem Ganzen des hier überlieferten Ausspruchs Jesu schon das Correctiv (gegen Einseitigkeit) und man bedarf nur eines Körnleins Salz, um sich über die Anwendung (und selbst über die Absicht) des Gesagten zu orientiren.«

Matth. 21, 10. ist dem Markus, nach 11, 11. parallel, dessen Text aus Matthäus und zwar theils aus Vs 10. καὶ . . . εἰς Ἱεροσόλυμα, theils aus Vs 12. εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἱερόν zusammengeflossen ist.

Vs 12. τὸ ἱερόν τοῦ Θεοῦ *Gottestempel.* Eine aus dem feierlichen Sprachgebrauch des Juden in das erste, am meisten hebraizirende Evangelium übergegangene Phrasis, die hier ihre sonstige Emphase verloren hat, wie 3, 5. ἁγία πόλις. (BL 13. 33. 73. Copt. Aeth. Sax. veron. Orig. zweim. Chrysost. Hilar. haben τοῦ Θεοῦ nicht, weil es ihnen doch allzu emphatisch klingen mochte. Orig. hat es in andern Citationen dieser Stelle.) ἐκβάλλειν *wegtreiben.* Hiezu scheint diesmal, da die Käufer die Executionsmittel in der begeisterten Volksmenge so nahe sahen, bloß Jesu *Wort*, wie 9, 25, nicht auch ein Zusammenflechten von Stricken, wie Joh. 2, 14, nöthig gewesen zu seyn. Es ist also = *wegzugehen gebieten.* πωλοῦντες καὶ ἀγοράζοντες *Käufer und Verkäufer* mußte es beim Tempel geben, weil (s. Joh. 2, 14.) Thiere, Salz, Mehl, Öl u. s. w. zu vielerlei Opfern nöthig waren und besonders der landfremde Festbesucher solche gottesdienstliche Bedürfnisse nicht mit sich bringen

konnte. Deut. 12, 11. 14, 24. Man zählte einst 255,600 nur Paschalämmer, welche man nöthig hatte. Jüd. Kr. 7, 27. S. 968.

Auf dem Tempelberge (*הר הבית*) nun war, noch aufserhalb aller Vorhöfe, ein äufserer gröfser Raum, der nach Jüd. Kr. 6. S. 916. theils doppelte bedeckte Säulengänge, *στοας*, von 6 Stadien im Umfang (so dafs selbst die Burg Antonia mit eingeschlossen war), theils einen grossen gepflasterten unbedeckten Platz frei hatte. Näher gegen das innere Gebäude (*ἐπὶ τὸ δεύτερον ἱερόν*) war alsdann ein steinernes Gitterwerk, drei Schuhe hoch, an welchem auf Säulen mit griechischer und römischer Schrift das Verbot stand, dafs kein Nichtjude (*αλλοφύλος*) weiter hineingehen dürfe. (Daher nannten manche den äufseren Raum *Vorhof der Heiden*!) In diesem Vorplatz oben auf dem Tempelberge störten die Kaufbuden, welche etwa am Fuß des Berges hätten stehen mögen, die Jesu in den Hallen zuhörende, betende und sonst andächtige Menge der Festbesucher. Josephus nennt das Innere den *zweiten* Tempel. All die unerträgliche Unruhe der Paschamesse war also jetzt wirklich *ἐν τῷ ἱερῷ*, in den äufseren Theil des heiligen Gebäudes selbst eingedrungen, wo doch Ernst und Stille für die Andacht erhalten werden sollte.

Man hat Spuren, dafs hiebei *Priester und Leviten sich einen Gewinn zu machen wußten*. Maimonid. de vas. sanctuarii 7, 9. Inter Praefectos templi erat . . Praefectus super nidos, cum quo paciscebantur, ut ad oblationes pararet aves has illasve pro siclo. Praefectus iste dabat aves iis, quorum erat offerre, et cum quaestoribus eas aestimabat. Postquam de pretio convenerat, eas dabat intra triduum. Et si quae avis profana erat aut fiebat, aliam pro illa dabat. Hier gab es dann ein *Risiko*, folglich ein *Steigern*; und tr. Ceritut 1, 7. erzählt wirklich eine enorme Steigerung: Venibant aliquando columbae (die doch zu so vielen Opfern gerade der Ärmern nöthig waren, s. bei Luk. 2, 24.) denariis aureis; R. Gamaliels Sohn, Simeon, aber brachte sie in Einem Tag auf 1 Silberdenar herab (Lightf.) Da Jesus von *λησταις* *Räubern* spricht, so scheint Er auf dergleichen Beutelschneidereien gewinnsüchtiger Priester zu deuten, welche am Handel Theil hatten und um so eher die Verkäufer bis in die Tempelvorplätze selbst hereindringen ließen.

τράπεζα Luk. 19, 23. *Auszahlungstisch der Geldwechsler*, welche deswegen oft *τραπεζῖται*, bei Ulpian. ad edict. praetor. I. II. 13. 4. ff. *argentariae mensae exercitores*, auch *שלחןנים* *mensarii* heißen. Bei den Römern waren *Banken* längst Staatssache. Livius: Novi Coss. foenebrem quoque rem . . levare aggressi, solutionem aeris alieni in publicam curam verterunt, Quinqueviris creatis, quos *Mensarios* a dispensatione pecuniae appellarunt. Eine gewisse Summe wurde als Zeichen des *τραπε-*

ζιτης, als δειξίς αργυρικη, auf den Tisch gelegt aus der ενθηκη = dem Depot (= εκβαλλειν εκ του θησαυρου). Und so dienten dergleichen Geldtische = Banken theils zum Auswechseln gewisser Assignationen gegen baares Geld (Arch. 12, 2. 3. απο της βασιλικης τραπεζης κομιζομενοι τα λυτρα. Demosth. c. Apaturium: εμοι ουκ ετυχε παρον [baare] αργυριον, χρωμενος δε τω 'Ηρακλειδη τω τραπεζιτη, επεισα αυτον δανεισαι τα χρηματα, λαβοντα με εγγυητην), theils zum Verwechseln gewisser Münzsorten gegen andere. Demosth. de fals. Legat. το χρυσιον κατυλλατόμενος επι ταις τραπεζαις. Für beiderlei Geschäfte erhielt der mensarius Aufwechsel, Agio. Wer baares Geld hatte, lieh es den Wechslern (Banquiers) für Zinse = εθηκε επι της τραπεζης er legte es an, bei der Bank. Matth. 25, 27. Luk. 19, 23. — Das Falliren solcher Wechselbänke aber nannte man ανατραπήναι ein Umgewandtwerden der Tische. Schol. c. Timocrat. πολλων χρηματων ανεχθεντων εκεισε, εδοξε τοις ταμiais, ωστε, λαθρα της πολεως, δανεισαι ταυτα τοις τραπεζιταις, ιν' αυτοι κερδανωσιν εκ τουτων. 'Ως δε τουτο εποιησαν, ετυχεν υστερον ανατραπήναι τας τραπεζας. (Joh. 2, 15. lesen 61. 108. and. 5. Mt 9. x. z. Orig. einigemale, Theophyl. άνέτρεψε statt ανεστρεψε. Verwechslung des passenden Worts mit dem angewohnten Kunstaussdruck.) Die Einwechsler prüften auch die Münzen. Menander: επι τραπεζαν μεν φερειν την προϊχ', ινα, ει τ' αργυριον καλον εστι, δοκιμαστης (der Münzprobierer) ιδη. Vgl. Plutarch. de non foenerando. Salmas. de Foenore trapezitico p. 527 sqq.

Da an den Festen in den Zwischentagen zu Jerusalem große Handelsgeschäfte gemacht wurden, so machten die τραπεζαι ohne Zweifel auch durch Ausstellung von Anweisungen gegen baares Geld (« Wechsel ») und Abzahlung solcher Assignationen, ihre Geschäfte. Dies beides aber war nicht die Sache des κολλυβιστης (oder Joh. 2, 14. κερματιστης), welcher vielmehr bloß als numularius, Verwechsler von Münze gegen Münze, in der Nähe des Tempels die den Juden zur Tempelsteuer (= τα διδραχμα Matth. 17, 24.) nöthige, schwerere Tempelmünze (Schekel, = Pfund, Livre, des Heiligtums) gegen die Currentmünze tauschend hingab. Diese Zahlung sollte schon den 25. Adar (an der Tempelweihe) geschehen. Mancher machte sie aber wohl erst zu Jerusalem selbst, wenn er am Paschafest, im Anfang des nächstfolgenden Monats, des Nisans, ohnehin den Tempel besuchte.

Κόλλυβος = כֶּלֶיָּהּ Auswechslungspreis, Aufgeld, war 1. die kleine Münze, welche man als Agio gab, und dann 2. das Agio überhaupt. Cic. in Verr. 3, 78. Deductiones [Abzug an der Summe] fieri solebant . . pro spectatione [Vista] et Collybo . . . Collybus esse qui potest, quum

utuntur omnes uno genere numorum? (Moeris: ἀργυραμοιβοὶ· αττικῶς. κολλυβισταὶ· ἑλληνικῶς. Suid. und Thom. καταλλάκτης.) Tr. Schekalim 1, 6. Tenentur dare (bei Zahlung des halben Schekels für den Kopf, s. bei Matth. 17, 27.) *Kollybum* (Aufwechsel) Levitae, Israelitae, Proselyti, Manumissi; at Sacerdotes, mulieres, servi, minores exempti sunt. Si quis per sacerdotem, mulierem etc. permutaverit, exemptus est; si ipse aut per sui similem, tenetur dare *collybum*. R. Meir dixerat: *collybos* duos. »Qui affert siclum, et accipit duos dimidios, tenetur dare *binos collybos*.« Ibid. 7. Quantus autem est *Collybus*? [vermutlich Agio für einen halben Sekel?] Resp. R. Meir: *obolus argenteus* sec. Sapientes קֹלְיָב יִצְיָב dimidia pars oboli i. e. $\frac{1}{4}$ s sicli. (Zu Aristoph. in Pace Vs 1199. οὐδὲ κολλύβον, setzt das Schol. εἶδος εὐτελους νομισματος, ἀντί του· οὐδὲ ὀβόλον.)

Sollte nicht *κόλλυβος* selbst eigentlich aus קֹלְיָב (mit hartem ב) *Verwechslung, Verwechslungspreis, Aufgeld*, entstanden und auch dieses Wort von den handelnden Phöniciern unter die Griechen u. s. w. gebracht worden seyn? Die *Wechsler* hießen קֹלְיָבִים. (Manches semitische Wort ist in das fremde Geschäftsleben durch Handel übergegangen, wie später manches rabbinische sogar in die Gaunersprache!) — Wie mancherlei das *Wechslergeschäft* war, zeigen die Namen bei Pollux 9, 3. τραπεζίτης, αργυρογνωνμων, αργυραμοιβος, δοκιμαστής, επικαθμενος τραπεζῇ. Der letztere war oft ein Slave. Isocrat. de Trapezitico.

κατασπρέφειν *umstossen*. That dies Jesus selbst auch nur bei Einem oder dem andern, so war das Signal gegeben und die Gewinnsüchtigen durften nicht zaudern, sich zurückzuziehen. καθέδρα *Stuhl, Sitz*, worauf die Taubenverkäufer (s. oben S. 161. vom praefectus nidorum) saßen und ihre Taubenbauer vor sich stehen hatten.

Vs 13. Abermals dient hier die Citation des A. T. zur *Rechtfertigung*. Unter den alten Völkern, welche von *polizeilichen Einrichtungen* noch wenig haben, giebt es häufig eine *Art von Volksgerichtbarkeit*, die in gewissen Fällen an die Stelle der Polizei tritt und die öffentliche Meinung zu ihrem Schutz für sich haben kann. So war es den Juden gewöhnlich, daß, wenn etwas gegen eine klare biblische Verordnung geschah, jeder dagegen auftreten und mit Berufung auf die verletzte Bibelstelle und auf seinen Eifer = »*Zelus* für die gottesdienstliche Sache«, die Unthat geradezu angreifen und gleichsam die Polizei ersetzen durfte. Man nannte ihn in einem solchen Fall einen *Zeloten*. Joh. 2, 17. erweist, daß schon, da Jesus das erstemal sich dem Unfug der Käufer im Tempel mit schneller Gewalt entgensetzte, man seine Handlung aus

einem solchen Trieb des ζηλος θεου erklärte und rechtfertigte. Hier wird nun die Bibelstelle angeführt, durch welche Er zeigte, daß sein Eifer gegen eine notorische Verletzung dessen, was die Schrift befahl, streite. γέγραπται. Die eigentliche Citation steht Jes. 56, 7. בֵּיתִי בְּיָמַי לְכָל הָעַמִּים לְקַרְא יְקָרָא לְכָל הָעַמִּים בית תפלה יקרא לכל העמים aller Welt soll gesagt (bekannt) werden, daß mein Tempelpallast sey ein Ort, nicht bloß für Opfer, sondern für Betende. (Matthäus läßt לְכָל הָעַמִּים weg; man kann ihm also nicht eine besondere Rücksicht Jesu auf die im Heidentvorhof gegenwärtigen Heiden aufnöthigen.) »Ihr aber machet, sagt Jesu Application, nicht nur durch eure Störungen die Andacht der Betenden unmöglich, sondern verwandelt sogar durch Steigerung der Preise in den für die Tempelgaben nöthigen Naturalien und Geldsorten diesen Tempelpallast in eine Gaunerhöhle, wo das Volk, wenn die Priester gleichsam als Mäkler mit den Verkäufern complotiren, das schwere Geld rar machen, Opferthiere steigern u. s. w., so gut als beraubt und geplündert wird«; s. Schol. zu Vs 12.

ληστης ein öffentlicher Berauber = Räuber. Der Zusatz σπηλαιον Höhle erinnert an Straßenräuber. Dergleichen gab es in dem höhlenreichen Judäa nur allzu viele. Herodes I. war επι τοὺς ἐν τοῖς σπηλαίοις ληστὰς σπειγόμενος gewesen; ἦν δὲ σπηλαία ἐν ὀρεσὶ τελείως ἐξεργωσοι . . Arch. 14, 15. 5. Daß der Ausdruck hier uneigentlich und hyperbolisch sey, versteht sich von selbst. ληστας των πραγμάτων nennt Äschines die, welche ihre negotia spitzbübisch treiben. Vgl. Gen. 21, 13. Unter Felix (a. 50 ff.) kamen sicarii = λησται, ὅπο τας ἐσθῆτας ἔχοντες ξιφίδια, gleich als προσκυνήσαντες, häufig in den Tempel und ἀνῆρουν μὲν τινὰς ἑαυτῶν ἐχθρούς, οὓς δὲ, ἐπὶ χρημασιν ὑπηρετοῦντες ἄλλοις, selbst den Hohenpriester Jonathan. Arch. 20, 6. S. 695. Josephus selbst glaubt, Gott habe deswegen der Römer πῦρ καθαρσιον gegen Stadt und Tempel geschickt. Noch umständlicher werden diese λησται als σικαριοι beschrieben (ebend. c. 7. S. 697.), welche ξιφίδια, wie die Persische ἀκινάκας, geführt und durch Mord, Brand, Raub u. s. w. die Römer gereizt haben. Endlich ward, nach Jüd. Kr. 6, 11. der jüdische Tempel ganz ein ἐκδοχείον κλεπτῶν, φονεῶν, ἀρπάγων, wegen des dortigen Zusammenflusses der völlig ausgearteten Zeloten, welche zur Zeit der Belagerung den Tempel als Festung benutzten und all ihr lüderliches Gesindel dort einquartirten.

Gew. T. ἐποιήσατε. Dagegen bedeutende Zeugen der alex. Rec. ποιεῖτε nach BL 124. Orig. zweim. Eus. Charaktere der Ursprünglichkeit sind: a. ἐποιήσατε ist die Leseart der Parallelstellen bei Lukas und Markus. b. Der Sinn: ihr machet den Tempel zur Räuberhöhle, mochte

nicht ganz passend scheinen, weil doch im Augenblick nichts auffallend räuberisches geschehen war. Umgekehrt wäre nicht leicht ein Anlaß gewesen, ποιησατε zu ändern, wenn es im primitiven Text gestanden hätte. c. Origenes, welcher zweimal ποιειτε giebt, variirt zwar zweimal, aber nicht so, daß er ποιησατε setzt, sondern πεποιηκατε. Wäre ποιειτε seine Umschreibung oder Variation gewesen, so würde er da, wo er nicht variiren wollte, ποιησατε gesetzt haben. (Auch Cd. 1. hat πεποιηκατε.)

Der Ausdruck σπήλαιον ληστών ist zwar aus Jerem. 7, 11. הַבַּיִת הַזֶּה הַמְעֵרָת פְּרִיצִים Alex. μη σπήλαιον ληστών ὁ οἶκος μου. Doch sind die letzteren Worte Jesu: ὑμεῖς bis ληστών, nicht Allegation, sondern kategorischer, nur geborgter, Ausspruch. Das γεγραπται erstreckt sich blos auf die Worte: ὁ οἶκος bis κληθήσεται. In Gewölben unter dem Tempel wurden viele Priesterschätze aufbewahrt. — Mercer, Beza u. A. dachten an ein Anspielen von פְּרִיצִים aus Jerem. 7, 11. auf פְּרִישִׁים Φαρισαῖοι. —

Vs 14. Stolz Anm. »Immer fand ich es sehr schön, daß Jesus von einer Handlung des Feuereifers so leicht zu menschlichen Hilfsleistungen übergehen konnte.« Vergl. 2 Bkön. 5, 9. — ἐν τῷ ἱερῷ entweder auf dem äusseren Vorplatz des Tempelbergs (s. bei Vs 12.) oder etwa im Vorhof der Männer, welcher vom Vorhof der Priester, die sich jetzt gegen Jesus einmischen, nur durch einige Stufen unterschieden war und aus diesem überschaut werden konnte. (Michaelis Anm. will, Lahme und Blinde hätten nicht in den israelitischen Männervorhof kommen dürfen. Ohne Beweis! Vergl. Mischn. tr. Middot.)

Vs 15. θαυμάσιον worüber man sich wundert. Die Heilungen sowohl als die kraftvolle Entfernung des Schacher-Unfugs. παῖδες s. die Inhaltsanz. Succa fol. 38. 1. Si cui servus, aut mulier, aut puer occurrat, idem illi respondeat ipse, quod ille dixerit . . . Si ille dixerit: אֲנִי הָעֶלְוֶה הֵנָּה idem repetunt.

Vs 16. τί οὗτοι λέγουσιν. Ihr Ruf: Heil dem Messias! war nämlich so bedeutend, als wenn man unter uns ausriefe: Es lebe der Thronfolger! Den Priestern ist bange, wohin alles noch dieser erste überraschende Abend führen würde, da sie natürlich Jesus nach sich schätzten und nicht denkbar fanden, daß Er sich eine solche günstige Volksstimmung, um Herrscher zu werden, entgehen lassen werde. (Wie schnell hätte Er sich in diesem Augenblick des Tempels bemächtigen können, da alles für Ihn gestimmt war. Die Festigkeit des Tempels

und die daselbst aufgehäuften Schätze, was hätten sie Ihm nicht dargeboten, wenn Er sich als Nationalkönig hätte aufwerfen wollen? Ruhig zieht Er aber des Abends aus der Stadt, um jeden Aufstand zu verhindern. Dr Gratz.) Sie hatten vorher erwartet, daß Er — sich heimlichend kommen würde (Joh. 11, 37.), und jetzt war Er von hellen Haufen begleitet.

Gew. Text οὐδέποτε niemals. Nach der im Text angenommenen Wortabtheilung οὐ δέ ποτε auch nicht einmal dies habt ihr mit Verstand gelesen? wird das Fragen auffallender. — Jesu Sinn: Ich höre es wohl und mit Freuden. Sollte ich mich etwa der Kinderstimmen schämen? Auch diesmal »sagen Kinder die Wahrheit«, wie die noch jüngeren, deren Lallen dem Psalmisten (nach der Alex.) mit Recht der schönste Lobgesang auf den Grund alles Lebens, auf Gott, ist. Den Acclamationen der Kinder konnte Jesus wohl auch deswegen um so lieber seinen Beifall geben, weil man dergleichen unvermutete Worte leicht für ominös zu halten pflegte. Nicht blos bei den Ägyptiern. Plutarch. de Is. et Osir. τα παιδάρια μαντικὴν δύναμιν εἶναι οἰεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους καὶ μάλιστα ταῖς τούτων οὐνεσθαι κληδοσι παιζόντων ἐν ἱεροῖς καὶ φθειγγομένων ὅ,τι αὐτὸν τυχεῖν. Unerwartete Aussprüche nahm man überall gar zu gerne mit einem: accipio omen! auf. Auch die Bat Kol der Juden bestand aus solchen.

Nicht aber als *Voraussagung* des jetzigen Factums konnte Jesus den Ps. 8, 3. ansehen und anführen wollen. Der ganze Context des Psalm ist allzu deutlich dagegen. Auch riefen natürlich nicht »Säuglinge« Jesu das Hosanna zu. Können gleich orientalische Säuglinge, weil man drei Jahre lang zu stillen pflegte (2 Makk. 7, 28. Gen. 21, 8. 1 Sam. 1, 23 — 24. vergl. Buxtorfs Lex. talm. sub v. תינוק), ohne Mirakel schon ein Vivat nachrufen, so darf man doch unsere Sitten, da etwa Mütter mit Säuglingen auf den Armen herzulaufen können, nicht in den jüdischen Tempel zurücktragen, wo das andere Geschlecht nur in seinem abgesonderten Weibervorhof sich einfinden durfte. Als rechtfertigende Parallele aber paßte die Allegation sehr. νήπιος Kind im minderjährigen Alter. Gal. 4, 1. θηλάζων Säugling. Luk. 11, 27. κατηρτίσω (sc. σὺ, ὁ θεός) muß, da תָּרַם dadurch übersetzt wird, angenommen werden als Aorist. 1. Med. = κατηρτίσας. καταρτίζεσθαι Med. sich etwas zurechtmachen. Röm. 9, 22. 2 Tim. 3, 16. αἶνος Lob, Pāan. תִּיף bedeutet nach יָצָא auch Lob. 2 Chron. 30, 21. Exod. 15, 2. Ps. 29, 1. Nach dem hebräischen Text ist der Sinn im Psalm von Jesu Anwendung ganz verschieden: Um der unmündigen unschuldigen Kinder willen hast du deinen Feinden, den Feinden deiner Nation, eine feste Macht entgegen

gesetzt, damit der rachgierige Hasser Ruhe haben müsse, uns nicht überwältigen und bis auf die Kinder ausrotten könne, wie er wohl wünschte. Vergl. Gen. 18, 23 ff. Jesus aber hat, wie fast immer, den Text nach der alex. Uebersetzung im Gedächtnis, auch nach Matthäus. Alex. wörtlich eben so: ἐκ στοματος νηπίων καὶ δηλοζοντων κατηρτισω αἶνον. Und offenbar setzt hier die Schlussfolge der Rede diesen griechischen Text, das αἶνον voraus. Parallel ist es, wenn nach der Poesie des BWeish. 10, 21. die durch den arabischen Meerbusen gegangenen ὑμνησαν, Κυρίε, το ὄνομα το ἅγιον σου . . . ὅτι ἡ σοφία ἤνοιξε στόμα κωφῶν καὶ γλῶσσας νηπίων ἔθηκε τρανάς.

Vs 17. καταλιπόντων αὐτοὺς dieselben, die Priester u. s. w. stehen lassend. Βηθανία, 15 Stadien von Jerusalem, am Ölberg. Joh. 11, 18. Mark. 11, 1. Hieron. de loc. hebr. Villula in secundo ab Aelia milliario in latere (= seilwärts, nicht an der Hauptstrasse, die über Bethphage gieng) montis oliveti. Auch Johannes der Täufer kam dahin Joh. 1, 28. (s. die VL.) Nach Orig. in Joh. war der Jordan höchstens 90 Stadien davon. [Epiphan. adv. haer. Marcion. bemerkt zu Luk. 19, 29. (welches Marcion nicht in seinem Evangelienauszug hatte), die alte Heerstrasse nach Jerusalem von Jericho her sey über Bethanien, Bethphage und den Ölberg gegangen. Dies mochte er aber wohl aus Mark. 11, 1. blos schließen.] Ob בֵּית עֲנִיָּה oder בֵּית חֲנִיָּה oder wie es geschrieben wurde, ist unbekannt. ἀνλίζεσθαι unter freiem Himmel, oder im Freien überhaupt bleiben. 3 Esr. 9, 2. Sir. 24, 7. Luk. 21, 37. Dionys. Hal. 8, 19. ἀνλίζεσθαι οὐκ εἰς τὴν δύναμιν ἐν ταῖς πόλεσιν. Zu unbestimmt sagt Hesych. ἀνλίζομαι· μενῶ, ἐνδιατριβῶ. Aber die Bestimmung, daß es ein Uebernachten bedeute, ist zu beschränkend. Das νυκτος wird öfters erst hinzugesetzt.

Vs 18. πρώτη sc. ὥρα Frühstunde. ἐπανάγων sc. ἑαυτὸν zurückgehend. 2 Makk. 9, 21. πεινᾶν Appetit haben.

Vs 19. σύκη μία irgend ein, oder auch ein einzeln stehender Feigenbaum. Man pflanzte gerne Feigenbäume ἐπὶ τῆς ὁδοῦ neben dem Wege (6, 21. 21, 1. Apg. 20, 9.), weil der Staub, wie man glaubte, zu ihrer Fruchtbarkeit wirkte. Die Feige fällt nach Plin. 15, 19. leicht ab, wenn sie zu viel unreifen Saft, lacteum humorem, hat. Diesen absorbire ein Insect, cynips, welches man gerne vom caprificus auf die weiblichen Bäume kommen liefs. Trockenheit thue das nämliche. Ubi nactus pulvis . . maxime in frequenti via appositae. Nam et pulveri vis succandi succumque lactis absorbendi . . quae ratio pulvere et caprificatione [welche im Junius vorgenommen wurde; Columella 11, 2. 56.] hoc quoque praestat, ne decidunt; absumpto humore tenero et quadam

cum fragilitate ponderosa . . . Succus maturescentibus lactis; percoctis mellis.

οὐδὲν εὑρεν er fand nichts. Dies war nicht das gewöhnliche. Erubin f. 51. Quare comparantur verba legis cum ficu Prov. 27, 18. Resp. Sicut homo in ficu arbore omni tempore, quo eam attingit, invenit ficus, ita in verbis legis etc. Vergl. Ezech. 28, 4. Jos. vom jüd. Kr. 3, 10. 8. sagt, daß man in Galiläa (Jesu Provinz) zehn Monate hindurch Feigen haben konnte. Daran war also auch Jesus gewohnt. Der Feigenbaum in Palästina nämlich hat (s. Shaw Reisen S. 129. 296.) dreierlei Früchte. a. Die schwarze und weiße Boccure oder frühe Feige, die man auch in England hat (spanisch breba, weil sie kurze Zeit dauert), wird im Junius und zwar erst in der Mitte oder gegen Ende des Monats zeitig. b. Die Kermes oder Kermus, die eigentliche Feige, welche man in Kuchen (παλασαι, כרמל) aufhebt, ist selten vor dem August reif (wenn sie sich gleich ansetzt, ehe die Boccure, die im April noch hart und nicht größer ist als die gemeine Pflaume, reif wird. S. 290. und Borchardi Descr. Terrae Sanctae p. 332.). Shaw hat auch c. eine lange dunkelfarbige Kermus gesehen, welche zuweilen über den ganzen Winter auf den Bäumen hängt. Die Kermus überhaupt bleibt lange auf dem Baum hängen, die Boccuren aber fallen, sobald sie zeitig sind, ab und (Nahum 3, 12.) gleichsam in den Mund dessen, der sie schüttelt. Die Feigenbäume treiben nicht Blüten, wie man Hab. 3, 17. קפרת übersetzt; man sollte vielmehr sagen: sie treiben Früchte. Denn diese erscheinen, so vielen kleinen Knöpfchen ähnlich, worin die Blumen klein und unvollkommen verborgen liegen. (Von einigen, welche Celsius in seinem Hierobotanicon anführt, wird ὁ καιρος συκων Mark. 11, 13. für das dritte Jahr gehalten, in welchem die Frucht einer besondern Art von Feigenbäumen reife. Allein diese Art, wenn sie je wirklich ist [sie beruht nur auf einer rabbinischen Stelle], müßte erst besser beschrieben werden.)

Im Monat Nisan = April (s. auch Dionysus Syrus) gewinnen die Feigenbäume zwar Blüten, noch aber nicht neue Früchte. Doch geschieht es häufig in der Barbarei (und gewiß auch in dem wärmeren Klima von Palästina), daß nach Beschaffenheit der vorhergegangenen Jahreszeit einige der gesündesten Bäume sechs Wochen vor der Zeit Früchte liefern. Nach Theophrast 3, 6. kommen sie wenigstens am Ende des März hervor. Vergl. Cels. Hierobotan. P. II. p. 385. Wenn die Boccure ihrer Vollkommenheit näher kommt, alsdann fängt die Kermusse, Sommerfeige oder Carica (welche man aufbehält) an, sich zu bilden, reift aber nicht eher, als im August, und alsdann zeigt sich die dritte Frucht, oder die Winterfeige. Sie ist gemeiniglich länglicher und dun-

kler, als die Kermuse, hängt und reift am Baume, wenn er schon die Blätter abgeworfen hat, und wird, ist der Winter nicht zu strenge, als Leckerbissen im Frühjahr gesammelt. — Die Alten hielten die *Winterfeige* nicht für eine dritte Art, sondern für die *Spätlinge der Kermuse*. Plinius 16, 26. nennt die *figus blos bifera*, sagt aber 16, 27: *Seri fructus per hiemem in arbore manent et aestate inter novas frondes et folia maturescunt*. Columella de Arb. c. 21. *Ficus alterum edit fructum et in hiemem seram differt maturitatem*. Wegen solcher spätreifen Früchte hatten daher die Rabbinen große Disquisitionen, ob von ihnen der Zehende zum vorigen oder zum folgenden Jahre gehöre (Lightf.).

Nach all diesem konnte Jesus *spät reife Kermusen*, welche den Winter überstanden hätten, weiß *) eher, als *einige früh reife Boccoren* (תאני בכרות *figus arborum praecocium* Jer. 24, 3. von בכורת Jes. 28, 4. Hos. 9, 10.) zu finden hoffen. Allein die Witterung war, wie Markus andeutet, allzu strenge und ungünstig gewesen. — φύλλον Blatt. Shaw am angef. O. S. 296. »Es ist sehr bekannt, daß die Frucht dieser Bäume allezeit vor den Blättern kommt«, nämlich die früheste Frucht, die Boccore. — λέγει αὐτῇ Er sagt in Beziehung auf ihn (ὁ), den Baum, nicht verwünschend, drohend, strafend, sondern anmerkend, was Er beobachtend vorhersah. μηκέτι auch ferner nicht (= μη καὶ ἐτι). γίνεται mag werden. εἰς τὸν αἰῶνα in die Folgezeit hin. Joh. 6, 35. עץ עולם Ezech. 28, 9. — Übrigens hatte wohl die nämliche Ursache, welche machte, daß keine Frucht, weder vorjährige noch neue, am Baume war, auch den Baum selbst hinfällig gemacht. Kommt über zärtere Bäume, wenn sie vielen Winterfrost erlitten haben, ein heißer Frühling, so dorren sie ab. Der Feigenbaum ist vornehmlich hinfällig. Plin. 16, 44. p. 237. *Brevissima vita est punicis, fico, malis, et ex his praecocibus brevior quam serotinis, dulcibus quam acutis*. — Vergl. zum Ganzen Christ. Müller Satura Obs. c. 3. p. 23 sq. Kraft Obs. SS. Fasc. V. Obs. 5. p. 240 sqq. (Marburg 1756.)

Vs 20. ξηραίνεσθαι abdorren. παραχρημα ohne weiteres. Dieses Wort, und eben so oft das σῴζω der Evangelien, sagt nicht, wie die

*) Zu Constantinopel soll die Bekur erst im Mai sich zeigen. Hôst von Fez und Marocco S. 254. Von der Westseite am See Genesaret sagt Jos. v. Jüd. Kr. 3, 18. S. 861: οὐ μόνον τρεφεῖν παραδοξαίτας διαφοροὺς οὐκωρας, ἀλλὰ καὶ διαφυλάσσει, τὰ μὲν γὰρ βασιλικωτάτα, σταφυλῇ τε καὶ σῦκα δὲ καὶ μῆτιν ἀδιαλείπτως χορηγῶν. Im Januar nämlich und Februar, in der Schneezeit, waren zwar auch Spätlingkermusen an den Bäumen, aber noch unreife. Nachher vom März bis December konnte man immer reife Feigen, von den verschiedenen Arten, irgend auftreiben.

Wunderdeutung gerne folgert, der Baum sey *sogleich* vor den Augen der Jünger abgedorrt. Die Bedeutung dieser Worte ist nur, daß *nichts anderes dazwischen kam*, daß das Erzählte nun so seinen Gang fortgieng. Aber die Wundersucht überspringt sogar das Ausdrückliche, daß Markus bestimmt noch Tag und Nacht dazwischen setzte. Das παρα χρημα des Matthäus ist nicht dagegen. (*Wie oft beruht das Wundersame nur auf dem Unverhältnißmäßigen der Zwischenzeit zwischen Ursache und Wirkung; dieses Unverhältnißmäßige selbst aber auf Unvollständigkeit der Nachricht!*) ἰδόντες οἱ μαθηταὶ am folgenden Morgen. πῶς παραχρῆμα wie ohne anderes Zuthun? wie von selbst? *quam praeter rem et moram?* Sie fragen nicht, *wodurch?* Ihre Frage ist nur Stimme der Verwunderung. — Das zweite ἡ συκῇ haben nicht ADH and. 20. Mt. V. and. 9. Orig. Wenn man ohne Zwischenzeit fortlas, wie wenn der Baum *auf der Stelle* abgedorrt und dann *sogleich* gefragt worden wäre, so schien die Wiederholung des ἡ συκῇ freilich überflüssig. Man sieht aber daraus vielmehr, daß auch Matthäus selbst zwischen ἡ συκῇ und καὶ ἰδόντες sich einen Zeitraum des Geschehens gedacht hat.

Eine *symbolische* Bedeutung, das heißt, eine *Absicht* Jesu, bei dem abhorrenden Baum an das geistig absterbende Judentum zu denken und denken zu machen, ist hier nicht anders, als willkürlich, anzunehmen, a. weil die Worte an sich einen ganz kunstlosen Sinn geben und folglich, wenn eine Bedeutsamkeit beabsichtigt wäre, ein Wink darüber unentbehrlich war; dieser aber b. nirgends gegeben ist, ungeachtet Jesus über den Baum zu sprechen noch besondern Anlaß bekam. Euthymius meint, schon durch ein Bewundern eines (nach seiner Meinung) zwecklosen Wunders sey alles gelöst. Μη ακριβολογοῦ, διατι τετιμωρηκε (?) το φυτόν, αναιτιον ον· αλλα μόνον ὄρα τὸ θαῦμα, καὶ θαύμαζε τὸν θαυματουργόν. Wäre ein zwecklos verderbender Wunderthäter bewundernswürdig?

Vs 21. εχειν πιστιν ist immer zunächst: *redliche Ueberzeugung haben*. Daraus folgt erst, wie *e fide fiducia*, das *Zuversicht haben* theils auf Kraft, Einsicht, die im Menschen selbst, wenn er nur sich selbstthätig weckt, mehr zum Bewußtseyn kommt, theils auf die Vorsehung. διακρινεσθαι Med. gleichsam *hin und her urtheilen*, seiner Einsicht nicht bis zur Ueberzeugung sicher seyn. Dieses διακρινεσθαι discernere ist nicht verwerflich. Es muß der Ueberzeugung vorausgehen. Aber erst, wenn wir durch ein *dijudicare* zum πισδεσθαι gekommen sind, ist — mit Zuversicht zu entscheiden und zu handeln. Diese Gemüthshandlungen sind nicht einander entgegen zu setzen. Sie schließen einander nicht aus; vielmehr entstehen sie dadurch, daß sie auf einander folgen. —

τὸ τῆς οὐκῆς ποιεῖν *thun*, was bei dem Feigenbaum geschehen ist. Aus diesem ποιεῖν schloß man, Jesus habe das Abdorren bewirkt. Allein sein Thun bei diesem Feigenbaum war das Erkennen und Sagen, was dem Baum wohl bevorstehe. Auch die natürliche Sagacität über dergleichen übrigens für seine Sache unbedeutende Gegenstände erklärt Jesus für schätzbar; doch könne man vieles andere schwerere thun = einsehen, lehren, ausüben. (Wäre das bei dem Feigenbaum geschehene ein Wunderwerk, so könnte Jesus nicht sagen, ein wirkliches Bergeversetzen wäre mehr. Das Zernichten eines Atoms durch ein blosses Wort wäre kein geringeres Wunder, als das Zernichten des Sirius!)

Berge versetzen Mark. 9, 23. ist »hyperbolica locutio a vulgari scholarum judaicarum dialecto desumta« Lightf. Vergl. Zach. 14, 4. 4, 7. Jes. 40, 4. Matth. 17, 20. 1 Kor. 13, 2. Man nannte einen rabbinischen *Auflöser schwieriger Fragen* עֹקֵר הָרִים *eradicator montium*. Glossa ad Bab. Beracot fol. 64. Rabba ben Nachman *eradicatorem montium* vocarunt eo quod acutissimus esset judicio. Erubin fol. 29. Gloss. Ben. Azzai *profunde docuit in plateis Tiberiadis nec erat in diebus ejus* עֹקֵר הָרִים עֲמִידָה *eradicator montium par ei*. Auch amplificirte man die Phrasis: Sanhedr. fol. 24. Resch-Lachisch in schola ac si *eradicans montes et hunc illo commolens* d. h. eine schwere Frage durch eine andere hebend. — Jesu Rede bleibt also ohne μεταβασις εἰς ἄλλο γένος ganz in der gleichen Reihe von Gegenständen: »Nicht nur natürliche Dinge, wie ich am Feigenbaum, vermöget ihr einzusehen, sondern auch *geistig schwieriger* werdet ihr durchschauen, lehren, die Schwierigkeiten darin heben können, wenn ihr euch nur mit Gott so viel zutrauet, als in euch wirklich gegründet ist.« (Man erinnere sich nur aus der Apostelgeschichte, wie vieles den mit ihrer eigenen Fähigkeit unbekannten Aposteln schwer blieb und wie vieles, so lange Jesus bei ihnen war, ihnen wie ein Berg geschiënen hatte. Nur wenn orientalische, rabbinische Redensarten occidentalisch und scholastisch ausgedeutet werden, entstehen Übertreibungen.)

Noch muß bemerkt werden, daß statt der bei uns gewöhnlichen locutio *implicita* die hebraizirende locutio *absoluta* steht. Wo wir kurz sagen können: Ihr vermöget Berge zu versetzen! da verwandelt der viel lebhaftere Morgenländer den Satz in eine Anrede: Ihr könnet dem Berge sagen: auf, weiche, mache Platz! u. dergl. καὶ (καὶ εἰς) εἶπητε *und wenn ihr sogar sagen würdet: ἀρῶντι werde gehoben, elevator!* (Ohne Bild: wenn ihr eine große Schwierigkeit muthig angreift, es sey innerlich in eurem Gemüthe, oder in äußerlichen Dingen!) καὶ βλήθητι εἰς θάλασσαν *und werde zum Beispiel geworfen ins Meer* d. h. gänzlich

weggeschafft = ἀφανισθῆναι. Gerade so wird Zach. 4, 7. ein prophetischer Engel personificirt, welcher ausruft: Wer bist du, großer Berg! [großes Hinderniß] Vor Zerubabel werde zur Ebene!

Vs 22. Vergl. bei Matth. 6, 14. Nicht: πάντα ὅσα ἂν alles, was nur irgend euch einfällt, sondern alles, was so beschaffen ist, daß ihr andächtig, folglich auch wohlbedächtig, es zum Inhalt einer Bitte an Gott machen könnet. προσευχῇ wörtlich: das Geloben gegen Gott, die Stimmung und Richtung des Gemüths, in guten Vorsätzen und Entschlüssen sich, überhaupt und im einzelnen, Gott zu weihen. So ist ἐν προσευχῇ αἰτεῖν nicht ein mystisches Zwangsmittel des Menschen gegen die Gottheit, sondern ein religiöses Beschränkungsmittel der menschlichen Willkürlichkeit.

Luk. 19, 45. ἤρξατο ἐκβάλλειν = ἤρξατο ἐκβάλλων er fing damit an, daß er wegschaffte, den Platz zu räumen befahl. ἐν αὐτῷ καὶ ἀγοράζοντας haben nicht BL 1. Orig. Copt. Die ersten beiden Worte sind auch nicht in 68. and. 5. Arm. Goth. Da Lukas hier sehr ins Kurze zieht, so scheint ἐν αὐτῷ blos ein verdeutlichender Nachbesserungsversuch und καὶ ἀγοράζοντας aus Matthäus genommen zu seyn. — Jesu Vertreiben der Käufer hat den Sinn: Wer Opferthiere u. s. w. kaufen will, der thue es, aber anderswo. Vergl. bei Matth. 5, 24.

Vs 46. ACDKM 33. 106. 235. and. 16. Mt Z** and. 5. Syr. Goth. Vulg. Cdd. haben: γεγραπται· ὅτι ὁ οἶκος . . . ἐστίν. Dagegen BL 1. 69. 118. 124. 131. 157. Copt. Arm. colb. Orig. γεγραπται· καὶ ἐστὶν ὁ οἶκος μου οἶκος προσευχῆς. Das letztere ist offenbar ein Verbesserungsversuch von solchen, denen es schien, Jesus habe nicht sagen können: Der Tempel ist, sondern: der Tempel sollte seyn ein Bethaus. Dieses ἐστὶν konnte nach dem κληθῆσθαι der citirten Stelle doppelt nöthig scheinen. In der Alex. Recension sind dergleichen räsonnirende Verbesserungsversuche häufiger. Das referirende ὅτι wurde, als an sich überflüssig, in den späteren Hschrr. ohnehin leicht ausgelassen, hat aber desto bedeutendere Codd. für sich.

Vs 47. τὸ κατ' ἡμέραν so lange es Tag war, an dem nämlichen ersten Tag; interdiu, nicht: täglich. Jesus kam die nächsten Tage vor dem Pascha nicht mehr in den Tempel. ζητεῖν suchen = darauf denken. Weil sie nach ihrem Charakter (der Herrschsüchtige erwartet in jedem — Herrschsucht!) nicht anders vermuthen konnten, als daß an diesem Abend, auf welchen in der Voraussetzung (Joh. 11, 57.), daß sich Jesus sehr fürchte, sie sich nicht vorgesehen hatten, Jesus das Äußerste

wagen werde, so wollten sie durch einen Pseudo-Zelotenstreich, einen Mord, sich retten. οἱ πρῶτοι *Primates*.

Vs 48. οὐχ εὐρίσκον τὸ τί ποιήσωσιν *sie konnten nur nicht ausfindig machen: wie sie den Mord ausführen könnten*. Die von ihnen geschickten hätten Jesu nicht nahe genug kommen können; denn ὁ λαὸς ἅπας *jedermann, das zuströmende Volk ἐξαρρέματα* Med. *hieng sich an Ihn* = *pendere ab alicujus ore*. Tausend Hände hätten den Mordstofs jetzt aufgehalten, und dann wäre, so mußten sie denken, alles verloren und die Revolution nur beschleunigt gewesen.

Mark. 11, 11. ὁ Ἰησοῦς ist wegzulassen nach BDL 1. 118. Copt. Vulg. Cdd. It. Orig. Eben dies gilt von καὶ, welches BLM 13. 69. and. 3. Syr. Ar. rom. und erp. Perss. Arm. Vulg. It. ausgen. cant. Orig. nicht haben. Überdies sieht man wohl, daß man durch dies καὶ die allzu abgerissene Folge der Rede vermeiden wollte.

Vs 15. Nach εἰσελθὼν gew. T. ὁ Ἰησοῦς gegen BCDL 1. 91. 124. Mt e. Copt. Aeth. Arm. Sax. Vulg. It. ausg. brix. Orig. dreimal.

Vs 16. Eine dem Markus eigene Bemerkung. War er Augenzeuge gewesen? ἀφίω *ich lasse hingehen, sino. διενεγκειν σκεῦος durchhinetragen eine Geräthschaft, Gefäß*. Dies war ohnehin gegen die gute Sitte. Tr. Jebamot fol. 6. Reverentia templi — ne quis eat in montem domus [folglich auch nicht in den Vorraum] cum baculo, calceamentis in pedibus, mantica sua, pecunia linteo [= sudario] involuta, בְּמַעֲוֵת הַצְדִּיקִין בְּסֻדָּרִין [vergl. Luk. 19, 20.], pulvere in pedibus; ne faciat viam compendiarium [gleichsam einen Abstecher] per eam. Nach Josephus contra Apion. 2, 8. p. 1066. durfte man, außer Fröh Morgens und in der Mitternachtsstunde (wo man am wenigsten störte), ne vas quidem portare in templum. — Die Priester mußten, von Jesus ganz überrascht, denken: Er will uns wie blokirt halten, uns nichts mehr zutragen lassen. Hätte Jesus wirklich ringsumher die Doppelhallen und den Vorraum besetzt, so wäre die Priesterschaft innerhalb des heiligen Gitterwerks (s. bei Matth. 21, 12.) wie gefangen gewesen. Auch die auf der Antonia-burg, welche noch im Tempelvorraum lag, campirenden Römer (vergl. Apg. 21, 31. 37.) hätten sich gegen die Hunderttausende von Festbesuchern nicht halten können.

Vs 17. εἰδίδασκε *Er gab belehrend den Grund seiner Handlung an*. Das πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις, welches der Prophet selbst hat, und welches im hebraizirendsten Evangelium doch nicht steht (s. bei Matth. Vs 13.), supplirt der für Ἰουδαίαν schreibende Markus! οὐ γὰρ. *nonne* . .

Vs 18. *Wer sieht nicht, wie sich Markus hier zu Lukas zurückgewendet hat?* Aber zu spät. Denn auch was Lukas Vs 47. 48. erzählt, fällt nothwendig auf den ersten Abend. Nur an diesem war Jesus so sehr vom Volk umgeben, und schien doch den Priestern zugleich so gefährlich, daß sie gerne einen öffentlichen Mord gewagt haben würden, wenn sie nur sicher zuzukommen gewußt hätten. ἐφοβούντο sie waren in der ersten Furcht. ἐκπλέττεσθαι außer sich seyn, folglich, wie diese böartigen Menschenkenner wohl wissen, zu allem bewegbar.

Vs 11. περιβλέψασθαι sich umgesehen, gleichsam orientirt, haben. ὥσας ἤδη οὕσης τῆς ὥρας da es schon spät an der Zeit war, der Sabbatsanfang sich näherte, wo jedermann zu den Sabbatsmahlzeiten gieng. μετὰ τῶν Δώδεκα ohne ein größeres Gefolg, folglich ohne Plane zur Gewalt.

Vs 12. ἐξελησόντων da sie schon weggegangen waren und noch nicht an Essen gedacht hatten.

Vs 13. ABCDLM and. 11. Mt e. f. Theophyl. setzen hebraizirend das ἀπὸ vor μακρόθεν. φύλλα Blätter, nicht gerade viele, schöne, die ein Zeichen von Gesundheit des Baums wären. Da schon Blätter da waren, waren die Spälingsfeigen (vergl. bei Matth.) um so gewisser stark im Reifen. Sogar neue Früchte kamen vor den Blättern. Bei dem Feigenbaum konnte man aus dem Daseyn der Blätter auf Früchte schließen und hoffen. Plin. 16, 26. Fico . . folium maximum umbrosissimumque, ideoque pomum (die Feige) supra id (sc. folium); eidemque (sc. fico) serius folium nascitur quam pomum. — Minder reife Feigen sind zwar nicht süß genug, aber milchigt und für den Hunger schon genießbar. Jesus schließt also richtig aus den Blättern auf Eßbarkeit der Früchte, wenn nur welche da waren. (Daß Er das letztere nicht zum voraus weiß, wundert die Evangelisten nicht!)

οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σὺκων. Bei der gewöhnlichen Übersetzung dieser Worte: es war noch nicht Zeit für Feigen, ist a. wohl zu bemerken, daß zwar οὐκ manchmal für οὐκτι stehen kann, dieses aber doch nur erst aus dem Zusammenhang bestimmt werden muß. Unser Text sagt: nicht, und keineswegs: noch nicht. Wäre das letztere, so müßte b. die Frage: wie denn Jesus den schuldlosen Baum symbolisch strafen könnte? allen, welche hier ein sinnbildliches Wunder sehen, unbeantwortlich seyn. Um das schuldvolle Israel zu bezeichnen, hätte ein anderer unfruchtbarer Baum, bei dem es Zeit war, daß er Früchte haben sollte, zum Symbol gewählt werden müssen. Aber auch ohne dieses wäre c. kaum zu glauben, daß Jesus (etwa wie mancher Gelehrte in der Studirstube) in einem Monate, wo es bei Jerusalem noch keine eßbare

Feigen geben konnte, diese Frucht erwartet hätte. Und hätte d. Markus andeuten wollen, es sey noch nicht die Zeit für Feigen gewesen, so würde er ὁ καιρος mit dem Artikel gesetzt haben, wie Matth. 21, 34. 41. und in Paralip. Jeremiae Ms. (bei Wetst. p. 611.) ἴδε καὶ τὰ συκα ὅτι ὁ καιρος αὐτῶν οὐκ ἐστὶ. Τότε λέγει τῷ γηραιῷ· ποῖος ἐστὶν ὁ μὴν οὗτος; ὁ δὲ εἶπεν· Νησσαν, ὁ ἐστὶ δώδεκατος. Man hat also Ursache, hier οὐκ nicht durch οὐκ εἶναι zu erklären, um nicht erst selbstgemachte Schwierigkeiten in den Text hineinzulegen. — Allerdings war die eigentliche Reife der Feige erst um das aequinoctium aestivum. Matth. 24, 5. 32. Mark. 13, 28. Bamidbar 21. non est solstitium Thamuz sine ficibus et uvis, und Echa R. 1. 14. aequinoctio Junii et ficus sunt et uvae. Dennoch konnte Jesus auch »außer der Zeit«, wo diese Früchte ganz gewöhnlich wurden, jetzt wenigstens überwinterte Spätlingsfeigen, vielleicht auch frühreife Boccoren hoffen. Diese treffen so in eine Zeit zusammen, daß z. B. Philostratus Nestori p. 918. schreibt: ἐπιψα σοὶ συκα ἡρῖνα. θαυμαζοῖς δ' αὖ αὐτῶν ἢ το ἤδη ἢ το ἔτι. Hohesl. 2, 13. Man nennt sie συκὸν προδρομοί. Und Antonin πρὸς ἑαυτὸν XI, 33. sagt unrichtig: σῦκον χειμῶνος ζήτειν μαινομένον. Allein für beide Arten war keine »gute Zeit« gewesen. καιρὸς ist nicht blos Zeit überhaupt, sondern die angemessene Zeit, opportunum tempus. Matth. 21, 34. ὁ καιρος τῶν καρπῶν Zeit, die Früchte zu erhalten = Weinlese. Markus will bemerken, wie natürlich der Mangel an Früchten auf dem Baume war. »Es war nicht eine gute Zeit für Feigen gewesen.« Apg. 14, 17. Hiob 11, 17. Bekanntlich ist der Feigenbaum ein zartes Gewächs. (Plin. 17, 27. Fici, cum Vulcanalibus tonuit, cadunt. 16, 26. Perdunt facillime fructus ante maturitatem.) Der Winter war zu streng, vielleicht auch allzu lang gewesen. Von dem letztvergangenen December wenigstens wird Joh. 10, 22. eine stürmische Witterung (χειμῶν) ausdrücklich angemerkt, durch welche Jesus unter der Halle zu lehren genöthigt war. Eben diese Witterung hatte sogar den Baum selbst hinfällig gemacht. Ficus sind nach Plin. 17, 13. unter den Bäumen, quae cito occidunt. [Als ingenüß verdient noch angemerkt zu werden, daß Heinsius, Knatchbull, Griesbach u. A. οὐ γὰρ ἦν, καιρὸς (sc. ἦν) σῦκων da nämlich, wo Jesus damals war, (bei Jerusalem) war schon Zeit für Feigen, aussprechen. So wäre es eine Bemerkung des Markus für nichtpalästinensische Leser. Nur würde wahrscheinlich auch das, was der Nachsatz seyn mußte, καιρος συκων, ein Verbum, wie γίνετο, oder den Zusatz: καιρος ἤδη συκων haben.]

Vs 14 — 19. S. Inhaltsanzeige. — ἀποκριθεὶς in Beziehung sprechend. μὴ φάγοις . . φάγοις es möchte wohl nicht mehr essen. 1 Kor. 15, 37.

1 Petr. 3, 14. 17. Apg. 24, 19. 27, 39. Ein *imperatives* Wort ist φαγοῖ gewiß nicht. Und daß Jesus *gleichsam unwillig gewünscht* hätte: »Ei, so soll auch jedermann zu dir umsonst kommen, um Feigen zu suchen!« ist unglaublich. Was war allen Umständen gemäßer, als daß Jesus, welcher, wie die Evangelisten selbst voraussetzten, *nicht vorauswusste*, daß der *belaubte* Feigenbaum Ihm doch keine Feigen für seinen Appetit darbiete, nun, da Er umsonst gesucht hatte, den Baum betrachtete, sein schon beginnendes Abdorren sah und im ganz natürlichen Volkston aussprach: *Von dir mag freilich in Ewigkeit niemand mehr Feigen essen!* = mit dir ists vorbei. Aber, leider! will man, Jesus habe eher alles Sonderbare, nur nicht das der Natur der Sachen gemäße natürlich und populär so gesagt, wie die Worte und die Umstände es geben. Am andern Morgen, da Jesu vorher weniger beachtetes Voraussagen schnell im Erfolg sich als richtig zeigte, fängt schon Petrus an, zu mutmaßen, Jesu Wort sey eine *Verwünschung* gewesen. (Übrigens sieht man hier zugleich, wie die *Evanġelien nicht ipsissima verba* geben. Denn zweierlei Ausdrücke hat Jesus gewiß über einen solchen vorbeigehenden Gedanken nicht gebraucht, und doch hat Matthäus ganz andere Worte. Markus macht hier den erklärenden Umschreiber.) — Gew. T. μηκέτι ἐκ σοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. Dagegen μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ haben BCDL 1. Syr. Arm. Vulg. It. Orig. zweimal. מְלִיץ לְאֵל kann bedeuten *nie mehr*, aber auch *nicht mehr lange*. Ferner Vs 14. gew. T. οὐδέτις. ABCDELS 218. and. 10. und noch viele, Orig. zweimal, Theophyl. μηδείς. Geändert, um den Anklang gegen μηκέτι zu vermeiden. — Vs 15. τοῦς vor αγοράζοντας haben ACKLM Ev. 18. 19. and. 6. Mt e. 10. 12. — Vs 17. Gew. T. ἐποιήσατε, wie Lukas. BL Orig. πεποιήκατε, welches, als das eigentümliche, ächt scheint. — Vs 18. Gew. T. γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς. Die umgekehrte Ordnung haben ABCDL 1. 72. 124. and. 3. Mt e. l. w. Syr. Ar. Aeth. Arm. Vulg. It. Orig.

Vs 20. ἐξηραμμένον ἐκ ῥιζῶν von Grund aus unrettbar verdorrt. Hiob 18, 16. Stärke der morgenländischen Hitze, und Empfindlichkeit des schon vorher leidenden Feigenbaums!

Vs 21. ἀναμνησθεὶς sich rückerinnernd. Nun erst werden aus und nach einem sonderbar scheinenden Erfolg auch zufällige Worte Jesu den Jüngern, besonders dem raschen Petrus, bedeutsam. ἣν καταράσσω nicht eigentlich: *den du verwünschtest*, sondern: *dem du übel prognosticirtest*. אֶרֶץ הַחַיִּים ist der Boden 1 Mos. 3, 17. nicht, wie wenn Gott der Erde die Fruchtbarkeit entzogen hätte. Es wird nur vorausgesagt: Ohne Arbeit wird sie unfruchtbar seyn. Καταρας εγγυς

Hebr. 6, 8. לִקְלֹל Hiob 24, 18. = *vile pronuncietur*. Oppos. εὐλογεῖν *bona verba facere quoad rem*. So steht κακολογεῖν *malis verbis invehi* in . . . als synonym von καταρᾶσαι 2 Sam. 16, 5. 10. Einem Uebel wünschen und Uebel voraussagen gränzt aber so nahe an einander, daß Petrus (und Markus) auch wohl da, wo Jesus nur das letztere gewollt hatte, nach dem Erfolg mehr dabei denken mochten, Jesus dagegen den Ausdruck in einer gewissen Weite genommen hatte. Num. 23, 8. Jesus bestätigt nicht des Petrus Meinung, daß Er den Baum verwünscht und dadurch sein Verderben bewirkt habe; vielmehr sagt Er: Wenn Ihr auch solche treue Überzeugung, wie man sie in einem gottergebenen Gemüth hervorbringt, fasset, so vermöget Ihr auch zu erkennen, einzusehen, was andern wie unübersteigliche Berge vorkommt. — Nicht Bäume verdorren zu machen, sondern Schwierigkeiten besonders in der Einsicht, was sie zu thun hätten, wegzuräumen, war den Aposteln nöthig. Wie lange stand nach der Apostelgeschichte vor ihnen der Berg der Aufgabe: Ob Nichtjuden, um den Messias zu benutzen, jüdisch werden müßten? oder vielmehr die Judenchristen universeller religiös werden und das jüdische particuläre nicht auf ihre Kinder fortpflanzen sollten? Um dergleichen Berge ins Meer zu versenken, war πιστις Θεοῦ höhere nach der Gottesidee sich richtende Ueberzeugung nöthig.

Vs 22. Jesus will den Petrus ablenken, von der Meinung: Er habe den Baum beschädigt. Auch Ihr könnet, was erfolgen wird, voraus wissen, wenn Ihr es in einer Sache bis zur zuverlässigen Überzeugung gebracht habt. ὁ setzen vor Ἰησοῦς ACDGL und viele andere. ἔχετε habet, haltet fest. πιστις Θεοῦ Vertrauen, wie es Gott gefällt.

Vs 23. Von der Phraseologie »Berge entwurzeln oder erschüttern« führt Schöttgen noch zwei Beispiele an. Sohar Genes. fol. 7. col. 25. מַעֲקָר מוֹרִיָּה und Lev. fol. 9. col. 34. מוֹרִיָּה עֲלֵי אֵי hohe Berge erschütternd. Vergl. auch das Sprüchwort Luk. 19, 40. μὴ διακρινῆναι nicht mehr hin und her denken d. i. schwanken im Urtheil, ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ in sich selbst; also vielmehr schon innigst seiner Sache gewils geworden seyn, daß (s. Schol. bei Matth.) gerade so die Schwierigkeit zu heben sey αὐτῷ für ihn, so wie er es wünscht. ὁ ἐὰν εἴπῃ was er irgend sagt, haben nicht BCDL 1. 28. Copt. Vulg. Man setzte diese Worte hinzu, da man schon annahm, daß es im Wunderglauben auf das Wort des Glaubigen, wie auf etwas magisch wirkendes, ankomme.

Vs 24. διὰ τοῦτο deswegen, damit eure πιστις nicht unwirksam, aber auch der Bedingungen des Erfolgs kundig sey. ἂν nach ὅσα haben nicht BCDL 61. 157. Ein aus irrigen Begriffen vom Wunderglauben entstandener Zusatz. Gew. T. προσερχόμενοι αἰτεῖσθαι. BDL Cdd. It.

178 104. Matth. 21, 23-46. Mk. 11, 27-12, 12. Lk. 20, 1-19.

Cypr. προστρέχεσθε καὶ αἰτεῖσθε ist *a.* simpler und *b.* scheint eine Tautologie zu seyn, wodurch es gerade den Charakter der Ursprünglichkeit zeigt. Sinn: Was ihr gegen Gott als fromme Wünsche äußert und so euch zu erbitten für schicklich haltet. αἰτεῖσθαι als Med. *sich (sibi) ausbitten.* Gew. T. λαμβάνετε. Dies sowohl als das λήψετε in D. 1. 209. Slav. Vulg. It. Cypr. ist Verbesserungsversuch für ἐλάβετε = *es ist so gut als schon gewährt*, welches *a.* als sonderbar klingend, *b.* als Quelle der zwei andern Lesearten und *c.* als bestätigt durch bedeutende und gerade in dieser Stelle mehrmals den richtigen Text angegebende Zeugen (BCL Copt.) seine Ursprünglichkeit zeigt.

Vs 25. καὶ auch. στήκητε Betende standen. Matth. 6, 5. ἵππῳ statio, auch Gebet. ἀφιέναι hingehen lassen, übersehen. ἔχειν τι κατὰ τινος Matth. 5, 23. etwas, einen Groll, gegen einen andern haben, so daß Unwillen, Rachsucht u. s. w. in eure Gebete Einfluß haben könnte. (Jesu Religion kennt keine »Fluchpsalmen«.) ἵνα hier nicht: *damit*, sondern: *so (ernstlich)*, daß ihr auch überzeugt seyn könnet, Gott habe nichts gegen euch; ohne welche Überzeugung ihr keine Zuversicht, daß euch etwas gedeihe, und folglich auch kein Vertrauen, es zu unternehmen, haben könnet. Vergl. bei Matth. 6, 14.

Vs 26. ist *a.* nicht in BLS 157. and. 5. Mt 17. Copt. germ. 2. Theophyl. *b.* Er trägt hier nichts zur Gedankenreihe Jesu bei. *c.* Er steht Matth. 6, 15. an einer passenden Stelle. Wahrscheinlich also ist er von dort, als vervollständigendes Glossem, hierher gekommen.

104. Matth. 21, 23 — 46. Mark. 11, 27 — 12, 12.
Luk. 20, 1 — 19.

Der Punkt, von welchem die fragende Deputation des Synedriums ausgeht, war die angemessene Befugniß des Synedriums, über die Ächtheit eines jeden neuen Propheten collegialisch abzuurtheilen (s. Mischna tr. Sanhedrin c. 1. §. 5. p. 213. ed. Surenhus. »Pseudopropheta נביא השקר non nisi a Synedrio גזר iudicium judicatur.«) Dies war nicht Sinn des alten Gesetzes Deut. 18, 15 ff., welches die religiöse Redefreiheit in gesetzlichen Schutz nahm. Die Spitze, auf welcher die Antwort Jesu ruht, ist eine Art von »rechtlichem Präjudicium«, daß nämlich entweder das Synedrium in Beziehung auf Johannes den Täufer jene Befugniß selbst vernachlässigt und aus der Gewohnheit hatte kommen lassen,

oder — Jesus, wenn die Herren vom hohen geistlichen Rathe die Prophetenschaft des Johannes dem Volke zu gefallen und weil er ihnen bereits nichts mehr schaden konnte, zugeben wollten, dadurch stillschweigend selbst anerkannt war, da der Täufer Ihn oft und oftmals als Propheten und Messias öffentlich bezeichnet hatte. Joh. 1, 30. 34. 36. 3, 27 ff. 5, 33 — 36. Matth. 3, 11. 14. 11, 3 ff. Vergl. die chronologische Übersicht S. 103.

Daß Jesus diese Wendung nicht aus Furchtsamkeit wählte, zeigen sogleich die harten Parabeln, mit welchen Er die Angriffe seiner Gegner ohne Schonung, selbstangreifend, vergalt, um auch jetzt in dem zuhörenden Volke den Auctoritätsglauben an Priester und Rabbinen zu entwurzeln. Die deputirten »Wächter des Heiligtums« benehmen sich ganz ihrem Charakter gemäß. Mit sichtbarer Ironie sagt ihnen Jesus Matth. 21, 28: »Nun aber möchte ich auch von Euch ein »Gutachten« über einen gewissen Fall hören!« Die Beziehung bemerkten sie ohne Zweifel leicht. Dennoch antworten sie Vs 31. mit der unbefangenen Miene. Da sie nicht selbst erröthen, so sagt ihnen Jesus desto stärker, was Er meine. Auch steigt sein gerechter Eifer Vs 33: »Nehmet immer noch eine bildliche Schilderung eures Zustandes auf den Weg« u. s. f. Aber auch hier antworten sie Vs 41. mit harter Stirne, wie wenn das Gesagte niemand weniger als sie selbst treffen könnte. Nur in ihren Herzen wüthet die gereizte Rachgier. Doch sind sie Meister genug in ihrer abscheulichen Kunst, um selbst die bitterste Leidenschaft tief zu verschließen, bis sie den Augenblick zum zerstörenden Ausbruch erlauschen können.

Matth. 21, 23. Gew. T. καὶ ἐλθόντι αὐτῷ. Man änderte, weil man nicht bemerkte, daß die Leseart in BCDL 1. 13. 69. 124. b. Birch. Orig. zweim. καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ, als Plusquamperf. zu nehmen sey: da Er gekommen war. προσῆλθον αὐτῷ διδάσκοντι giengen auf Ihn zu, während Er schon lehrte = zum Volk sprach. οἱ ἀρχιερεῖς gewisse Oberpriester, hier nicht als Privatleute, sondern wie von Amtswegen. Nicht gerade der regierende Kaiaphas, oder der gewesene Hohepriester Channas, sondern einige der vornehmeren Priester (ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ Apg. 4, 6.) waren an der Spitze dieser Untersuchungs-Commission des Synedriums. οἱ πρεσβύτεροι gewisse von den weltlichen Mitgliedern des Synedriums, die man בְּרֵי קִנְיָא nannte. Daß es eine feierlich erscheinende Commission war, zeigt sich aus der förmlichen Bezeichnung: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ. Markus und Lukas setzen auch οἱ γραμματεῖς in die Mitte. Der Artikel οἱ ist hier, wie oft, hindeutend, nicht: alle, sondern demonstrativ: die und die ge-

rade dazu bestimmte. Der Zweck ist, gegen Jesus förmlich einen Syndriums-Proceß zu instruiren. Daß das Syedrium *den Richter* über Propheten und über den Messias von Amtswegen machen wollte, war Anmaßung. Denn Deut. 18, 18. setzt wohl voraus, daß *Jeder* einen solchen *nur prüfend hören* solle, nicht aber, daß *ein Gericht* (Einige statt Aller) darüber amtlich abzuurtheilen habe. In Sachen geistiger Überzeugung gilt nie Stimmenmehrheit. Gar oft hat die Minorität das richtige früher eingesehen, als die Pluralität. ταῦτα »alles dieses, was du seit einiger Zeit unternimmst«, wie, außer dem Lehren, Heilen u. s. w., die feierlichen Einzüge, die Tempelreinigung u. s. w. Zur Verurtheilung würden, sobald nur Jesus diese Gerichtsbarkeit des Syndriums (die aber auch nach 5 Mos. 13, 1. 18, 20. Chesk. 13, 1. nicht so weit gieng) durch Beantwortung factisch anerkannt hätte, dergleichen Grundsätze gedient haben, wie man sie jetzt in der Mischna tr. Sanhedrin c. 10. §. 5. findet, daß »ein נְבִיא הַשֶּׁקֶר ein lügnerischer Prophet, »d. h. einer, welcher begeistert aussage, was er nicht gehört hat oder »was ihm nicht gesagt ist, sterben solle durch Menschenhände; wogegen, wenn einer entweder seine Prophetie unterdrücke, oder den Worten eines Propheten etwas zusetze, oder seine eigenen Aussprüche »übertrete, nach Deut. 18, 18. sein Tod in den Händen des Himmels sey« (בְּיַד שָׁמַיִם מִיתָהוּ) sec. Deut. 18, 19. ego requiram ab eo). Ob ein solcher aussage, was Gott ihm nicht gesagt haben könne, dies zu beurtheilen nahm sich das Syndrium heraus. Nach der Analogie mit dem Gesetz gegen einen *Widersetzlichkeit veranlassenden Ältesten* (= Volksrichter) זֶקֶן מַמְרָא, wurde ein solcher von dem höchsten Syndrium zu Jerusalem, meistens am Feste, zum Tode verurtheilt; s. Sanhedr. c. 10. §. 4. p. 258. Surenh.

Gerade nach der Form des angeführten Mischnischen Statuts ist selbst die Frage der Commission zweitheilig gestellt, weil sie zu unterscheiden pflegten, ob der auftretende Prophet seine Aussprüche von Gott selbst gehört zu haben lüge (מִתְנַבֵּא מֶה שֶׁלֹּא שָׁמַע), oder ob er fälschlich behaupte, von einem andern Propheten den Befehl zum Sprechen zu haben (מִתְנַבֵּא מֶה שֶׁלֹּא נִאֲמַר לוֹ). Denn ein gefangener Prophet konnte, wie Jeremiah den Baruch, einen, der in seinem Namen redete, senden. — ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ nach welcher Art von Vollmacht? Nach dem Mischnischen Statut hat diese Frage den Sinn: ob Jesus selbst geradezu von Gott zum Lehren bevollmächtigt zu seyn behaupte? Die andere Frage aber setzt voraus, daß etwa Jesus von einem Andern, als Bevollmächtigten Gottes, dazu bevollmächtigt zu seyn, angeben möchte. Sie will, daß Er angebe: τίς welcher, andere, ists, von dem du etwa

mittelbar eine göttliche Vollmacht zu haben behauptest? — Man sieht ganz *rabbinisch juridische Formalität und Pünktlichkeit* in dieser Behandlung, wie auch Gal. 1, 11. 12. bei dem rabbinisch gelehrten Paulus. Auch war der zweite Satz bei Jesus nicht überflüssig. Er selbst deutet in der Antwort darauf, daß Er, wenn Er wollte, sich auch auf des Täufers Auctorität berufen und dadurch seine *ἐξουσία* (1 Kor. 4, 19. 20.) wenigstens um anderer willen, denen diese bereits gelte, bestärken könnte. Joh. 5, 33. 34.

Daß ein Prophet oder der Messias, nach Mose oder nach althebräischen Begriffen *seine göttliche Sendung durch Wunder und Weissagung zu legitimiren verbunden gewesen wäre*, ist (z. B. bei Olshausen) eine Fiction, die auch nicht durch Bibelstellen zu belegen ist. Vielmehr setzt das biblische, wie das übrige Altertum überall voraus, daß *Mirakel* als *תִּמְנִיּוֹת וְנִיּוֹת* Deut. 13, 2. = *σημεία καὶ τεράτα* vollbracht werden könnten für falsche Lehren und Absichten. Nur durch das *Gesamte der Handlungen* = *τὰ ἔργα* Joh. 10, 37. 38. kann ein Mensch andern zeigen und also Zeuge über sich selbst seyn (Joh. 8, 12. 18.), daß er nach einem *gotteswürdigen Wollen* = *ἐκ θελήματος* und *πνεύματος* *Σίου* zu denken und zu wirken sich bewußt sey, dieses allein suche und ihm also alles gute, was ein redlich gutes Wollen und Denken zur Folge haben und in ihm bis zur Begeisterung (aber nicht bis zur Infallibilität oder Einsichts-Unfehlbarkeit) erhöhen können, zuverlässig zuzutrauen sey. Bemerkt man nicht diese Unterscheidung, daß man sich auf die *ἔργα* nur, in so fern sie die Gesinnung eines Menschen sichtbar machen, nicht in so fern sie physikalisch unerklärt sind, berufen könne, weil Wunder auch von Betrügern geschehen, so bleibt man immer (wie Dr Olshausen, in der Note S. 781.) in der Inconsequenz, auszusprechen: »Nur die *ἔργα* und die *ἀληθεία* in Verbindung, haben die Beweiskraft.« Ist die *ἀληθεία* = die Wahrheitsliebe des Redenden und die Wahrheit des Geredeten, schon sonsther und an sich gründlich erkennbar, wozu bedürfte man alsdann noch der *Wunder*, NB. als *Beweise* (nicht bloß als Mittel, Aufmerksamkeit zu erwecken)? Beweisen aber Wunder *nur in Verbindung* mit der *ἀληθεία*, so muß ja diese schon anderswoher erweislich und erwiesen seyn. Wie kann man sich immer in diesem Cirkel drehen, daß Wunder *Lehrwahrheit* beweisen, wenn sie nämlich schon — mit der *Wahrheit in Verbindung* seyen?

Vs 24. *ἐρωτήσω . . λόγον ἓνα* nur eine einzige Gegenfrage! Durch diese setzt sich Jesus a. in den Vortheil, ihre Gerichtsbarkeit abzulenken oder sie, wie man juridisch sagt, zu »perhorresciren«; b. Er konnte durch ein nächstes Beispiel, welches immer mehr wirken mußte,

als wenn Jesus in einem allgemeinen Satz ihnen ihre »Incompetenz zu Prophetenrichtern« entgegen gehalten hätte, das zuhörende Volk überzeugen, daß die gegen Ihn jetzt so rüstigen Prophetenrichter sich gar sehr nach Umständen accommodirten. Johannes hatten sie zwar auch durch eine ähnliche Commission »quästionirt« (Joh. 1, 19 — 28.), alsdann aber, weil sie ihm doch wegen seiner Popularität u. s. w. nicht schaden konnten, klüglich ihr »Judicium suspendirt«. Gerade so, wie gewöhnlich keiner verketzert wird, dem man dadurch noch schaden zu können verzweifelt.

Durch eine *Gegenfrage*, welche die *eigentliche Beantwortung herbeiführen muß*, zu antworten, ist schon an sich sehr verständig, vornehmlich aber auch der Weise der Rabbinen gemäß, welche gerne in Wendungen und »Antworten per indirectum« ihre Kunst zeigen. Nur ein Beispiel aus Tanchuma fol. 37. Turnus Rufus, impius ille, R. Akibam interrogaverat: Quidnam differt unus dies ab aliis [sc. ut honoretur tanquam Sabbatum]? Akiba resp. Quidnam differt unus vir ab aliis [sc. ut honoretur, sicut tu ipse]? — Turnus regessit: Ecquid ego ex te quaesivi? et tu quid ad id respondes? Akiba resp. Tu interrogasti, quamam re differat Sabbatum ab aliis diebus? et ego reddidi: quamam re Turnus Rufus differat ab aliis viris? Turnus regessit: Rex Regum [Rom.] voluit me sic honorari. Tunc R. Akiba: Et sic Rex Regum [coelest.] voluit, ut Israelitae Sabbatum honorarent. Schöttg.

Nichts ist sonderbarer, als die dogmatisch-exegetische Fiction (z. B. bei Dr Olshausen): Jesus habe die Frage der Pharisäer abgelenkt, weil sie im Sinn gehabt hätten, Ihn zur Erklärung, daß Er *der Gottessohn* sey, zu nöthigen, welche Erklärung die Juden (nach Joh. 10, 33.) alsdann als *Gotteslästerung* genommen hätten. Juden wußten zu jener Zeit recht wohl, daß der Messias als solcher sich *den Gottessohn im vorzüglichsten Sinn* nennen dürfe (Joh. 9, 35 — 38.), wie David Ps. 89, 27. 28. als des heiligen Volkes König *Gottes Erstgeborener* unter allen andern Völker-Regenten genannt war. Nicht dies, daß sich Jesus *als Messias Gottessohn* nannte (Joh. 10, 36.), hielten sie nach Joh. 10, 33. für Gotteslästerung. Vielmehr nahmen sie es als *Lästern* = Blasphemie, gegen sich, daß Jesus sich in Vs 29. 30. so stark als »willensvereint« mit dem Vater erklärte und dadurch *von ihnen das Gegentheil* ihnen ins Gesicht andeutete. Schon der ächte Israelite, Nathanael, *identificirte* beide Prädicate Joh. 1, 50. *συ ει ο υιος του Θεου, συ ει ο βασιλευς του Ισραηλ*. Wie seltsam ist die Fiction: Jesus habe zwar als *wesentlich-erzeugter Gottessohn* gelten, dennoch aber dies *selbst in diesen letzten Tagen* aus Schonung jüdischer Vorurtheile nicht sagen wollen. Wer alsdann außer Ihm hätte es wissen und behaupten können? Nur heid.

nisch erzogene Kirchenväter dachten bei dem Wort *Sohn Gottes*, nach der Analogie ihrer Söhne des Saturns, Jupiters u. s. w. an *wesentlich-erzeugte* Gottheitssöhne. Kaiaphas, als Inquisitor Matth. 26, 36. fragt identificirend: εἰ σὺ εἰ ὁ χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ? = bist Du der ächte Gottgesalbte, welcher (nach 2 Sam. 7, 14.) Gott seinen Vater, sich Dessen Sohn nennen darf. Den Messias für *wesentlich aus Gott erzeugt* zu denken, ist *keinem Juden* in den Sinn gekommen.

Vs 25. τὸ βάπτισμα Ἰωάννου nicht der bloße Taufact, wie ihn Johannes verrichtete, sondern dieser und alles, was damit *wesentlich zusammenhieng*, sein Auffordern zum μετανοεῖν = zu andern Gesinnungen, als die Rabbanisten empfahlen, sein Hinweisen auf die messianische Theokratie und auf den »Gewiß-kommenden«, welches gleichsam seine Taufformel war; s. Apg. 19, 4. πόθεν *woher*, nämlich *veranlaßt*? So geht Joh. 9, 29. der Einwurf der Pharisäer: von diesem wissen wir nicht, »woher er ist«, nicht auf die Frage vom Ort, etwa »ob vom Himmel herabgekommen«? — Woher Jesu Antrieb zum Lehren entstehe? dies erklären die Pharisäer dort für zweifelhaft und setzen von Mose dagegen: *woher* dessen Befehl, den Sabbat zu feiern, kam, dies wissen wir; denn zu ihm hat Gott gesprochen. Nach dem obigen Mischnischen Statut ausgedrückt: כִּי הוּא מְתַנְּבֵא אֶשֶׁר שָׁמַע Joh. 5, 20. (וְהוּא שָׁמַע)

ἐξ οὐρανοῦ vom Himmel her, nicht localiter, sondern *virtualiter*. 1 Makk. 4, 19. Was nach Gottes Willen und Fügung, und nicht aus Willkürlichkeit der Menschen geschah, wenn es gleich mittelbar durch die Natur erfolgte, heißt den Rabbinen »durch die Hand des Himmels« geschehen; s. ein Beispiel bei Vs 23. Baba Kama fol. 22. und sonst oft: Immunis est a iudicio hominum, sed כְּיֵיבֹב בְּדִינֵי שָׁמַיִם reus iudicio coelorum. Vergl. 2 Sam. 24, 14. Cod. Maccot fol. 9. . . בְּדִי שָׁמַיִם — ἐξ ἀνθρώπων überhaupt *irgend von Menschen*; hier im Gegensatz gegen den Himmel, folglich = aus menschlichen Nebenabsichten = Willkür, Eigennützigkeit. Röm. 2, 29. Apg. 5, 38. 39. vergl. 29. In diesem Sinn sprach Jesus Joh. 5, 30. *nichts ἀφ' ἐαυτοῦ* = nach individueller Menschlichkeit, nach Eigenwillen = τὸ θελημα τοῦ μου, aber auch nicht nach einer Ihm wesentlichen übermenschlichen Natur. Denn nicht auf eine solche Ihn sendende und als Λόγος leitende, sondern auf den Willen des Vaters = der Gottheit überhaupt, beruft Er sich. (Beiläufig ist zu bemerken: Wäre das Taufen des Johannes bloß Nachahmung einer schon gewohnten Proselytentaufe gewesen, so würde dafür keine besondere Rechtfertigung für nöthig gehalten worden seyn.) — διαλογίζεσθαι παρ' ἑαυτοῖς nicht in sich, sondern »unter einander«

überlegen. ἐὰν εἰπῶμεν wenn wir sagen wollten . . διατί οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ warum habt ihr nicht solcher Ueberzeugung für ihn getreu gehandelt? überhaupt, und besonders auch in so fern er für mich als *Messias* sprach.

Vs 26. ἐξ ἀνθρώπων sc. μόνον = aus blos menschlichen, dem Willen Gottes widerstrebenden, *Antrieben*; »sine Numine«. Das Volk würde nicht zu fürchten gewesen seyn, wenn nicht ἐξ ἀνθρώπων hier im schlimmen Sinn zu verstehen war. ἔχειν ὥς . . = κατέχειν ὥς . . einen behalten wollen als . .

Vs 27. οὐκ οἶδαμεν sc. τοῦτο = wir sind darüber »nicht genug instruiert« . . Ad Terent. Eunuch. 5, 5. 11. »Nescio!« bemerkt Donat. Perturbatur. Nec negare potuit, nec consentire volebat. Ideo, quasi defensionis loco dixit: »Nescio«. καὶ αὐτὸς auch Er. οὐδὲ ἐγὼ etc. Sinn: So lasse ich mich auf eure ganze Quästion nicht ein.

Vs 28. Damit weder Priester noch Volk das Ausweichen und Ablenken der Synedriumsfrage für Folge der Furcht halten können, macht Jesus sogleich eine der priesterlichen Hypokrisie direct entgegengesetzte an die Deputation des Synedriums. — Origenes schon findet es bemerkenswerth, daß *Matthäus* allein diese Parabel hat. Sie ist eine ächt judäische.

Ein Vater vertheilt Frühlorgens die Tagarbeit in der Familie. προσελθὼν. Ausmalung der Güte dieses Vaters. ὅπαγε σήμερον gehe du für heute . . So die Vulg. Und mit Grund. Denn wäre σημερον als zu εργαζε gehörig gedacht worden, so stünde es nach diesem Wort: ὅπαγε, εργαζε σημερον . . לֵךְ הַיּוֹם עֲבוֹד בְּכַרְמִי — μου haben nicht DKL 1. 13. 33. 106. 124. and. 13. Mt c. zweim. and. 3. Syr. utr. Pers. p. Aeth. Syr. hier. Cdd. It. Orig. in der Citation des Textes (einmal hat er μου) Chrys., folglich mehrere Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Blos בְּכַרְמִי im Weinberg, ist populärer und hebraizirender. μου scheint erklärungsweise beigelegt, damit man nicht etwa denke, der Vater habe sie in fremde Arbeit verdingen wollen. Gell. N. A. 2, 7. rus colere ex τῶν μισθῶν erat.

Vs 29. οὐ δύναμαι ich mag nicht. Wenigstens keine Hypokrisie! μεταμελίσθαι = μεταμέλσθαι Med. sich anders besinnen, gleichsam curis secundis. מִן 1 Sam. 15, 33.

Vs 30. Gew. T. τῷ δευτέρῳ. DEFHK 13. 17. 69. 124. 157. 235. Ev. 6. 36. and. 49. Mt c. f. k. p.* and. 4. auch e. am Rd. Syr. Perss. Aeth. Arm. Syr. p. Vulg. It. Orig. einm. PP. τῷ ἑτέρῳ. Das letztere ist allerdings sprachrichtiger. Man zählt: primus, aller, tertius. Auch im griechischen ὁ πρῶτος und ὁ ἕτερος, wenn nicht von mehreren die

Rede ist. Gerade diese Sprachrichtigkeit aber, da ἕτερος meist in den Codd der späteren Recensionen, in welche die Gräcität der kirchlich exegetischen Schule des Theodorus von Mopsveste u. s. w. mehr Einfluss hatte, vorkommt, und da die Codd. ABCL etc. das hebraizirende (יְהוֹרֵי) bestätigen, macht mich sehr zweifelhaft, hier vom gew. T. abzuweichen. (Orig. ed. Ruäan. T. III. fol. 770. hat zwar einmal: προσηλθεν ὁ πατηρ τῷ ἑτέρῳ. Dagegen aber setzt er sogleich fol. 770: εἰτα ἀποκριθεὶς ὁ δεύτερος, und fol. 786: εἰπεν ὁ δεύτερος υἱός.) — ἐγὼ sc. ὑπάγω = יְהוֹרֵי Num. 14, 40. 1 Sam. 3, 8. vergl. Ap̄g. 9, 10. Immer ist zu diesem ἐγὼ das in der Anforderung liegende Verbum zu suppliren. Plut. de garrulit. p. 511. τι δε, εφη προς τον οικειτην, καλειςας αυτον; Εγωγῃ (sc. καλειςα). εἰπεν Aristoph. Equit. v. 32. Nub. v. 768.

Eine kritisch merkwürdige Variante zeigt sich in Vs 29. 30. 31. Sonderbar nämlich ist es, daß der gew. T. in Vs 29. den Sohn, welcher erst zu gehen verweigert, alsdann aber von selbst doch geht, zuerst stellt und sodann in Vs 31. ὁ πρῶτος setzt, in so fern er der zuerst genannte doch der folgsame geworden war; — daß aber dagegen mehrere Codd. den Text des Vs 29. 30. und 31. anders gewendet haben. B. 4. 13. 69. 124. 238. 262. 346. Copt. Arm. Ar. p. und erp. Syr. hier. Cdd. latt. bei Wetst. tolet. Isidor. Damasc. Pseudoathanas. Schol. bei Corder. nämlich setzen den zusagenden und doch nicht folgsamen zuerst, so daß Vs 29. ὁ δε ἀποκριθεὶς εἰπεν· ἐγὼ, κῆριε! καὶ οὐκ ἀπῆλθεν steht, alsdann Vs 30. ὁ δε ἀποκριθεὶς εἰπεν· οὐ θέλω! ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπῆλθεν folgt, und endlich statt λεγουσιν αὐτῷ· ὁ πρῶτος! die Antwort ist: λεγουσιν αὐτῷ· ὁ ἔσχατος. Diese Antwort findet sich aber nicht nur in den schon genannten Zeugen, ausgenommen Ar. erp. und ausgenommen, daß statt ὁ ἔσχατος in B. steht ὁ ἕστατος. Sie findet sich auch in solchen Zeugen, welche die übrige Versetzung nicht haben, nämlich in D. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Cdd. bei Hieron. (denen Hieron. entgegengesetzt: in »veris« exemplaribus non haberi novissimum, sed primum etc.) Iren. int. IV, 36. Hil. Aug. Juven. ms. Hippolyt. in Gen. 49, 22. schreibt: τις ἄλλος οὗτος, καθὼς δεικνύται ἡμῖν δια τοῦ ἀποστολοῦ, ὅτι »ὁ δευτερος« ἀνθρώπος ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τὸν ποιήσαντα τὸ θεῖον τοῦ πατρὸς εἰπεν· »ὁ ἔσχατος«. Folglich hat die Leseart ὁ ἔσχατος nicht nur solche Zeugen für sich, welche den folgsam gewordenen als den zweiten stellen, sondern auch solche, in denen er zuerst steht und die dennoch die Pharisäer antworten lassen, ὁ ἔσχατος ἔσχατος der folgsame gewesen (nicht: ὁ πρῶτος). Die Kritik fragt: Wie erklärt sich dieses Ändern? und wie entdeckt sich aus den Änderungsversuchen selbst die ursprüngliche Leseart?

Wenn blos einer oder der andere Cod. *ohne* eine Transposition des gew. Textes das alsdann so unpassend scheinende *ὁ ἔσχατος* im 31. Vs hätte, so würde mit Griesbach im Comm. crit. in Matth. fasc. II. leicht anzunehmen seyn, daß mehrere Abschreiber die ganze Stelle aus einem Ms. genommen haben, in welchem die fehlerhaft entstandene Transposition der beiden streitigen Linien Vs 29. und 30. blos durch das gewöhnliche Zeichen eines kleinen α und β angezeigt und corrigirt war; ungefähr wie in folgenden Zeilen:

— οὐ θελω· ὅστερον δε μεταμεληθεις ἀπηλθεν β

— εγω κυριε· και οὐκ ἀπηλθεν α

Eine solche Bezeichnung konnte alsdann dieser und jener Abschreiber desselben Cod. *übersehen* und, wenn er den Text nicht verstund oder nicht überlegte, dennoch das, wie man annimmt, aus der vorher vorgenommenen Transposition allein erklärbare *ὁ ἔσχατος* folgen lassen. Da aber nicht nur in D, sondern auch in Übersetzungen *ὁ ἔσχατος* steht, ohne daß sie vom gew. T. durch die Transposition abweichen, so scheint mir ein solches Versehen der Copisten zur Erklärung des sonderbaren Vorgangs kaum hinzureichen. Sollten wohl die mehreren Abschreiber (von denen die angegebenen Cdd. bei Hieron., Cdd. Italae, Iren. interpr. Vulg. ms. und Sax. herkommen) durch gleiche Undeutlichkeit der transponirenden Zeichen irre geleitet worden seyn?

Sollte nicht am Ende — gar *ὁ ἔσχατος* statt *ὁ πρῶτος*, *ohne alle Transposition* — nämlich so, daß der erst abschlagende, alsdann aber doch folgsame *zuerst* genannt bleibt — *die wahre, ursprüngliche Leseart* seyn? nur nach einer andern, minder bemerkbaren Wortbedeutung?? Die Sonderbarkeit dieser Varianten und Transponirung verdient erschöpfende Erläuterung, wenn sie gleich anders nicht als durch Ausführlichkeit möglich wird, da selbst Dr D. Schulz in seiner kritischen Ausgabe dabei keine Bemerkung gemacht hat, auch Dr Scholz nur bemerkt, daß omnes Codd. Blanch. et Sabat. ac PP. latt. consonant *versu* 29. receptae, nimirum: οὐ θελω· ὅστερον δε μεταμεληθεις ἀπηλθε, daß nec Lucas Brug. ad h. l. mentionem facit lectionis variae, und daß auch Orig. *dis. hierin* *) mit dem gew. Text übereinstimmt. Origenes nämlich (s. Griesbachs Symbolae crit. T. posterior p. 318.) sagt T. III. p. 770. und 786.

*) Ob Origenes im 31. Vs *ὁ ἔσχατος* gelesen, oder *ὁ πρῶτος* dafür gedacht und gesetzt habe, ist aus dem, was man darüber von ihm übrig hat, nicht zu ersehen. Er berührt das Antworten der Priestercommission gar nicht und gebraucht das *ὁ πρῶτος* nur aus Vs 28. προσελθων τῷ πρῳτῳ, ohne an eine Transposition zu denken.

ausdrücklich, der Nichtfolgsame sey der ἕτερος = der vom Erstgenannten verschiedene, gewesen.

Der ursprüngliche Text ist ὁ ἔσχατος, im übrigen aber ist der gew. Text hier richtig ohne Transposition. Viele, welche das ὁ ἔσχατος nicht nach dem Sinn der Evangelisten sich deuteten, setzten dafür ὁ πρῶτος. Andere halfen sich durch Transposition in den zwei vorhergehenden Versen, und behielten εσχατος, doch so, daß Cd. B. wieder erklärungsweise es mit ὁ ἕτερος vertauscht. Wenige blieben, ohne Transposition und mit einer Art von Verlängnung, dem als unpassend erscheinenden ὁ εσχατος getreu. Wird aber nur dieses Wort richtig verstanden, so bleibt es als ächt. Denn es erklärt die Änderungen. In der sehr ähnlichen Stelle, Luk. 13, 30. ἴδου εἰσιν ἔσχατοι, οἱ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσι πρῶτοι, οἱ ἔσονται ἔσχατοι, bedeutet ἔσχατος offenbar nicht den letzten in der Reihe, sondern = einen später kommenden. »Mancher Spätling, ist der Sinn, läuft noch dem früheren vor.« Sir. 24, 28. sagt von der σοφία: οὐ συνειλήσειν ὁ πρῶτος γινῶναι αὐτὴν καὶ οὕτως ὁ ἔσχατος οὐκ ἐξίχνιασεν αὐτὴν = der früher beginnende kommt in der Einsicht (der Weisheit) nicht bis ans Ende, und eben so erforscht sie nicht »der später kommende«. Nach diesen Beispielen bezieht sich hier der Priester Antwort nicht auf die Zahlworte, ὁ πρῶτος, ὁ δεύτερος τῶν δυο τέκνων. Auf die Frage: Welcher von beiden hat des Vaters Willen gethan? antworten sie: der Spätling, ὁ ἔσχατος d. h. der, welcher zwar zuerst nein sagte, alsdann aber doch zur Arbeit gieng = ὁ ἐσχατίζων. Manche zu Hieron. Zeit hatten in dieser Beziehung übersetzt: et illi dicunt: novissimus.

Jesus faßt die Antwort in eben diesem Sinn auf und fährt fort: Allerdings! Manche Zöllner, manche Ausschweifende laufen (obgleich als Spätlinge, εσχατοι) euch doch noch vor (προαγουσιν) und werden folgsame Unterthanen Gottes, was ihr (die ihr vermöge eurer Einsichten früher die Kenntniß davon haben könntet und solltet = die πρῶτοι seyd) gar nicht werdet und werden wollet. Ja! ihr (Vs 32.) kommet nicht einmal, nachdem ihr andere kommen sahet, hintennach, ὕστερον = ὡς οἱ ἔσχατοι.

Sobald man nun anerkennt, daß das unpassend scheinende ὁ ἔσχατος hier einen von Jesus selbst sonst beabsichtigten und auch sogleich durch das προαγουσιν (= πρῶτοι γινονται) herausgehobenen Sinn habe, so ist das Räthsel gelöst, wie auch Codd. und Verss., welche keine Transposition in Vs 29. 30. machen, doch ὁ ἔσχατος haben konnten, welches Wort selbst B. voraussetzt, indem er erklärungsweise (aber unrichtig) ὁ ἕσχατος dafür giebt. Auch wird nun eben so wohl die Transposition bei denen Abschreibern, welche εσχατος behalten zu müssen

glaubten, weil sie wenigstens in den Worten des Textes nichts ändern wollten, wie bei vielen andern die *Abänderung* des *ὁ εσχατος* in *ὁ πρωτος*, aus der Voraussetzung erklärbar, daß *ὁ εσχατος*, nach einer selteneren Beziehung verstanden, das *ursprüngliche* Textwort sey.

ὁ εσχατος hat, nach dieser Ansicht, für sich D. 4. 13. 69. 124. 238. 262. 346. Copt. Arm. Ar. p. Syr. hier. Cdd. latini multi, Cdd. ap. Hieron. Sax. Vulg. ms. Iren. int. Hippol. Hil. Aug. Damasc. Juven. ms. und wird auch durch das *ὁ ὅστος* des Cod. B. bestätigt. Sind nun gleich *alle diese Zeugen aus der occidentalischen Recension*, so ist doch hier nach der kritischen Regel (Griesbach Prolegg. ad N. T. p. LXXX.) zu urtheilen: *Amplectimur lectionem insigniter bonam, quamvis paucorum testium suffragiis suffultam, dummodo ostendi possit, primitivam eam esse lectionem recensiois vetustae . . . nec obstat recensiois illius singularis conditio.* Die eigentümliche Art der occidentalischen Recension ist, daß sie »*vocabulorum sententiarumque transpositionibus sensum minus impeditum reddere conatur*« ib. p. LXXVII. Von dieser Eigenschaft haben sich D. und die übrigen, welche ohne Transposition der vorhergehenden Sätze *ὁ εσχατος* behielten, hier noch frei erhalten, und man sieht nur, wie in B. und den übrigen, mit diesem Vatican. übereinstimmenden, Zeugen dieser Recension (s. S. 185.) allmählig in jene Manier, durch Transposition den Sinn zu erleichtern, übergiengen. Als »*insigniter bona*« aber zeigt sich die lectio *ὁ εσχατος*, theils weil sie eine solche ist, cui sensus subest apparenter quidem falsus, qui vero re penitus examinata verus esse deprehenditur (s. Griesbach am angef. O. p. LXII.), theils in so fern sie als Mutter aller anderer Änderungen gezeigt werden kann (ebend. p. LXIII. nr. 11.). — Daß im Vs 31. *ὁ πρωτος* statt *ὁ εσχατος* gesetzt wurde, war leicht, weil von dem folgsamgewordenen schon im Vs 28. der Ausdruck *τῷ πρωτῷ* gebraucht war.

Die angenommene Bedeutung von *εσχατος* = *spät kommend* bestätigen manche Stellen. BRicht. 5, 28. *διότι ἡσχατίσας (= בּוֹשֵׁשׁ) τὸ ἄρμα αὐτοῦ παραγενέσθαι*; wo man nicht übersetzen kann: warum ist Sissera's Wagen *der letzte* geworden? sondern wörtlich: warum ist er »*ein Spätling* geworden«? d. h. warum *verspätet* er sich? Jes. 41, 23. *ἀναγγεῖλατε τὰ ἐπέρχόμενα ἐπ' εσχατον* »sagt an, ihr Götzen! was in der *spättern Zeit* über uns komme« (הַאֲתִיּוֹת לְאַחֵר). Deut. 24, 3. *μνησθῇ αὐτὴν ὁ ἀνὴρ ὁ εσχατος* הָאֲחֵרֹן = *der spätere Ehemann* (nicht: der letzte) im Gegensatz gegen הָרִאשׁוֹן *der frühere*. Für לְמָה אַתָּם מְתַרְשִׁים לְהָשִׁיב אֶל־הַמֶּלֶךְ »warum seyd ihr *zögernde* (= Spätlinge) im Zurückkehren zum König« 2 Sam. 19, 11. setzt Alex. *ἵνατι γίνεσθαι εσχατοι τοῦ ἐπιστρεψαι . . .* Die Angewohnheit, bei *εσχατος* immer

der letzte zu denken, haben auch die bessern Lexica und Ausleger längst verbannt. Die Antwort der Priester: λεγουσιν αὐτῷ· ὁ ἔσχατος ist = אַחֲרֵי אֲחֵרֵי sie antworteten: »der zuletzt genannte«! Denn es ist, nach den obigen Stellen, eben so viel als ob sie gesagt hätten: שְׂשִׁיב־וְאוֹרֵי שְׂשִׁיב־וְאוֹרֵי.

Die eigene Deutung Jesu zeigt, daß Er bei dieser Parabel *nicht* an Heiden und Juden dachte; wie schon Origenes mutmaßte. Vielmehr bezieht sie sich *a.* auf dergleichen jüdische Sünder, wie οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι, welche in ihrem früheren Leben dem Ruf des Vaters nicht gefolgt, aber durch Johannes zum μεταμελεσθαι gebracht worden waren, und *b.* auf die mit dem Ruf Gottes zur Pflicht zwar längst bekannteren, gelehrteren Juden (Rabbinen, Priester u. s. w.), welche immer dem Jehovah zu folgen versprochen und vorgaben, doch aber ihrer bessern Einsicht untreu blieben. — — οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι *manche als eigennützig oder als ausschweifend verschriene.* προάγειν sc. ἑαυτὸν *sich vorwärts treiben = vorankommen.* κατὰ τινα *in Vergleichung gegen einen andern.* εἰς hinein in den messianischen Gottesstaat, den ich stifte.

Vs 32. Ἰωάννης der Täufer, auffordernd durch sein μετανοεῖτε· ἤγγισε γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ οὐρανοῦ. ἦλθε . . ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης (5, 6. 3, 15.) *ist unter euch aufgetreten gehend auf dem Wege* (nicht bloß einer zugerechneten Gerechtigkeit eines Andern, sondern der ächten, eigenen) *Rechtschaffenheit = als ein streng rechtschaffener Mann*, von welchem also zu präsumiren war, daß er Wahrheit sage, so gut als er sie irgend wisse. (Mit etwas kommen bedeutet wohl oft etwas bringen; s. Michaelis Einleit. ins N. T. S. 150. und 997. Allein »mit einem Weg kommen« wäre eine sonderbare Redensart. Man muß daher hier übersetzen *auf einem Weg*, wodurch jene Paraphrase: *den Weg bringen*, wegfällt.) *Weg der Rechtschaffenheit = rechtschaffene Handlungsweise des Lehrers, zugleich aber auch Anleitung dazu.* 2 Petr. 2, 21. 1 Kor. 12, 31. Apg. 6, 17. Luk. 1, 79. Röm. 3, 17. Matth. 22, 16. τελῶναι 5, 46. πόρναι verboten 3 Mos. 19, 29. 21, 9; dennoch öffentlich geduldet Jer. 3, 2. 5, 7. Die sogenannten *Almen* (nubiles = תַּמְלִיךְ) in Ägypten u. s. *Sinn: Auffallend Sündigende.* οὐ πιστεύειν τινι *einem nicht vertrauen*, h. daß er Wahrheit sage. ἐπίστευσαν αὐτῷ *haben Überzeugungstreue und daher Vertrauen zu ihm gehabt*, daß er sie auf ὁδὸν δικαιοσύνης, wo er selbst gehe, leite. ὑμεῖς ἰδόντες ἡμῶν, obgleich dies *sehend*, die Sinnesänderung mancher verrufenen Sünder, οὐ μετεμελήσατε *habt euch nicht anders besonnen = seyd also noch schlimmer*, als Vs 30. der Sohn, welcher zuerst sich zu arbeiten geweigert hatte, als-

dann aber doch in den Weinberg gieng. Statt οὐ haben οὐδὲ B. 1. 13. 69. 124. 157. and. 2. Mt c. Syr. utr. Copt. Vulg. It. Hilar. Op. imperf. Sehr wahrscheinlich, weil δὲ wegen des vorhergehenden δε weggelassen seyn kann, der Sinn aber das οὐδὲ . . ὅστερον = *nicht einmal späterhin*, zu fordern scheint. »Nicht nur früher, als ihr, kommen jene so weit, sondern ihr wollet *auch nicht einmal später* dahin kommen.« — Dies bestätigt sich zugleich psychologisch. Die in körperliche Ausschweifungen verfallenen Menschen sind meist weniger verkehrten Sinns, als der feinere, überlegende, heuchlerische Sünder. Arrian. Epictet. 2, 2. Athenäus 13, 5. τοῦ πιστεῦσαι = εἰς τὸ πιστεῦσαι, überhaupt und besonders in Rücksicht auf das, was er von mir urtheilte. Matth. 3, 12. Joh. 1, 29. 3, 31. 5, 33.

Vs 33. Vergl. Luk. 15, 1 ff. in Beziehung auf ἀδικοί, deren einer Theil als δίκαιος *scheinen*, der andere durch ein »sorgliches Umdenken ins Bessere« = μετα-μελεισθαι, *wirklich rechtschaffen* werden kann. — παραβολη eine durch Vergleichung mit etwas ähnlichem entstehende, also *bildliche*, aber *bedeutsame Erzählung*. Quintilian. Instit. Or. 5, 2. παραβολη, quam Cicero collationem [eine durch Nebeneinanderhalten, παρα-βαλλειν, entstehende Darstellung] vocat, longius res, quae comparantur, repetere solet. Die Ähnlichkeiten werden *weither* = aus einer andern Gattung von Dingen, genommen, wie *aus dem physischen für das moralische*, aus etwas *historischem* oder geschichtlich möglichem *für das idealische* u. s. w. Nach ανθρωπος hat der gew. T. τις gegen BC*DKLS 1. 33. and. 25. Mt V. and. 6. Copt. Syr. p. Slav. 3. It. augen. brix. clar. Orig. Theophyl. Lucif. Hilar. οἰκοδεσπότης *Hausherr*, hier auch *Güterbesitzer*. φύτευειν *anpflanzen* durch Satzreben. Der Weinbau wurde bei Jerusalem mit vieler Sorgfalt betrieben. Alle folgenden Umstände sind Ausmalungen dieser Sorgfalt, wie in der prophetischen Schilderung Jes. 5, 2 ff., aus welcher Jesus hier borgte. Der Weinberg ist die jüdische Nation in ihrer theokratischen Beziehung auf Jehovah = בֵּית יִשְׂרָאֵל Jes. 5, 7. Jer. 2, 21. als מִלְכֵּית יְיָ. φραγμός *lobendige Hecke*. Jes. 5, 5. מִשְׁכָּה Mich. 7, 4. Ps. 22, 4. Iliad. σ. 564. περιτιθέναι *rings umher anlegen*. ὀρύσσειν hier *ausgraben lassen*, in einem Felsen. Jes. יָגַם יִקְבֹּב חֶצֶב. *Auch eine Weinpresse wurde ausgehauen*. Die *morgenländische Weinpresse* entsteht dadurch, daß in einen großen Stein eine Aushöhlung ins Gevierte eingehauen wird, unten mit einer vergitterten Öffnung. In die Aushöhlung werden *Bretter eingepaßt*, unter welche man die Trauben schüttet (reinlicher, als wo man die Trauben unmittelbar mit den Füßen zerstampft). Auf die Bretter treten die Leute und

drücken stampfend den Traubensaft aus; oder es werden andere Lasten darauf geworfen. Hiob 24, 11. Vergl. ein Kupfer in Kämpfers Amoenit. exot. bei S. 377. Oft treten auch die Menschen ohne Deckel auf die bloßen Trauben. Jes. 63, 1. 2. Unter dem ληνος ist dann ὑπολήμιον; s. Mark. 12, 1. Der ληνος nämlich hat eine Öffnung unten, aus welcher der Most in diesen *unterstehenden Trog* abläuft. πύργος *thurmartiges Weinbergshaus*, aus welchem Wächter den Weinberg überschauen können, wohin auch der Hausherr zur Aufsicht und zum Vergnügen kommt. Jes. וִיבֵן מִגְדָּל בְּתוֹכָו Thurmartig sind noch jetzt solche auf der Höhe der Weinberge angelegte Feldwohnungen. Schulz Leit. d. Höchst. V. Th. S. 128. — Sinn der ganzen Einkleidung ist: Alles mögliche war dafür gethan, daß das zum *Gottesreich* bestimmte Volk gute Früchte = der Gottverehrung würdige Handlungen sollte hervorbringen können. Selbst Origenes ist geneigt, diesen Text μη ἐπι πλείον βαρυνίζειν (= torquere), wagt dann aber doch noch einige allegorische βαρυνισμούς.

ἐκδιδόναι hier nicht *vermiethen*; denn alsdann hätte der Herr nicht die Früchte fordern können; vielmehr *hingeben* an mehrere zur *Bearbeitung* gegen einen bedungenen Lohn. Plato Legg. 8. γεωργίαι . . ἐκδιδόμεναι δούλοις ἀπαρχὴν τῶν ἐκ τῆς γῆς ἀποκτείνουσιν ἱκανὴν ἀνδρῶσι κοσμίως ζῶσι. Herodian. 1, 6 — 8. ἐμισθοῦντο παρ' οὐκ ἐκδόντος. γεωργὸς *Feldarbeiter*. Hilarius richtig: *agricola est nomen generale, continens aratores, vinitores, arboratores. ἀποδημεῖν* *ausser Landes reisen*. Unstreitig versteht Jesus unter dem Weinberg die *israelitische Nation* nach der mosaischen Verfassung. Sie war durch diese anvertraut den Priestern, dem Synedrium, den Volksrichtern als Besorgern nicht nur des Cultus gegen den unsichtbaren König Jehovah, sondern auch der *Justiz*, der *Gesundheitspflege*, der *Sittenaufsicht* u. s. f. Gerade diesen Leuten aber war Jesus als Sohn = Stellvertreter des Königs Jehovah, zuwider, weil sie »die Nation unter sich behalten und nach ihrer Eigennützigkeit behandeln wollten« (Joh. 11, 48.), statt daß Mose ihnen für ihre Mühe nur einen honesten Unterhalt durch Zehnden, Opfergaben u. s. w. ausgemacht hatte. Der Hausherr in der Parabel ist Jehovah, aber nicht in der allgemeinen Rücksicht, als Gott, sondern als *gewählter* (Exod. 19, 3 ff.) *National-König Israels*. Das ἀποδημεῖν ist hier Sinnbild seiner Unsichtbarkeit. Nach der sinaitischen Vergegenwärtigung war er gleichsam in die Himmelswohnung wieder weit weggegangen.

Vs 34. ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν *Zeit, um die Früchte in Natura einzuziehen* = *Weinlese*. Mark. 11, 13. οἱ δούλοι αὐτοῦ *seine Knechte*. Die Propheten, freiwillige, nicht für Gehalte, wie die Priester, sondern

durch *geistig exaltirte* Freimüthigkeit [אֲדִיר] bedeutet einen Exaltirten] sich dem Nationalkönig Jehovah widmende Arbeiter in dessen israelitischem Königsstaat. λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ *die Früchte*, als Ertrag des Weinbergs, *nehmen*. Deutung: Sie, diese gottbegeisterte Zeitbeobachter und *Freiredner* [προφητης ist ein *Heraussagender*], sollten immer nachsehen, ob die Nation so gebildet werde, wie es der Zweck der mosaischen Staatsverfassung war. Dieser nämlich war, daß durch ihre, im Altertum gewöhnliche, Vereinigung der Religion und der Politik auch die äusseren Anstalten des Cultus und der übrigen Staatseinrichtung für die Nation viele Veranlassung, um von Lastern sich abzugewöhnen und Entschlüsse zur wahren Rechtschaffenheit leichter fassen zu können, enthalten sollten. Diese beabsichtigten Effecte der *äufsern »Theokratie«* zur Erziehung für die *innere »Theonomie«* sind die καρποί, über deren Mangel die althebräischen Propheten von Klagen voll sind und die sie, wo sie können, mit Freuden sammeln.

Vs 35. δέρειν Apg. 20, 19. 2 Kor. 11, 20. *schlagen*. Gewöhnliche Synagogenstrafe. Apg. 5, 40. Im Gegensatz von ἀποκτείνειν *ermorden* muß λιθοβολεῖν hier *mit Steinen werfend wegtreiben* bedeuten, wie man einen Kommenden schon aus der Ferne dadurch abhält. 1 BKön. 12, 18. Luk. 22, 41. Petron. 93. Saltem nobis parce, qui te nunquam lapidavimus. *Mishandlungen der Propheten* sind bekannt aus Jer. 20, 2. 1 BKön. 20, 24. 2 Chron. 16, 7 — 16. 24, 25.

Vs 26. πλείονες *mehrere*, oder vielleicht = יְתִירִים *vorzüglichere, angesehenere*. Die glänzendste Epoche der Prophetenschulen begann unter Chiskia; daher damals *mehrere* auftraten. Jesaiah selbst gehörte unter die *Vornehmen*. ὡσαύτως *auf gleiche Art*. Vergl. Hebr. 11, 36. 37.

Vs 37. ὁ υἱὸς αὐτοῦ *sein eigener Sohn*, der *Messias*, welcher über alle Propheten weit erhaben gedacht wurde = höchster Repräsentant des Nationalkönigs Jehovah bei der Nation, welche (Exod. 19, 3 ff.) sich ein מַלְכֵּת כֹּהֲנִים besonders damals im Gegensatz gegen jedes unpriesterliche Regiment sehr gewünscht hatte. ἐντρέπιστα: gleichsam *in sich zurückgehalten werden* durch Scheu, Ehrfurcht. Luk. 18, 2. τὸν = κατὰ τὸν *in Beziehung auf* . . Diodor. Sic. 19, 11. οἱ Μακεδόνες ἐντραπέντες (κατὰ) τὸ της Ολυμπιαδος αξίωμα.

Vs 38. ἐν ἑαυτοῖς 9, 3. nicht *in*, sondern *unter sich*. οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος h. *dieser ist der Besitznehmer*. וְיִ and daher κληρονομεῖν im hebräisch-griechischen ist nicht *blos erben*, sondern überhaupt *an einer andern Stelle etwas zum Besitz erhalten*. Matth. 5, 5. Vom Messias war die jüdische Erwartung, folglich auch der Begriff der Priester,

des Synedriums u. s. w., daß er als *Stellvertreter* des unsichtbaren Königs Jehovah *sichtbarer Regent der Nation* für immer seyn werde. Daher war er ihrer Eigennützigkeit unwillkommen und furchtbar. Da sie diese Erwartung selbst als Volksglauben nicht ausrotten konnten, auch als unbestimmte Hoffnung sie dem Volke gerne ließen, so suchten sie sich der Erfüllung dadurch schlaue zu bemächtigen, daß — nur sie über die Ächtheit der Propheten, seiner Verkündiger, und folglich auch über seine Anerkennung abzuurtheilen hätten. Diese so lange als möglich zu verschieben, oder wenigstens die Lenkung der Ausführung im Nothfall in der Gewalt zu haben, war gewiß der verschmitzten und herrschsüchtigen Oberhäupter Vorsatz und Hoffnung. Darauf geht das καὶ σχῶμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ und dann wollen Wir haben das Nationalreich, welches er in Besitz zu nehmen hätte = wir allein wollen die Regenten bleiben. Gew. T. κατὰσχωμεν. Hebr. 3, 6. 14. Dagegen haben BDL 1. Orig. Cyrill. in Es. Chrys. Vulg. Cdd. It. (*habeamus, habebimus* etc.) Iren. Lucif. Op. imperf. (Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen, unterstützt von einem Gewährsmann der constantinopolitanischen) das *ungewohnte* σχῶμεν. δεῦτε etc. wie Gen. 27, 20.

Vs 39. λαβόντες *anpackend*, wie die Priester, schon früher, Jesus hatten gefangen nehmen wollen. Joh. 7, 32. 44. ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελώνος *sie schleppten ihn zum Weinberg hinaus* — entweder als vorher getödtet oder um ihn erst draussen zu morden? Ausmalung der Greuelthat durch Umstände, nicht gerade Anspielung auf Jesu allerdings *außerhalb Jerusalem* (Joh. 19, 17. Hebr. 13, 12. 13.) *geschehene Kreuzigung*. Denn der Weinberg ist, sobald er sinnbildlich genommen wird, nicht Jerusalem, sondern *der israelitische Staat*. — Übrigens verdient die Lesart in D. Sax. Cdd. It. Lucif. Juv. ἀπέκτειναν καὶ ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελώνος Aufmerksamkeit, weil die *entgegengesetzte Ordnung* aus der Deutung des Ausstossens aus dem Weinberg auf die Hinausführung Jesu aus Jerusalem als frühe Correctur entstanden seyn möchte. Vgl. Markus. Origenes Comm. in Matth. fol. 784. erklärt den Sinn sehr gut: το δε· ἐξεβαλον αὐτον ἔξω του ἀμπελώνος, τοιουτο ειναι μοι φαινεται το· ὅσον εφ' ἑαυτοῖς, ἀλλότριον ἀφ' ὧν εἶναι ἔκρινον καὶ του ἀμπελώνος καὶ των γεωργων, ἥνικα αὐτοῦ κατεψηφισαντο τον προς τον θανατον ψηφον.

Vs 40. ὅταν ἔλθῃ *wenn gekommen seyn wird*, wenn Gott sich gleichsam aufs neue umsehen wird nach dem Gang der Dinge unter der israelitischen Nation. Luk. 1, 68. 19, 44. Von einem *Wiederkommen* des getödteten Sohns ist nicht die Rede. Der Vater ist der Herr des Weinbergs, der König Israels. Der Messias als dessen (Willens-) Sohn

ist der Unterregent. τί ποιήσει τοῖς . . was wird er ihnen anthun als Strafe?

Vs 41. λέγουσιν, ungescheut. Diese Unverschämtheit ist an den verstellungssüchtigen Deputirten so natürlich, daß ich die Richtigkeit des λεγουσιν αὐτῷ bei Matthäus, welches ohnehin nur in Cd. 69. fehlt, nicht bezweifeln kann. Die Harmonie des Matthäus in dieser Stelle mit den andern Evangelien scheint darauf zu ruhen, daß bei diesen »ελευσεται bis αλλοις« auch als Antwort der Deputirten auszusprechen (im Text daher mit » « zu bezeichnen) ist. Nicht jedesmal, wo die Reden wechseln, steht ein λεγουσιν voran. Was Lukas alsdann noch beifügt: Ακουσαντες δε ειπον· μη γενοιτο! ist nicht ein Wort der Deputirten. (So mild sind diese jetzt gar nicht gestimmt, Luk. Vs 19.) Vielmehr muß gedacht werden, daß einige Zuhörende durch Jesu ernste Rede und die ungescheuete Antwort der trotzen Priester zu einem solchen »Quod omen Deus avertat!« bewogen waren. Die Erschütterung dieser Zuhörer und die harte Stirne der Deputirten, nach ihrem Contrast gegen einander, veranlaßten Jesus alsdann, noch eindringender (εμβλεψας αὐτοῖς Luk. Vs 17.) fortzufahren. — κακὸς κακῶς ἀπολέσσι er wird diesen Argen arg mitspielen, ירע הָרָעִים בָּרַע malos male perdet. Sprüchwörtlich, auch bei Aristoph. Plut. v. 65. εἰ μὴ φρασεῖς γὰρ, ἀπὸ σ' ὁλῶ κακὸν κακῶς. v. 418. ἐγὼ γὰρ ὑμᾶς ἐξολῶ κακὸς κακῶς. v. 880. τοὺς συκοφαντας ἐξολεῖ κακὸς κακῶς. Arch. 7, 11. 8. βουλευσθ', εἰπουσα, κακοὶ κακῶς ἀπολέσθαι μετα τεκνῶν τε καὶ γυναικῶν. 11, 5. 4. καὶ οὕτω κακοὶ κακῶς ἀπώλοντο u. dergl. m. bei Wetstein. — Gew. T. ἐκδώσεται. Manche Cdd. und Edd. setzen ἐκδόσεται als Fut. 2. Med. vom Aor. 2. εἰδομένην formirt. Er wird gegen Lohn hingeben, verdingen; sibi elocabit. ἀποδιδόναι abliefern in Natura. τοὺς καρποὺς die Früchte, den Ertrag, d. h. was durch ihren Fleiß aus der Nation geworden ist. ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν in den gehörigen Jahreszeiten ὁτι αὐτοὶ. Origenes bemerkt sehr gut: Sie prophezeiheten wider sich selbst, ohne es so zu denken; wie Kaiaphas Joh. 11, 49. 51.

Vs 42. Da die Deputirten immer noch mit harter Stirne antworteten, so gebraucht Jesus noch eine alttestamentliche Stelle, um ihnen ihr Schicksal noch eindringlicher vorzustellen. Von David, welchen schon Calvin, Vatablus, Grotius u. A. als die eine redende Person im 118. Ps. anerkennen, sagt dieser Vs 22. 23. nach der Alex. λίθον ὃν ἀπεδοκιμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες! οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας. Παρα Κυρίου ἐγένετο αὕτη καὶ ἐστὶ θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν. Wörtlich: Was einen gewissen Stein betrifft, welchen die Bauenden wegschätzten;

gerade dieser ist zum Eckstein geworden. Durch den Herrn ist er dieses geworden und mit Verwunderung sehen wir ihn an. Auch 1 Petr. 2, 7. macht eine Anspielung auf diese Stelle, und Apg. 4, 11. Röm. 9, 33. 2 Timoth. 3, 19. Ephes. 2, 20. Luk. 2, 34. zeigen, wie sehr sie zum Sprüchwort geworden seyn mußte. Jesus konnte um so mehr an dieselbe denken, da das »Hosanna« aus eben diesem Ps. 118, 25. 26. war. Auch nach dem Seder Haggadah Schel Pesach (s. Rittangels Ausgabe p. 38.) ist es Sitte, während des Paschaessens diese Stelle unter andern zu recitiren. Neuere Rabbinen, wie Abarbanel bei Zach. 4, 10. und Raschi bei Micha 5, 1. denken bei diesem Stein an den *Messias*. Mit löblicher Vorsicht aber bemerkt Schöttgen dabei: *apud antiquiores mihi nullum (hujus explicationis) testimonium occurrit!* (Man darf — s. bei Matth. 21, 4. — nicht so leicht hin von den späteren jüdischen Exegeten auf Zeitmeinungen der mit Jesu gleichzeitigen zurück schliessen!)

Das ganze Psalmlied 118. ist ein Wechselgesang zwischen zwei Chören, von denen der Eine das Volk vorstellte, der Andere den König, welcher am Fest in die Gotteswohnung kommt (Vs 19. 20.), alles zum Lob Jehovahs wegen vieler Rettungen der Nation (aus Ägypten Vs 4. unter den unmächtigen Suffeten und dem König Saul Vs 8. 9. wider die benachbarten Völker) auffordert, auch für sich selbst Leben und Glück hofft und erbittet Vs 17. 18. Mit Schonung und blos in einem Bilde giebt der Chor des Königs die Rückerinnerung, daß einst (unter Saul) eine große Parthei der Baukundigen (= der Vornehmsten im Staate) ihn, David, verworfen habe, daß er aber dennoch der Vereinigungspunkt zwischen den immer (auch 2 Sam. 2, 4. 8. 9. 3, 1. 10. 12.) unter sich eifersüchtigen zwei Haupttheilen der Nation, der judäischen und der ephraimitischen Parthei, geworden sey und dadurch dem Ganzen Stärke gegen die auswärtigen Feinde gegeben habe. — Die ersten Worte: *λίδον* bis *γωνίας* sind Worte Davids, oder des ihn beim festlichen Zug begleitenden und in seinem Sinn sprechenden Sängerchorus. Die folgenden sind eine Antistrophe der Sänger, welche bei seinem Einzug zum Gotteszelt die Nation vorstellten und jenen antworteten. Daher am Ende *ἡμῶν*, nicht *ὁμῶν*.

ἐν ταῖς γραφαῖς בְּכַתְּבֵי. *λίδον*. Versetzung! *λίδον, ὅν = ὃν λίδον* etc. S. bei Wetst. viele Beispiele solcher Versetzungen. *ἀποδοκιμάζειν* prüfend verwerfen. *οἰκοδομοῦντες* Bauende, hier am Bau des Staats. Ein sehr gewöhnlicher Tropus, da *οἶκος* בֵּית zugleich Familie, Volk (Israels) und Haus, Pallast bedeutet. Hebr. 2, 2 — 5. Über Hohesl. 1, 5. allegorisirt Schemot R. 23. ne dicas filiae Hieros. Sed aedificatrices (בְּנֵי) Hieros. hoc est: *Synedrium magnum Israelis*. Gemara ad Schab-

bat fol. 114. Quid intelligitur per *Architectos*? R. Joh. dixit: discipuli sapientum, qui student in artificio mundi etc. 1 Kor. 3, 9.

κεφαλή γωνίας 19, 5. *Hauptstein in der Ecke*, zwei Seiten zusammenhaltend. $\overline{\text{הַיָּד}} \overline{\text{וְנֵי}}$ Vergl. 1 Sam. 14, 36. In der Folge wurde Jesus die *Vereinigung von Juden- und Heidenchristen* zu Einer neuen *κτισις*. Aber daß schon Jesus auf diese Union hingedeutet habe, ist unwahrscheinlich, weil nach der *Apostelgeschichte* seine unmittelbaren Schüler, selbst Petrus, 10, 34. es erst lernen mußten und gar spät noch nicht durch Paulus gelernt hatten. Apg. 21, 20 — 25. Der Sinn ist demnach allgemeiner. $\overline{\text{παρὰ κυρίου}} \overline{\text{הַיָּד}} \overline{\text{וְנֵי}} = \text{Deo juvante. ἐγένετο αὕτη}$ sc. κεφαλή γωνίας ist er, der verworfene Stein, dieses = ein Vereinigungsstein, geworden; nach der Alex. Jer. 51, 26. [Im hebräischen Text ist $\overline{\text{הַיָּד}}$ und $\overline{\text{וְנֵי}}$ neutral (LXX 1 Sam. 4, 7. Ps. 27, 4.) und bezieht sich auf die ganze Sentenz: »Dieses ist geworden« BRicht. 21, 3. 2 Kön. 3, 18. Ps. 102, 19. 119, 50. 56. 17, 7.] καὶ sc. τοιαύτη οὐσα und als ein solcher Eckstein. Ephes. 2, 20.

Vs 43. διὰ τοῦτο sc. εστιν, λέγω ὑμῖν, ὅτι deswegen, weil Ihr, die angeblich Bauverständigen in diesem Nationalreich! den Hauptstein verworfen habt, geschieht es, daß — ich sage es euch gerade heraus! — ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ die Theokratie ἀφ' ὑμῶν ἀρῶνται eurer, der jetzigen Priester u. s. w. Besorgung und Verwaltung entzogen werden muß, wie Apok. 2, 5. κινήσω τὴν λυχνίαν ἀπο τοῦ τοποῦ, Luk. 16, 3. ἀφαιρείται. καὶ δοθήσεται denn es kann die Theokratie nur gegeben werden ἔθνη, ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς einer anders, als es durch euch geschieht, bearbeiteten, zu Früchten, wie sie aus der Theokratie entstehen sollen d. h. zu religiöser Rechtschaffenheit, durch ihre γεωργούς = Staatsvorsteher, gebildeten Nation. Jesu Sinn geht (wie die folgende Parabel noch deutlicher macht und wie man, da Jesus nie an die Möglichkeit, Heiden unmittelbar und ohne Übertritt zum Judentum unter den Anhängern des »Messias« zu sehen, erinnert hat, ohnehin präsumiren muß) nicht auf Nichtjuden, sondern auf das Judentum selbst, welches aber ein ganz anderes = andersgesinntes Volk werden müsse, als es durch seine damalige Priesterregierung war. Vergl. Hos. 1, 10. 2, 1. 25. οὐ λαός . . λαός . . Nach Paulus καινή κτισις, aus zweien Ein Drittes Neues.

An den letzten Gedanken, daß ein ganz anderes Volk aus Israel selbst werden müsse, um das nach Daniel zu erwartende »Reich der Heiligen« zu erlangen, schließt sich sogleich die Parabel Matth. 22, 1 — 14. an, welche andeutet, daß an dem Gastmahl des Königs (dem Glück

der Theokratie) die längst dazu geladenen (israelitische Priester, Vornehme, Sectenführer nebst den Anhängern dieser Demagogen) aus eigener Schuld keinen Antheil erhalten, vielmehr als Mörder (vergl. 22, 7. mit 21, 38.) behandelt werden würden, wogegen die Armen, Vernachlässigten (Vs 9. 10.) dazu gerufen würden, nach Jesu Grundsatz: Luk. 7, 22. *πτωχοὶ εὐαγγελίζονται*. Aus den letztern, welche für die herrschenden Priester *nicht die Nation*, ein *οὐκ-ἔθνος*, waren, sammelte sich Jesus sein *ἔθνος ποιοῦν καρποὺς*. Sie waren sein *ἀμπέλων*

Dieser nächste Zusammenhang in der Gedankenreihe Jesu giebt zugleich einen besonderen Grund für die kritische Wahrscheinlichkeit, daß der Vs 44. *nicht ursprünglich zum Evangelium des Matthäus*, sondern allein des Lukas (20, 18.) gehöre. Derselbe wird nämlich überdies nach D. 33. Cdd. It. Orig. in Matthäus *nicht angetroffen*. Origenes hat den Vs 44. nicht im Commentar über Matthäus. Er führt die Stelle selbst zwar zweimal an (Griesbach Symb. crit. II. 320.), aber beidemale im Anfang mit *πᾶς*, folglich um so gewisser aus und nach Lukas. So zulässig dieser Vs 44. vor Vs 43. seyn würde, so offenbar unrichtig ist er nach dieser Wendung des Gedankengangs Jesu eingefügt. (So müssen Parallelstellen, die vom Rande in den Text kamen, gewöhnlich gerade an der unschicklichen Einfügung erkannt werden!)

Vs 44. ist hier unächt; s. Luk. 20, 18. Jes. 8, 14. 15. Dan. 2, 45.

Vs 45. *τὰς παραβολὰς* Vs 33. *ἔγνωσαν* sie merkten wohl, nahmen aber doch ganz die Miene der Unbefangenheit an. *περὶ* sie betreffend.

Vs 46. *ζητοῦντες* trachtend im Herzen, auch sich nach Mitteln umsehend. *κρατεῖν* gefangennehmen jetzt wieder auf der Stelle. Joh. 7, 32. *ἰφοβήθησαν* (κατα) τοὺς ὄχλους sie waren in Furcht gesetzt in Rücksicht auf die gerade gegenwärtigen Volkshaufen. Gew. T. *ὡς προφῆτην*. Bl. 1. Orig. (sechsmal) *εἰς προφ.* . . *εἶχον*. Für eine *scriptura absurda* muß also Orig. dieses *εἰς* nicht gehalten haben. Es ist vielmehr = *ἵ*, daher so hebraisirend und ungewohnt; es war auch an sich und nach Vs 26. so leicht mit *ὡς* zu verwechseln, daß man es, ungeachtet der kleinen Anzahl von Zeugen, da diese doch zu den ältesten der alex. Rec. gehören, für ursprünglich anzunehmen genöthigt ist. (Griesbach bezeichnete es 1796. mit ~, 1803. aber noch richtiger mit β.) — Der Sinn ist: Man rechnete Ihn in die Propheten, deren Zahl man nicht wie für abgeschlossen hielt. 1 Makk. 14, 1. (Dies Abschließen war erst patristische Fiction. Auch das Urchristentum hatte Propheten, bis die Hierarchie solche Freiredner wegdrückte.) Auch der Messias war מָשִׁיחַ. Wie hätte man sonst Deut. 18, 15. vornehmlich auf Ihn beziehen können?

Markus und Lukas haben, bei aller Harmonie mit Matthäus, wieder eine ganz auffallende Gemeinschaft unter sich. Matthäus setzt nur eine *zweimalige* Absendung von Dienern, Markus und Lukas eine *dreimalige*. Bei Matthäus sind es bei jeder Absendung *mehrere* Diener, bei den zwei andern Evangelisten aber ist bei jeder der drei Absendungen (*collectiv*) *ein* Diener. Nach beiden (Mark. Vs 9. Luk. Vs 16.) verflucht Jesus die Folgen mit in den Vortrag der Parabel; Matthäus Vs 41. macht eine Instanz an die Abgesandten, um die Folgen ziehen zu lassen. Noch eine besondere Gemeinschaft zeigt Mark. Vs 6. und Luk. Vs 13, Mark. Vs 9. und Luk. Vs 15. Markus hat aber doch mit Matthäus gemeinschaftlich die nähere Beschreibung des Weinbergs, und den Zusatz: καὶ ἐστὶ θάυμαστον ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν. Lukas hat das Eigentümliche, daß er die Parabel *an das Volk* gerichtet seyn läßt (Vs 9.), erst Vs 19. kommen die Priester und Schriftgelehrten wieder in Erwähnung. Vs 9. hat er die zusätzliche Bemerkung, daß der Rebghutsherr *auf längere Zeit verreiste*. Ferner Vs 18. einen Zusatz, der in unsern Ausgaben in den Matthäus Vs 4. übergegangen ist. Vs 13. wird durch die Berathschlagung des Gutsherrn: τί ποιήσω, mehr Leben in die Darstellung gebracht. Vs 16. hat er noch den Zusatz: ἀκούσαντες δὲ εἶπον· μὴ γένοιτο. — Matthäus hat Vs 43. einen merkwürdigen Zusatz, nach welchem Jesus die Anwendung der Parabel mit klaren Worten aussprach.

Merkwürdig ist, wie bestimmt Jesus sich in dieser Parabel als den wirklichen *Sohn Gottes* darstellt, wie der Messias als Gottes Unterregent über Mose und den andern Propheten stehen mußte. Hebr. 2, 5. 6. Wäre aber unter dem Prädicat: Erster der Gottessöhne = Messias Hebr. 10, 11. 12. ein wesentlich aus Gott erzeugter Gottessohn gedacht worden, so könnte dieser Gott mit den Propheten gar nicht in Vergleichung kommen. Der Messias erklärt sich als den Erben des Reichs. Ein bloß moralisches Reich hat keinen Erben. Jesus wollte, daß aus religiöser Überzeugung, wie Er damit anfieng, auch ein äußerer religiös moralischer Verfassungszustand, ein äußeres Regiment, entstehen sollte. Sein Israel soll historisch wirklich werden, ohne Schwärmerei. — Zaun, Kelter, Thurm sind Ausmalungen, ohne besondere Deutung in die Parabel einverflochten. Daher übergeht Lukas diese Ausmalung.

Luk. 20, 1. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *am Ersten der Tage d. i. der Wochentage, d. i. am nächsten nach einem Sabbat*. Auf diesen Wochentag fällt die folgende Geschichte nach der aus andern Gründen bereits in der chronologischen Abhandlung angenommenen Zeitordnung. ἐξελθὼν gehört nach ADLQ 1. 124. 131. 157. and. 6. Mt o. Syr. Arr. Perts. Copt. Aeth. Vulg. It. Epiph. Marcion, nicht zum Texte und wurde vermutlich

nur zur Nothhülfe für andere Berechnungen der letzten Tage Jesu eingerückt. Da μία τῶν ἡμερῶν auch sonst bei Luk. 5, 17. 8, 22. den ersten nach einem Sabbat zu bedeuten scheint, wie 20, 19. τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων (vergl. Matth. 28, 1. 1 Kor. 16, 12.), so darf diese Stelle wohl als Nebengrund für die schon oben gemachten chronologischen Bemerkungen ausgezeichnet werden. εὐαγγελίζεσθαι gerade von den frohen messianisch - theokratischen Aussichten lehrend, reden. ἐφίστασθαι (gravitatisch) sich hinstellen. 2, 9. 38. 21, 34. 24, 4; instare Apg. 17, 5.

Gew. T. οἱ ἀρχιερεῖς. AEGK 10. 11. 91. 235. and. 53. Mt V. and. 14. Goth. Slav. Schol. bei Matth. Theophyl. οἱ ἱερεῖς. Da in den andern Evangelien ἀρχιερεῖς ohne Änderung in den nämlichen Zeugen steht und folglich ἱερεῖς nicht als absichtliche Änderung (etwa weil Oberpriester zu dieser Deputation zu vornehm gewesen seyn möchten) anzusehen ist, so ist das minder gewöhnliche, von den Parallelstellen abweichende ἱερεῖς als ursprünglich bei Lukas anzunehmen, um so mehr, da in der Leidensgeschichte sich oft zeigt, wie viel mehr Lukas auf die Formalitäten in dem Proceß gegen Jesus aufmerksam gewesen ist, als die andern Erzähler. So gehört auch hier das bestimmtere ἱερεῖς zu den charakterisirenden Eigentümlichkeiten dieses Evangelisten. ἱερεῖς, γραμματεῖς, πρεσβύτεροι sind die drei Classen, aus welchen das große Synedrium bestand. ἱερεῖς = geistlicher Stand (die Männer für den öffentlichen Cultus). γραμματεῖς sc. νομικοὶ Gelehrte als Gesetzausleger, pharisäischer und sadducäischer Art. Eine Mittelclassen zwischen den Geistlichen und Weltlichen, in welche jeder Israelite sich durch Nationalstudien erheben konnte. πρεσβύτεροι Volksoberer aus der übrigen Nation, Nachfolger der mosaischen מִשְׁנֵי־לֵוִי Num. 11, 16. als Personen vom Civil- und Militärstand. Lukas bestimmt durch diese Aufzählung absichtlich den Sinn: eine aus dem ganzen Synedrium deputirte Untersuchungs-Commission. Folglich sollte jetzt ganz formell gegen Jesus procedirt werden.

Vs 2. τίς δοῦς . . . Lukas unterscheidet das doppelte der Frage genauer nach der jüdischen Formalität, als selbst Matthäus; s. Schol. zu diesem. — Vs 3. ἓνα haben nicht BL 1. 33. 69. 131. 157. Syr. (Syr. p. c. ast.) Copt. Cdd. It. Hingegen A. 44. u. a. haben λόγον ἓνα. (Transpositionen neben Omissionen deuten, wenn eine Leseart aus einer Parallelstelle entstanden seyn kann, gewöhnlich darauf, daß sie erst aus dieser an den Rand und alsdann bald eher bald später in den Text gekommen sey.)

Vs 5. συλλογίζεσθαι überlegen, gleichsam zusammenrechnen. Plut. Pompej. αὐτος ἀρα πρὸς ἑαυτὸν συλλογίζομενός το μέγεθος τοῦ τολμήματος. — οὐκ haben nicht BEL 69. 91. 124. 235. and. 37. Mt V.

and. 15. Syr. Copt. Aeth. Slav. ms. Cdd. It. Euthym. Theophyl. Wegen des folgenden οὐκ ausgefallen?

Vs 6. καταλιθάζειν *todtsteinigen*. πεπεισμένος ἐστίν *das Volk ist* — nun, leider! einmal — *überredet*. προφήτης. Der Context leitet auf eine *Definition der Qualitäten, welche man damals in einem Propheten erwartete*, doch nicht auf eine vollständige. In so fern man dem Johannes zutraute, er rede treulich, was er dem Willen des Himmels gemäß achte, hielt man ihn, nach dem Zusammenhang, für einen Propheten. Indefs bleibt unbestimmt, *welche Gründe* ein solcher selbst haben mußte, um das, was er sagte, dem göttlichen Willen gemäß zu achten.

Vs 7. πόθεν s. bei Matth. Vs 25. — Vs 9. πρὸς τὸν λαὸν *gewandt an das Volk*, doch in Gegenwart der Deputation des großen Synedriums. Gew. T. hat τις nach ἀνδρῶπος gegen die besten und meisten Hschrr. χρόνοι ἱκανοὶ Plural der Intension, *sehr lange*.

Vs 10. ἐν καιρῷ *zur rechten Zeit*. ἀπὸ τοῦ καρποῦ. Lukas sah die Parabel so an, als ob der Weinberg *verpachtet* und von den Arbeitern, als *partiaris*, ein Theil des Ertrags wie Pachtpreis in Natura abgeliefert worden sey. Die Wendung bei Matthäus stimmt mit der beabsichtigten Auslegung der Parabel besser überein. κενός *leer* = ohne daß ihm etwas entrichtet war. Auch, daß Matthäus δούλους nennt, ist für die von Jesus intendirte Deutung (auf die Propheten) passender, als der Singular des Lukas δούλον und Vs 11. ἕτερον δούλον. So charakterisirt sich *Matthäus* als dem Ursprung der Lehrerzählung näher und vertrauter!

Vs 11. ἀτιμάζειν *schimpflich behandeln*. Ein Schimpf des Abgeordneten fällt dann auf den Sender 2 Sam. 10, 6. — Vs 12. προσέθετο πέμψαι Apg. 12, 3. Der bekannte Hebraismus . . ἡ ἡρῶν — τραυματίζειν *verwunden*. Die Steigerung in Vs 10. 11. 12. fällt von selbst auf.

Vs 13. τὸν ἀγαπητὸν *den besonders geliebten*. Umschreibung des Messias. 3, 22. In der Stelle des *Jesaiah* 5, 1, auf welche die Parabel sich bezieht, ist gerade dieses Wort: ἄσω δὲ τῷ ἠγαπημένῳ ἄσμα τοῦ ἀγαπητοῦ . . ἴσως *wahrscheinlich*, (von ἴσημι *wissen?*) oder = *sachgemäß*, *ut par est* (wie man oft das Wörtchen: *billig, wie billig*, gebraucht) nach ἴσος = εἴσος. Alsdann ist der Sinn, daß der Erfolg *so seyn sollte*, wenn er gleich nicht so würde. Lukas will den redenden = Gott, nicht etwa *irren* lassen! Aristotel. Rhet. 2, 13. ἀμφισβητούντες (οἱ πρεσβύτεροι) προστιθεάσιν αἰ τοῖς ἴσως! καὶ τοῖς τάχα! Xenoph. Paedag. 4. ἴσως μὲν οὐν οὕτως εἴη. — ἰδόντες haben *nicht* BCDLQ 1. 33. 131. 157. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. Cdd. It. ausg. brix. Schol. bei Matth. Ambr. Ungeachtet dieser bedeutenden Zeugen scheint

es doch, dies Wort sey blos, weil es sogleich Vs 14. wieder kommt, zu Vermeidung einer Kakophonie weggelassen worden.

Vs 14. δευτεῖς haben nicht ABKL 1. 42. 131. and. 3. Mt c. Arm. (Syr. p. c. ast.) Goth. Vulg. It. ausg. cant. for. Diese Auslassung, welche die bedeutenderen Zeugen der zwei ältesten Recensionen gegen sich hat, würde, wenn nicht δευτεῖς leicht ein Zusatz aus den Parallelstellen bei Matth. und Mark. seyn könnte, wenig Aufmerksamkeit verdienen. ἀληρονομία dieses *Besitztum*, der Weinberg.

Vs 16. μὴ γένοιτο daß dies ja nicht geschehe! Quod bonus Deus avertat. לֵלִילָה Gen. 44, 7.

Vs 17. 18. ἐμβλέψας αὐτοῖς nachdrücklich *sie anblickend*. Sinn: »Allerdings wird es geschehen. - Denn jetzt zwar bin ich wie ein von den angeblich Bauverständigen verworfener Stein. Dennoch bin ich ein Eckstein, und so, daß gegen mich anzulaufen oder von mir getroffen zu seyn gleich gefährlich ist.« Jesus spricht warnend, drohend, nicht zur Bestrafung verwünschend und verdammend. τί οὖν ἐστὶν was anders hat denn wohl zu bedeuten jene Stelle Ps. 118, 23, besonders, wenn ihr dazu vergleicht Jes. 8, 14. 15. und Dan. 2, 45. πίπτειν ἐπὶ . . h. losstürzen auf . . anrennen an den Eckstein. συνθλαῖν zerstoßen den Kopf u. s. w. Alex. 2 Sam. 22, 39. Ps. 5, 6. יָגֵז Dieses mag Anspielung auf den יִגְזַן יִבְרָךְ Jes. 8, 14. vgl. 28, 16. seyn. συνθλασθαι = wie eine Scholle in Stücke zerschmettert werden. Luther sehr gut: er wird zerschollen. Das andere Bild aber, selbst nach dem Ausdruck λιχμῶν klein reiben, so klein stoßen, wie beim orientalischen Dreschen die Stoppeln und Spreu ein λιχμος werden (Alex. Zach. 1, 19.), ist Allusion auf das fünfte, unter einem herabstürzenden Felsstein vorgebildete Weltreich bei Dan. 2, 44, wovon Theodotion sagt: λεπυνεῖ (Ps. 18, 43.) καὶ λιχμήσει πᾶσας τὰς βασιλείας. Wie sehr jene Danielischen Aussichten Jesu im Sinn lagen, ist oben in der Abhandlung über dieselbe S. 72. 73. ausgeführt.

Vs 19. ἐν αὐτῇ τῇ ᾧρᾳ gerade jetzt, sogleich. ἔγνωσαν γὰρ geht als Ätiologie auf das entferntere ἐζήτησαν. πρὸς in Beziehung = περὶ.

Mark. 11, 27. περιπατεῖν umhergehen, vermutlich in einer στοᾷ (Joh. 10, 13.) bald da bald dort mit dem Volke redend. — Vs 28. Gew. T. λέγουσιν BCL 1. Cdd. It. ἔλεγον. ἐξουσίαν . . ἵνα ταῦτα ποιῇς Vollmacht überhaupt so zu handeln, nicht: Vollmacht, solche Wunder zu thun. Die Wunder wären ja, nach Ansicht der Wunderfreunde, das Creditiv selbst gewesen.

Vs 29. ἀποκριθεὶς haben nicht BCL 33. Syr. Copt. Germ. 1. Vielleicht bloß um das häufige Wiederkommen des Worts zu vermindern. καὶ sc. εἰς ἀποκριθεῖς. Hier ist nicht ἀποκρίθητε im Imperativ zu denken, wie Vs 30. καὶ εἰς . . καὶ . . und wenn . . so . . s. Nold. de Partic. von 1 nr. 60. — Vs 30. Vor Ἰωάννου haben τὸ ACDL, unterstützt durch τοῦ, welches B. hat. Bei Matthäus haben bloß BC Mt c. Orig. τὸ. Vermuthlich aus dem ursprünglichen Texte des Markus.

Vs 31. Gew. T. ἐλογίζοντο. BCDKLM and. 36. Mt c. and. 6. δις-λογίζοντο. Diese bedeutenden Zeugen würden der letzteren Leseart das Übergewicht geben, wenn a. sie nicht aus der Parallelstelle bei Matthäus abstammen könnte und b. ἐλογίζοντο nicht das seltenere wäre. πρὸς ἑαυτοὺς redend zu einander leise. — Vor εἰπόμεν haben D. 13. 28. 124. 69. It. (ausg. brix. germ. 1.) τί εἰπόμεν; Eine populäre Deliberation, wie Luk. 20, 3. τί ποιήσω; — die leicht wegen der Ähnlichkeit mit dem folgenden εἰπόμεν ausfallen konnte. Eine Veranlassung, sie zuzusetzen, ist dagegen schwer zu denken. In der folgenden Wortstellung bei Markus ist mehr die deliberative Manier, als bei Matthäus und Lukas, und eben deswegen dieses τί εἰπόμεν dem Text sehr angemessen.

Vs 32. ἀλλ' εἰπόμεν· ἐξ ἀνθρώπων? muß frageweise übersetzt werden: *Aber sollen wir vielmehr sagen: bloß von Menschen?* . . da das nach ἀλλ' im gew. T. stehende εἰς durch die meisten und besten Codd. (ABCEFGHLS and. 61. Mt V. and. 13. Cdd. bei Luc. brug. Syr. p. c. ast. Goth. Euthym.) als *undächt* gezeigt wird. Offenbar bloß um die Undeutlichkeit zu vermeiden, haben D. 13. 23. (61. am Rd.) 69. 106. 124. Mt 10. Syr. p. Copt. Aeth. Arm. Ar. Vulg. It. nach Matth. ἀλλ' εἰπόμεν . . φοβούμεθα τὸν λαόν angenommen. — Nach ἐφοβοῦντο erwartet man γὰρ oder δε. Das letztere könnte leicht ausgefallen seyn. — Gew. T. ὅτι ὄντως. BCL ὄντως, ὅτι. Ungewöhnlicher und signifikanter.

Mark. 12, 1. ὀπλήνιον der Trog, in welchen der Traubenmost aus der Keltertritte abfließt; s. bei Matth. Alex. Jes. 5, 2. προλήνιον ὠρυξίς für קִי קֶצֶר Auch dieser Trog konnte ein ausgehauener Stein seyn. Lufts Bibl. Erläut. S. 59. — πύργον. Schemot R. sect. 20. fol. 119. Plantavit eo loco vites et malogranata, aedificavit turrem in medio ejus in eaque custodem constituit.

Vs 3. 4. 5. hält sich Markus an Lukas. Durch den Zusatz aber Vs 5. καὶ πολλοὺς ἄλλους etc. sucht er Lukas aus Matthäus zu ergänzen, so, wie er sich Vs 1. anschließt.

Vs 4. ἐκεφαλαιώσαν dem Markus eigen, gleichsam *capitare*. Vulg. *in capite vulnerarunt*. γναθὸν = εἰς γναθούς πηπτεῖν. γαστρίζειν Aristoph. Vesp. v. 1519. Equ. 273. = εἰς τὸν γαστέρα τυπτεῖν. Doch streitet wider diese Bedeutung die Observation: daß dies eigene Wort nicht von κεφαλή (etwa wie κεφαλίζω) formirt ist, sondern von κεφαλαιόν, welches nicht leicht für Kopf im eigentlichen Sinn, sondern für Anfang, Hauptsache, Hauptsumme u. s. w. gebraucht wird. Da BDL 1. 28. 33. 91. 118. Copt. Arm. Vulg. It. λιθοβολησαντες nicht haben, so erklärten sie sich vermutlich ἐκεφαλαιώσαν als = ἀνεκεφαλαιώσαν sie machten es diesem eben so wie anfangs, wie vorher (Vs 3.), nur daß sie ihn auch überdies ἡτίμασαν schimpflich behandelten. ἀνακεφαλαιουν gleichsam ein da Capo machen. — Für ἀπέστειλαν ἡτιμωμένον haben CDL (33. bei Mill.) Copt. Vulg. It. ἡτίμασαν, blos um die Kakophonie zu vermeiden, weil παλιν ἀπεστείλε vorhergieng und ἀπεστείλε sogleich wieder folgt. Schol. ad Sophocl. Ajac. 1148. ατιμαζω το· καταφρονω. ατιμαω το· ατιμον ποιω. Ammon. ατιμονται και ατιμαζεται διαφερει. ατιμονται τις ὑπο των νομων ολοσχερει ατιμια· ατιμαζεται δε ο ὕβριζομενος εν τινι πραγματι. Markus, wie man sieht, setzte gerade das umgekehrte voraus. — Ist ἐκεφαλαιώσαν (Vs 4. ohne λιθοβολησαντες) = ἀνεκεφαλαιώσαν, so könnte das nämliche Wort am besten auch hier nach και πολλους αλλους subintelligirt werden: auch viele andere behandelten sie auf die vorige Art, theils blos schlagend, theils mordend.

Vs 5. Gew. T. καὶ πάλιν ἀπέστειλε. BCDL 33. Copt. Aeth. Pers. p. It. haben πάλιν nicht. Am Ende des Vs ist im gew. T. ἀποκτείνοντες. Dagegen ABCDEGHK, viele andere αποκτενοντες oder αποκτεννοντες, L. αποκτιννουντες. Wahrscheinlich ist αποκτενοντες eine eigene hellenistische Wortform. Vgl. bei Matth. 10, 28. Luk. 12, 4. Auch Luk. 13, 34. fällt es auf, daß von den Matthäischen Mssen 15 so lesen; eine Spur, aus wie vielen diese Wortform, von den Collatoren als Schreibfehler behandelt, nicht ausgezeichnet worden seyn mag; s. auch Matth. 23, 37.

Vs 6. ἀγαπητὸν αὐτοῦ = יְיָיִי Jes. 5, 1. ist so hebräischartig, daß man selbst durch BCDL Syr. Arm. Vulg. It. nicht bewogen werden kann, αὐτοῦ wegzulassen. (Es ist nicht = יְיָיִי, welches vielmehr μονογενής einzigartig bedeutet.) ἔσχατον = κατὰ τὸ ἔσχατον in der letzten Periode. Denn »als den letzten« kann man kaum übersetzen, da Jesus andere, welche Er selbst noch sandte, gewiß nicht ausschließen wollte. — Vs 9. ἐλεύσεται etc. Worte der Priester; s. bei Matth.

105. Matth. 22, 1 — 14.

Eine *unstreitig sehr ähnliche* Parabel hatte nach Luk. 14, 16 — 24. Jesus früher bei einer Mahlzeit erzählt, wo die nächste Veranlassung, ein gutmüthiger Ausruf Eines von der Gesellschaft, ausdrücklich angegeben ist. Dort aber ist der Zweck ein ganz anderer, als hier. Dem Gutmüthigen giebt Jesus sehr gutmüthig auf einen ziemlich sinnlich klingenden Wunsch eine ohne Beschämung belehrende Antwort. Für jetzt liegt Klage, Beschämung und Drohung in Jesu Rede. Man sieht aus diesem Beispiel recht auffallend, daß Jesus gewisse, einmal überdachte, bildliche Darstellungen öfters zu brauchen und nach Umständen sogar die Beziehung gänzlich zu ändern keinen Anstand nahm. Was für einen Gutmüthigen, freundlich gesagt, freundlich zu verstehen war, wurde nach andern Umständen, auf Bösertige angewendet, ein Ausdruck des Eifers und der Warnung.

Das Absichtliche in der *Umänderung*, welche Jesus hier seiner früher gedachten und gesagten Lehrerzählung gab, sieht man am auffallendsten Vs 6. 7. und Vs 11 — 14. Auch dadurch wird die Parabel den jetzigen Umständen angepaßt, daß anstatt des οἰκοδομοῦντος ein βασιλεὺς gesetzt ist, welcher seinem Sohne zu Ehren ein Königsfest gab. Jetzt eben hatte Jesu theokratische Thronbesteigung gefeiert werden sollen. Alles war bereit. Aber die Geladenen — die bisher von Jesus so oft belehrte Menge — blieben weg, sahen auf allerlei irdische Bedürfnisse und deren ruhigen Genuß. Die Übrigen, Jesu und des Nationalkönigs Jehovah Gegner, die eigennützige Priesterschaft und ihresgleichen, hatten längst als Mörder seiner Diener sich bewiesen Vs 7. Daher wird (s. das Schol. zu Matth. 21, 43.) ein anderes εἶνος aufgerufen werden, d. h. die, welche jetzt am allerwenigsten als Nation galten, sollten dazu erhoben werden, wenn sie den Messias in Jesus anerkennen würden. Und unter diesen verstand Jesus theils die zurückgesetzten und verachteten im Lande selbst (πτωχοὶ, τετλῶναι u. s. w.), die Ihn ernstlich als ihren Hirten anerkennen wollten (Joh. 10, 3. 4.), theils im Ausland zerstreute Juden (ἡ διασπορά), an welche der palästinensische Stockjude nur mit verächtlichem Mitleiden dachte und sie wie Verlaufene = an den Zäunen und Wegscheiden gleichsam bettelnde, ansah. Auf diese ist von Jenen bei Joh. 7, 35. (μη εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μελλεῖ πορευεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας = Ἑλληνιστάς Ιουδαίους) gedeutet. Jesus selbst aber bezieht sich nach Joh. 10, 16. auf sie als auf die anderswo vorhandene Heerde des Messias, welche Er herbeiführen und mit dem »Select« (ἐκκλησία) der Guten unter den

Palästinern, als Beider Hirte, vereinigen wolle. Aus diesen sollte dann das neue, andersgesinnte εθνος des Messias entstehen, welchem δοθῆσεται ἡ βασιλεία του Θεου, ποιουντι τους καρπους αυτου (Matth. 21, 43.), doch nur so, daß auch bei ihnen genau und streng auf die ächte Vorbereitung zu diesem Königsfest gesehen würde Vs 11 — 13. Denn aufgerufen werde zwar jeder (Vs 10. όσους εύρον πονηροι τε και αγαθοι); aber wahren Antheil an dem geistigen und irdischen Glück des Gottesreichs könne nur erhalten, wer rein und würdig zu erscheinen sich bestrebe. Folglich entstehe von selbst aus »vielen Aufgeforderten« nur eine weit minder zahlreiche »Auslese von wirklichen Theilnehmern«! Πολλοι κλητοι, ολιγοι δε εκλεκτοι! sagt das griechisch klingende Wortspiel.

Matth. 22, 1. (Vergl. das ähnliche Luk. 14, 16 — 24. als hier zum Theil wiederholt, zum Theil anders gewendet.) ἀποκριθεὶς. Jesus hatte sich 22, 43. selbst die Aufgabe zu dieser »Beantwortung« gemacht. Man wollte und sollte wissen, was für ein εθνος Er verstehe. Fragen den Blicken des Volks antwortet Er, während die Deputation des Syne- driums (nach Mark. 12, 12.) nach und nach sich zurückzuziehen für gut fand. πάλιν von neuem. εἶπεν ἐν παραβολαῖς ist zu verbinden: lehr- bildlich = παραβολικῶς sprach Er. Ein Pluralis indefinitus, welcher gebraucht werden kann, ungeachtet jetzt nur Eine παραβολη folgt. — Gew. T. αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς. In der andern Ordnung, wodurch αὐ- τοις mit λεγων verbunden wird, haben es BDL 1. 69. 124. cant. Orig. Die Parabel bezieht sich meist auf das Volk. Dieses sollte als Unter- than des Messias zum Huldigungsfest des Messias jetzt kommen, anständig dafür sich vorbereitend, durch keine Nebenrücksichten abgehalten. Nur Vs 5 — 7. trifft die Synedristen.

Vs 2. ὁμοιωθή ἡ βασιλεία . . ἀνθρώπων βασιλεῖ das Reich . . ist ähnlich geworden, nicht: dem Könige überhaupt, sondern: einem Kö- nige, der unter diesen und diesen Umständen handelte. ἀνθρώπος βασι- λευς = βασιλευς τις. Der Zusatz ἀνθρώπος gehört zur Parabel, bringt aber nicht mit sich, daß auch in der Deutung an einen menschlichen König zu denken sey. τροπικῶς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ Χριστοῦ Ἰησοῦ εἶναι λεγεται. Orig. fol. 791. γάμοι, wie der Plural nuptias = γαμος Vs 8. Plaut. coena nuptialis. Thomas: γαμους ποισιν, Αττικοι, ον· γαμον. Arrian. Exp. Alex. 7, 4. 6. γάμους ἐποίησεν ἐν Σουσοις ἑαυτου τε και ιταιρων . . οἱ γάμοι δε ἐποιήθησαν νομῶ τῷ Περσικῷ. Pollux 3, 44. Ὅμηρος μεντοι (Iliad. σ. 491. Γάμοι τ' εἰσαν etc.) ον το εργον μονον, αλλα και τὴν ἐστίασιν γαμον καλει. Vergl. Odyss. α. 226. 1 Makk.

9, 37. 39. 10, 58. Theophr., Char. 12. κεκλημενους εις γαμους. Alex. Gen. 29, 22. Esth. 9, 22. γαμοι für התעורר überhaupt. Vergl. Esth. 2, 18. Zeph. 1, 7. 8. Die Glückseeligkeit, zu welcher die religiöse Weisheit ruft, wird schon Prov. 9, 1 — 6. als ein großes Gastmahl dargestellt. Überdies wurde eine Thronbesteigung im orientalischen Styl oft als Vermählung des Fürsten = des Herrn, לַעֲרֹב, mit seinem Volk als der בְּעֵלָהּ = untergegebenen, vorgebildet; s. die Ausleger bei Ps. 45. Mark. 6, 21. Joh. 3, 29. Beides vereinigt sich hier. Dem Messias hätte sein Gott gerade damals gerne sein theokratisches Thronbesteigungsfest gegeben. Er ist, auch hier, der Gottessohn als Messias. Orig. fol. 791. οἱ γὰρ γαμοὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλεως ἡ ἀποκαταστασις τῆς νυμφῆς, ἐκκλησίας Χριστοῦ, πρὸς Χριστόν, τὸν νυμφίον αὐτῆς.

Vs 3. S. bei Luk. 14, 17. — δοῦλοι . . καλέσαι. Man nannte sie Vocatores. Sueton. Calig. 39. οὐκ ἤθελον' εἰσεῖν. 2 Chron. 30, 10. Man muß nach orientalischer Sitte (s. das Buch Esther) zugleich daran denken, daß die Geladenen die Unterthanen des Sohnes sind (vgl. Luk. 19, 14.), welchen der König zu seinem Mitregenten über sie jetzt eben, bei dem Feste, gleichsam öffentlich erklären will. Ihr Nichtkommen ist zugleich Verweigerung der Huldigung. Die Diener sind alle messianische Gotteslehrer.

Vs 4. εἰπατε machet ihnen Vorstellungen: sie seyen ja voraus schon auf diese Zeit (der Messias-Erscheinung) eingeladen (קָרָא 1 Sam. 9, 22. 1 BKön. 1, 41. Alex. κεκλημενοι oder κλητοι) und hätten zugesagt; jetzt sey die ganze Einrichtung gemacht. — Es gehörte übrigens zum vornehmen Ton, sich mehrmals durch sogenannte *servos monitores* (Terent. Heautont. 1, 1. 117.) laden und herzunöthigen zu lassen. Colloquia graeca Vulcanii: A. σημερον παρ' εμοι αριστησον χρησιμως! B. οὕτω γενεσθω. A. εν ὥρᾳ οὖν ελθε πρὸς ἡμας. B. ὅταν θελης, πεμψον πρὸς ἡμας, εν τη οικια εμι. Und nachher: A. ουδεπω ηλθεν. απελθε (zum Knecht) ειπε αυτω· >οψε ἡμας ποιεις αριστησαι < = du machst (weil du auf dich warten lässest), daß wir spät erst speisen können. Echa R. 4, 2. Quaenam fuit gloria Hierosolymitanorum? Nemo eorum venit [um sich recht pretiös und großstädtisch zu zeigen] nisi bis vocatus. Der König wird also vorgestellt als einer, welcher sogar ihre Etikette ganz befriedigte. — Über das Bild selbst vergl. Bereschit R. 62, 3. Dixit R. Elieser *Simile de Convivio*, quod fecit Rex et vocavit viatores (>sogar jeden Vorbeigehenden<) etc. Ita Deus ostendit iustis, dum adhuc in hoc mundo sunt, donum mercedis, quod illis daturus sit in futuro. τὸ ἀριστόν, auch rabbin. הַמִּלְּחָמָה, eigentlich Mittagsmahl. Als Festmahl sollte die Speisung nicht erst, wie andere Gastmähler,

Abends (ἀρα του δειπνον Luk. 14, 17.) anfangen, sondern vom Mittag an fort dauern. Vergl. die Variante Luk. 14, 15. [ἀρι-σταω oder ἀρι-σταμι ist wahrscheinlich von ἀρι hoch = sehr, und σταω, gleichsam hoch (tüchtig) aufstellen. Daher ἀριστον vom Frühstück und vom Mittagsmahl.]

Gew. T. ἡτοίμασα. BC*DL 1. 33. haben das minder gewöhnliche ἡτοίμασα. ταῦροι Stiere. Zeichen eines großen Mahls. σιτιστὰ ἀν-δρες Masthiere. Vulg. altitia. Archäol. 8, 2. 4. σιτιστους ἀρνas. Bei Athenäus IX. XIV. finden sich σιτιστοι χηνες, μοσχαι, ορνιθες u. s. w. Vergl. Luk. 15, 23. 2 BKön. 4, 23. Jer. 46, 21. מ'גז 2 Sam. 6, 13. waren nach 1 Chron. 15, 26. Widder. Ein solches Gastmahl wird bei Salomo's Erhebung zum Mitregenten gegeben. 1 BKön. 1, 9. 33 ff. — θύειν abschlachten, hier zum Mahl (Joh. 10, 10.), nicht als Opfer. καὶ πάντα alle anderen Bedürfnisse ἔτοιμα sind zubereitet. Philo Opif. M. p. 18. οἱ ἐστιατορες οὐ προτερον ἐπὶ δειπνον καλουνσι ἢ τα πρὸς εὐω-χίαν παντα εὐτρεπισαι. Apg. 10, 13.

Vs 5. ἀμελεῖν sich darum nicht bekümmern. ἴδιος ἀγρός ist nicht signifikanter als ἀγρος αὐτοῦ. Gew. T. εἰς τ. ἐμπορ. BCD 13. 33. 69. 125.* 157. Orig. Chrys. ms. ἐπὶ τ. ἐμπ. Das ungewöhnlichere! = ἔγ. Vulg. in villam suam.

Vs 6. οἱ λοιποὶ gewisse andere noch schlimmere, die nicht blos ἀμειλουντες, sondern gar παρατηρησαντες Luk. 20, 20. waren, um, sobald sie nur vor dem Volk zukommen konnten, Jehovahs Boten zu mis-handeln. Rückblick auf die Synedristen Luk. 19, 27. κρατεῖν 21, 46. ὑβρίζειν = ατιμαζεῖν Luk. 20, 11.

Vs 7. Gew. T. ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς ἀπεκρίθη. Über diese, an sich nicht bedeutsamen Worte giebt es eine Menge Varianten. a. setzen ἐκεῖνος bei, nach ὁ βασιλεὺς, CEFHMS 17. 106. 157. 235. and. 70. Mt BHV. and. 18. Syr. p. Cdd. It. Damasc. Theophyl. Lucif. Da nun D. Cdd. It. Lucif. eben dieses Wort, vor ὁ βασιλεὺς, beisetzen, so stim-men fast alle bedeutende Auctoritäten für dasselbe zusammen. Es scheint im gew. Text blos wegen der Ähnlichkeit mit ἀκουσας heraus-gefallen zu seyn. Weiter aber variiren b. die Zeugen über den Anfang der Sentenz und über die Ordnung der übrigen Worte:

ὁ δὲ βασιλεὺς ohne ἀκούσας BL 1. 118. Copt.

ὁ δὲ βασιλεὺς ἀκούσας 13. 69. 124. Sahid. Arm. Vulg. Cdd. It. Chrys. Iren.

καὶ ἀκούσας ὁ βασιλεὺς CFGMS 17. 107. 131. 157. 235. and. 79.

Mt BHV. and. 18. Syr. p. Slav. brix. Damasc.

ἐκείνος ὁ βασιλεὺς ἀκούσας D. Cdd. It. Lucif.

208 105. Matth. 22, 7. 8. Kriterium der Ursprünglichkeit.

Man kommt zurück auf die *wahrscheinlich ursprüngliche* Leseart durch folgende Entwicklung der entstandenen Varianten. a. Den Textverbessern schien *ὁ δὲ* als *Kakophonie*, wegen der vorhergehenden beiden *οἱ δὲ* Vs 5. 6. vermieden werden zu müssen. Dies nun versuchten einige durch *καὶ*, andere durch Voranstellung des *ἐκείνος* ohne Partikel, der gew. Text durch Voranstellung des *ακουσας* nebst der Partikel *δε* zu bewirken. Um so mehr ist *ὁ δὲ* als *ursprüngliches* Anfangswort anzunehmen, da sich alsdann die Entstehung der Variationen von selbst erklärt. b. Fragt man, ob wohl *ἐκείνος* oder *ακουσας* zuerst stehen solle, so läßt sich die Auslassung des *ἐκείνος* in BL etc. am leichtesten begreifen, wenn es ursprünglich, wie in D. etc. voran stand. Bedachte man nun c. nicht, daß *ὁ δὲ* *quod autem* (nicht: *ipse autem*) zu übersetzen sey, so half man sich entweder, wie D. etc. durch Weglassung des *ὁ δὲ* oder, wie BL etc. durch Weglassung des *ἐκείνος*. Folglich ist abermals die Stellung *ὁ δὲ ἐκείνος, ὁ βασιλεὺς*, dadurch, daß sie als Quelle der vorhandenen Abweichungen erscheint, für die *ursprüngliche* anzuerkennen. Wörtlich: *Quod autem ille, scilicet rex, cum audiret, excaudit . .* Der ganze Satz würde nicht passend genug erscheinen, wenn man nicht *ὁ δὲ* *quod autem* ausspricht, weil sonst *ἐκείνος* vor *ὁ βασιλεὺς* gar nicht, nach *ὁ βασιλεὺς* nur als überflüssig stehen würde. Das *ακουσας* aber als unächt wegzulassen, bietet sich kein hinreichender Grund dar. Zwar fehlt dies Wort in BL 1. 11. Copt. Allein es ist so hebraizirend, daß die übrigen eben so wichtigen und zahlreicheren Zeugen seiner Beibehaltung alles für sich haben. Denken wir *ὁ δὲ ἐκείνος, ὁ βασιλεὺς, ακουσας, ὀργισθῆναι* als *ursprünglichen* Text, so erklären sich daraus die vorhandenen Varianten. Und nur auf diese Weise, daß man sich umsieht, woraus die Verschiedenheiten entstehen konnten, ist der Urtext zu entdecken. (*Ursprünglichkeit* ist das leitende Merkmal der Kritik, welche immer fragen muß: Was kann das abgeleitete, das geänderte, das spätere seyn? was also das, was zuerst zum Grund lag?) —

τὰ στρατεύματα αὐτοῦ seine Heere. Alles menschliche, wenn dadurch gerade ein Zweck Gottes ausgeführt wird, wird *sein* genannt. Jes. 7, 18. 13, 4. 5. Joel 2, 25. *φονεὺς* Mörder. *ἡ πόλις* hier offenbar deutend auf *Jerusalem*, die Hauptstadt. *ἐμπρήσειν* anzünden. Orientalische Strafmanier. Tanchuma f. 87. Scitote, regem vobis iratum esse et missurum suas legiones contra urbem, ut illam vastet. Dan. 9, 26.

Vs 8. *τότε* damals. Da die Mahlzeit bereit war, so muß dieses *τότε* in gleiche Zeit gesetzt werden mit dem Hören all des Ungehorsams und noch vor den Befehl wegen Zerstörung jener (vgl. bei Vs 3.)

nicht bloß unhöflichen, sondern eigentlich *rebellischen* Stadt; s. bei Vs 3. Solche *Huldigungsfeste* dauerten übrigens, auch für das Volk, im Orient leicht mehrere Tage und Wochen lang. Esth. 1, 5. ἄξιοι würdig dieser Ehrenbezeugung.

Vs 9. πορεύεσθαι bloß *gehen*. διεξοδοί τῶν ὁδῶν *bivia*, *Ausgänge der Straßen*, wo sie aus einander gehen, *Scheidewege*, wo die Straßen sich theilen (Prov. 1, 20. 21. σοφία ἐν ἐξοδοῖς ὑμνείται), wo Bettelnde, nichtvermietete Tagelöhner (Matth. 20, 1 ff.) u. dergl. anzutreffen sind. תוצאות הרים wie תוצאות הרבים Ps. 106. Ezech. 48, 30. Dionys. Hal. 5, 47. δι' ἀπειρῶν τῶν διεξόδων. εὕρισκιν antreffen. καλεῖν *einladen*. Catull. Mei sodales quaerunt in trivio vocationes [Einladungen]. Der Sinn ist: Die Ersten geladenen waren die Angesehenen, welche vornehmlich huldigen sollten. Nun aber wird die ganze Nation eingeladen, auch die, auf welche an einem solchen Königsfest sonst nicht besonders zu achten gewesen wäre.

Vs 10. συνάγειν *zusammenbringen*. πονηροί τε καὶ ἀγαθοί *schlecht und brave Leute*, wie die Parabel diese Mischung an den Straßen voraussetzen muß. ἀγαθοί = μετρίωτεροι ἐπὶ τὴν θεοσεβείαν nach Röm. 2, 14. 15. Origenes f. 793. Einer der πονηρῶν zeigt sich sogleich; ein Mensch, der die ihm erzeugte Ehre nicht schätzt, nur gerne mitgeniesst, aber in seinem Bettlerschmutz bleiben und nicht durch die geringste Mühe der Reinigung sich der Auszeichnung werth machen mag. — Jesus giebt öfters den Wink, daß seine Boten bei der Aufnahme in die ἐκκλησία (= die Gesellschaft für religiöse Zwecke, vereint aus solchen, welche dazu die durch eine Gemeinschaft möglich werdende Mittel gerne benutzen wollen) nicht bang seyn sollten, ob sich etwa ein Böseartiger einschleiche. Mit der Zeit werde die Vorsehung durch den natürlichen Lauf der Dinge (wie Enthüllung der Gesinnungen, Collision der Nebenabsichten mit der religiösen gesellschaftlichen Hauptabsicht u. dergl.) ihn schon abzuschneiden wissen. Matth. 13, 24 — 38. πονηροὺς καλεῖσθαι δεῖ, οὐ μὴν ὥστε τοὺς πονηροὺς μενεῖν πονηροὺς, ἀλλὰ μεταμφιασμενοὺς. Orig. — ἐμπλήσθη ὁ γάμος das Mahl wurde voll ἀνακειμένων von solchen, die sich niederlegten, an den Tafeln Platz nahmen. BL setzen erklärungsweise νυμφῶν Brautsaal statt γάμος.

Vs 11. Dem König ist es nicht gleichgültig, nach welchen *Vorbereitungen* jeder eingetreten sey. Er will auch diese Geladenen, als Einwohner seines Landes, als *Untergeordnete* seines Unterregenten, des Messias, θεᾶσθαι *überschauen*, *beobachten*. Aristaenet. Ep. παντῶν εἰς ταύτον ἀθροιζομένων ὁ χρυσὸς ἐστιατῶρ εἰσῆει. In dem wirklichen Leben würde natürlich auch der Ärmste, so sehr er könnte, rein erscheinen

und dadurch seinen Respect beweisen wollen. Nach morgenländischer Sitte werden bei solchen Festen sogar *Kleidungsstücke* (Caftane, arab. Kalaah) ausgetheilt. Hier wird demnach, als bekannt aus der Sittenkunde, von Jesus vorausgesetzt, daß auch der Bettler in einem ἐνδύμα γάμου hätte erscheinen können. BRicht. 14, 12. 2 Kön. 5, 22. 10, 22. Esth. 6, 8. 8, 15. Harmar Beobacht. über den Orient. Gen. 45, 22. Eustath. ad Odyss. ζ. 29. εἶδος, φασιν, ἦν, τὰς νυμφᾶς, τοῖς τοῦ νυμφίου, εἰσδητὰς ἐν τῷ τοῦ γαμου καίρῳ χαρίζεσθαι. Aelian. V. H, 1, 22. Dieser πονηρός (αμελησας = *leichtsinrige* Vs 5.) nun, muß man denken, hatte, wie oft der an Schmutz gewohnte Bettler thut, den jetzt eben geschenkten reinen Caftan *nicht einmal umgethan*, vielleicht verkauft oder wenigstens zum Verkauf sich bei Seite gelegt. Paulsens üb. die Regierungsform der Morgenländer I. Th. §. 90. J. D. Michaelis Or. Biblioth. VIII. Th. S. 139. 140. Adami Obs. SS. p. 160. — Ernesti in der theolog. Biblioth. X. Th. S. 416. bezweifelte diese Austheilung der Kleider geradezu. Vgl. dagegen auch die eine der am Ende der Scholien zu diesem Abschnitt angegebenen rabbinischen Parabeln S. 212. — οὐκ ἐνδεδυμένος ἐνδύμα γάμου *welcher nicht einmal das Festkleid, die חליפה, angezogen hatte.* Aristoph. Av. 1692. γαμικὴν χλαμίδα. Man hatte auch sonst eigene Kleider zu den Mahlzeiten. Zach. 3, 4. מַחְלָצָה Joseph. v. jüd. Kr. 2, 8. 5. bemerkt diese *Eigenheit der Essäer.* Petron. 21. *coenatoria*, 30. *vestimenta mea accubitoria* . . Digest. L. 34. 2. 33. *Senatorem muliebribus coenatoriis uti solitum.* Glossar. *toga triclinaris.* Das entgegengesetzte ist Zeph. 1, 8. מַלְבוֹשׁ נְכָרִי *fremder, unpassender Anzug.* Das Bild deutet übrigens eben dahin, wohin Paulus, wenn er die Ablegung der alten lasterhaften Gesinnungen ein Ausziehen des alten (früheren) Menschen und den Entschluß zur christlichen Rechtschaffenheit das Anziehen eines neuen (geänderten) Menschen nennt. Röm. 13, 14. Gal. 3, 27. Ephes. 4, 24. Kol. 3, 10. 12. σπλαγχνα οἰκτιρµόν, χρηστοτης, ταπεινοφροσυνη etc. ταῦτα γὰρ ἐστὶ τοῦ γαμου ἐνδύματα. Origen. fol. 793.

Vs 12. ἑταῖρε unwillig 20, 13. 26, 50. *du feiner Freund!* πῶς 7, 4. *wie* konntest du wagen? BRicht. 18, 3. Aristophan. ap. Suid. πῶς δευρ' αὖ ηλθες, ὦ μιᾶρων μιᾶρωτατε. — μὴ ἔχων. Der Arme hätte so nicht gefragt werden können, wenn es nicht seine Schuld gewesen wäre, das hochzeitliche Kleid nicht zu haben. Sinn: Hat man dir es nicht angeboten? (Davon wäre die Schuld auf die Dienerschaft gefallen.) Oder hast du überhaupt nur im Sinn, im alten Schmutz (= schlechten Gesinnungen) zu bleiben? μὴ ἀλλάξας ἑαυτοῦ τὸ εἶδος, μὴ ἀνακαινῶδεις, μηδε ἐνδυσάμενος τὸν Κρον Ἰησοῦν Χριστον. Orig.

φιοῦσθαι verstummen, weil die Schuld der Unreinlichkeit sein war. Mark. 1, 25.

Vs 13. Gew. Text αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας. Dagegen haben D. Cdd. It. und Origenes dreimal αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν, ungeachtet im übrigen dieses Textes Origenes von D. abgeht. Eine solche unerwartete Übereinstimmung des Hauptzeugen der Alex. Recension mit einigen der bedeutendsten aus der occidentalischen scheint mir bei einer an sich so seltenen und der Veränderung leicht ausgesetzten Variante für sie zu entscheiden. Im übrigen weichen die beiden ältesten Recensionen dadurch theils von einander selbst, theils vom gew. T. ab, daß jede derselben auf eine eigene Art den Text abzukürzen sucht. D. Cdd. It. PP. latt. haben ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ βάλετε αὐτὸν, ohne δησαντες, während BL 1. 13. 69. 124.* Syr. Arr. Pers. w. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Vulg. Cdd. It. Orig. siebenmal, Chrys. Hilar. einmal, Op. imperf. Aug. ἄρατε αὐτὸν καὶ nicht haben. δησαντες wegzulassen fand der — oft Nachdenken beweisende — Urheber des Cd. D. etc. vermutlich deswegen für nöthig, weil er das Wegweisen von der Tafel für die natürlichste Folge, Strafe aber für allzu viel Härte ansah. Ihm mochte nicht beigefallen seyn, daß der Geladene als ein Unterthan, der zum Thronbesteigungsfest des Prinzen geladen ist, betrachtet werden müsse. Gegen ἄρατε αὐτὸν καὶ stimmen die wichtigsten Zeugen der alex. nebst bedeutenden der occid. Recension. »Hoc quo minus e textu exterminemus, vix nobis temperamus« Griesbach. Comm. crit. in Matth. Fasc. II. p. 8. — εἰς τὸ σκοτός τὸ ἐξώτερον hinaus aus dem erleuchteten Saal, dahin, wo es, ohne Leuchten, dunkel ist; s. bei 8, 12. ἐκεῖ ἔσται (sc. αὐτῷ) κλαυθμός καὶ βρυγμός οδόντων dort mag er heulen und, über sich selbst zürnend, die Zähne fletschen. 8, 12. 13, 42. 50. 24, 51. 25, 30. שָׁנִים תִּרְק Ps. 112, 10.

Vs 14. S. bei 20, 16. — ἐκλεπτὸς in paucis bonus, einer, den man, weil er gut ist, auslesen, von den untauglichen absondern kann. 3, 12. 13, 30. 38. In so fern sich die ganze Parabel auf 21, 43. bezieht, ist der Sinn: Allzu groß wird das wahre εὖρος des Messias, welchem ἡ βασιλεια δοθήσεται, unter der Judenschaft zunächst nicht werden können. Apg. 13, 46. Röm. 1, 14.

Zur Vergleichung mit der Erfindung, dem Costum und dem Zweck dieser Parabel dient eine rabbinische Parallele. Rob. Sheringham in Praef. ad tr. Joma (London 1648. 4.) p. 17. und Balt. Scheid's Praeterita Praeteritorum in Menschen. Nov. Test. e Talmude illustr. p. 106. geben sie nach der ältesten Quelle aus der Gemara Babylonica ad tr.

Schabbat fol. 153. 1. Nach späteren Zusätzen giebt sie Lightfoot aus Kimchi bei Jes. 65, 13; Wetzstein aus Kohelet R. 9, 8. Der Zusammenhang ist folgender. »Dixit R. Elieser: resipisce unam diem ante mortem tuam. Quaerebant ejus discipuli: num vero scire potest, quo die sit moriturus? Resp. *hodie* agat poenitentiam, ut si moriatur cras, inveniatur omnibus diebus in resipiscentia; sec. Eccles. 9, 8. omni die vestes tuae sint albae etc. h. e. anima tua munda. Dixit R. Jochanan filius Zaccai (יִצְחָק בֶּן זַכַּאי): Haec est R. Judae Hannasi parabola. Res haec est similis Regi, qui fecit epulum et vocavit hospites dixitque iis: *ite, lavamini et ungite vos et lavate vestimenta vestra et praeparate vos ad epulum.* Et non fixit eis tempus, quando futurae essent epulae. *Prudentes inter eos* (פְּקֻחֵי שְׂבָהִים) fuerunt sedentes ad ostium palatii regis, cogitantes: num deest quidquam in palatio regio? (i. e. nonne quovis momento omnia ad epulas possunt esse parata.) Stolidiores (טִפְשִׁי) vero dicebant: ullumne est epulum, quod sine labore paretur? [folglich hat es Zeit] et ivit caementarius ad calcem, figulus suum ad lutum, faber ad carbonem, balnearius ad balneum suum. Subito dixit rex: *venite ad meas epulas.* Illi venerunt *in decore suo*, hi *in turpitudine sua*. Laetatus est rex de prudentibus, qui honorarunt palatium regis; et indignatus est stolidis, qui non firmum habuerunt verbum regis nec honorifice senserunt de palatio ipsius. Dixit rex paratis: *ite ad epulum*; illi autem, qui se non praepararunt ad epulum, non edent, sed: *ite, dimittite eos!* Rursus dixit rex: illi accumbant et edant, hi vero stent, super pedes suos verberati [der Morgenländer läßt ihnen erst eine Tracht Schläge auf die Fußsohlen geben und dann müssen sie doch noch stehend zusehen] et videant et discrucientur. Ita erit in tempore futuro sec. Jes. 65, 13. Sic dixit Deus: ecce servi mei edent, vos autem esurietis etc. Pirke Abot c. 4. Praepara te in vestibulo (hac vita), ut possis ingredi in triclinium (illud seculum).«

Noch eine verwandte Parabel giebt Schabbat fol. 152. 2. Tradiderunt Rabbini ad Eccl. 12, 7. ubi: et spiritus revertetur ad Deum, qui illum dedit! sequentia. *In puritate eum tibi dedit; redde tu ei illum in puritate.* Res haec similis est regi mortali [wie Matth. 21, 2. ανδρῶν βασιλεῖ], qui distribuit vestes regias servis suis. Prudentiores complicabant et in arcam vestiariam recondebant. Stolidiores ibant et induti illis vacabant suo operi. Post dies repetebat rex vestes suas. Tum prudentiores reddebant, ut fuerant, candidas. Stolidi restituebant coinquinatas. Rex laetatus prudentioribus dixit: ponantur vestes in thesaurum, ipsique eant in pace. Stolidioribus succensens dixit: Vestes dentur in lotionem ipsique conjiciantur in carcerem. Sic etiam Deus de corpo-

106. Matth. 22, 15 - 22. Mark. 12, 13 - 17. Luk. 20, 20 - 26. 213

ribus justorum sec. Jes. 57, 2; de animabus autem sec. 1 Sam. 25, 29. De corpore impiorum autem sec. Jes. 48, 22. et 57, 31. et de animabus eorum sec. 1 Sam. 25, 29. (Meuschen p. 117.)

**106. Matth. 22, 15 — 22. Mark. 12, 13 — 17.
Luk. 20, 20 — 26.**

Die Juden hatten mancherlei Gründe, die Oberherrschaft der Römer nicht anzuerkennen. Schon Deuteron. 17, 15. las man als Mosaisches Gesetz, daß, wenn sie je einen König, nach der Weise anderer Nationen, wählen wollten, dieser *wenigstens kein Fremder, kein Nichtjude* seyn sollte. Daß sie einen auswärtigen Eroberer anerkennen sollten, war noch weniger zu denken. (Das *Müssen* verwandelt sich nicht in ein *Sollen*, außer wenn der Aberglaube eintritt: Alles, was nun einmal so geworden sey, solle, als von Gott so gewollt, respectirt werden.)

So lange die Römer noch die Herodes zu Königen und Tetrarchen ernannten, war jenes uralte Statut der Nation nicht ganz verletzt. Diese Idumäische Familie hatte, weil unter Hyrkan I. alle Idumäer durch die Beschneidung Juden geworden waren, das theokratische Indigenatsrecht, noch ehe sie so hoch stieg. Und doch warf der strengere Theil der ursprünglichen Juden ihr gerne das *αλλογενες* vor. Über Jerusalem und Judäa aber hatten die Römer schon seit etlich und zwanzig Jahren (seit der Verweisung des Archelaus nach Vienne, vergl. bei Matth. 2, 22.) nicht einmal einen solchen, (Apg. 25, 3. 27.) für israelitisch geachteten, Schattenkönig gesetzt. Das eigentliche Judäa war damals förmlich in eine römische Provinz verwandelt, zum Zeichen hievon der *Census* eingeführt und das Ganze einem römischen Procurator provinciae unterworfen; s. bei Luk. 2, 2.

Diesen völligen Untergang ihrer Urverfassung fühlten *alle* Juden tief. Und unstreitig weichen diejenigen Ausleger von der auf nationale Sitten und Ansichten unausbleiblich zu gründenden Interpretation sehr ab, welche voraussetzen, daß *nach Jesu Grundsätzen* die Nation nun einmal *schuldig* gewesen sey, den Römern, als ihren rechtmäßigen Gebietern, zu gehorchen. *Wodurch* wäre dieser Besitz ein rechtmäßiger gewesen oder geworden?

Vor ungefähr hundert Jahren (Arch. 14, 8. S. 474.) war der *römische Imperator, Pompejus*, welcher gerade mit einem Heer in der Nähe war, zum Schiedsrichter erbeten worden, weil sich Aristobul und Hyr-

kan der II. um die höchste Stelle im Staat zum Schaden der Nation zankten. Arch. 14, 5. S. 472. Nur als alte Freundin und Patronin der jüdischen Nation (schon nach 1 B. der Makkab. unter Jonathans und Simons Hegemonie) wurde die römische Regierung und in deren Namen ihr mächtiger Oberfeldherr, und zwar nur zur Ausgleichung der Streitigkeiten, aufgerufen. Sich den Römern zu unterwerfen, war so gar nicht die Absicht, daß die Volkspartei vielmehr ausdrücklich zur moaischen Urverfassung zurückzukehren und als **מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים** Exod. 19, 6. d. h. durch Priester wieder, ohne das erst zwischeneingekommene, von Mose nicht beabsichtigte, von den uralten Propheten abgerathene (1 Sam. 8, 7 ff.) Königtum, regiert zu werden verlangte; s. schon S. 137. die Stellen aus der Archäol. Wer könnte die Rechtmäßigkeit dieses mit den uralten Grundgesetzen übereinstimmenden Nationalwillens den damaligen Juden abstreiten?

Daß Pompejus die *Macht* hatte, das, worüber sich die beiden Brüder zankten, für den dazwischenkommenden Dritten in Anspruch zu nehmen, dadurch konnte kein *Recht* entstehen. Und möchte man der späteren, zwischen Schlaubeit und Verachtung gegen die Juden schwankenden Staatsklugheit der Römer, nach welcher sie nicht mit plötzlicher Gewalt, wohl aber durch ein desto kränkenderes, allmähliges Fortschreiten ihren Unterjochungsplan gegen Palästina durchzusetzen strebten, — möchte man diese »politischen Maßregeln« noch so freigebig mit dem modischen Namen der »Mäßigung« entschuldigen wollen; Jesus und jeder patriotische Jude konnte sich doch gewiß nicht überreden, daß, wenn das übermächtige Rom gegen die jüdische Nation nur mit Behutsamkeit gewaltthätig war, ein auf keinem Rechtsgrund beruhender Besitz nunmehr dadurch rechtmäßig geworden sey.

Wir müssen also, wenn unser Abschnitt richtig gedeutet werden soll, auch über diese Gegenstände der damaligen Politik in den *Gesichtskreis Jesu* eintreten; und dies um so mehr, da derselbe auch hier, zwar nicht der gewöhnliche, aber in der That der wahre, und sein Resultat das einzig ausführbare war. Die *römische Usurpation* gegen die Judäer war notorisch und unter allen Eroberungen der Römer macht ihrer berücksichtigten »Großmuth« vielleicht keine andere so wenig Ehre, als die *vergeblich versuchte ruhige Unterjochung* und die, zur Rache für das Mislingen dieses Plans, *endlich sehr grausam ausgeführte Zerstörung* des jüdischen Staats. Jesus ist deswegen (s. schon die Scholien bei Luk. 13, 3.) nie der Freund oder Vertheidiger der Römer in Judäa. Als *Messias* konnte Er dies am allerwenigsten seyn. Nur über die Art, wie sich die Nation gegen diese Usurpatoren zu benehmen habe, mußte Er an-

ders denken, als die heftigen, aber auch anders, als die egoistisch gemäßigten, unter seinen Landsleuten.

Die Pharisäer, welche gerade im gegenwärtigen Abschnitt ihre *verfängliche Frage* an Ihn richten, waren in diese beiden Gattungen sogenannter Patrioten getheilt. Den Sinn der *egoistischen Moderantisten* drückt uns, statt aller, der pharisäische Priester, Josephus, aus (vom jüd. Kr. 6, 11. S. 927.): »Für die Freiheit fechten, sey eine schöne Sache; aber — nur sogleich im Anfang. Wer einmal untergesunken sey, lange Zeit nachgegeben habe und nun doch das Joch abschütteln wolle, sey nicht ein Freiheitsfreund, sondern mehr einem ähnlich, der zweimal *) sterben wolle. Die Juden sollten sich Glück wünschen, das mächtigste der Völker zum Herrn bekommen zu haben, und nur sich davor hüten, daß sie nicht von Geringeren tyrannisirt würden.« — Die *Heftigen* dagegen, späterhin *Zeloten* genannt, bildeten unter den Pharisäern und dem Volke *eine ganz neue, zahlreiche Secte*. »Für die *Vierte der Philosophien* (der jüdischen nämlich, von denen Josephus die altpharisäische, die sadducäische und die essäische als die drei ersten genannt hat) trat als Anführer *Judas der Galiläer* auf (vgl. Apg. 5, 17. v. jüd. Kr. 2, 8. 1. und c. 17, 8.). Diese Leute stimmen in allem andern (!!) den Pharisäern bei. Nur haben sie auch noch eine *unvertilgbare Freiheitsliebe* und erkennen *einzig Gott als den Anführer und Herrn der Nation*. Die verschiedensten Todesarten zu erdulden, achten sie für nichts; eben so wenig Bestrafungen ihrer Verwandten und Freunde, wenn sie nur nicht einen Menschen ihren Herrn zu nennen gezwungen sind« (ὅπερ τοῦ μηδεὶνα ἀνθρώπου προσαγορεύειν δεσποτῆς). Archäol. 18, 2. S. 618.

Sogleich im Anfang des 18. Buchs der Archäologie nennt Josephus diesen Stifter der jüdischen »Enragés«, dessen *galiläische* Abkunft unfehlbar auch für Jesu Anhänger keine Empfehlung bei den Römern war, Ἰουδᾶς Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως Γαμαλά. Er hatte sich schon ungefähr im achten Jahre des Lebens Jesu, gerade da die römische Volkszählung und Schatzung (ἀπογραφὴ und ἀποτιμήσις) unter Quirinius, nach der Verweisung des Königs Herodes Archelaus a. U. C. 759, dem jüdischen Gebiet desselben die völlige Umformung in eine römische Provinz aufnöthigte, mit einem gewissen Pharisäer, Sadduk, vereinigt, die Schatzung für den letzten Schritt zur Sklaverei (= Unterwerfung unter ausländische, der Nation nicht angepaßte Gesetze) erklärt und die Nation zu Rettung der Freiheit (= politischen Autonomie) aufgefordert

*) „ἀπ᾽ ὑποπεσούτας καὶ μακροὺς ἐξῆντας χρόνοις ἐπειτὰ ἀποσεισθαι τὸν ζυγὸν δυσανούτων, οὐ φιλελευθερίων εἶναι.“ Vermutlich ist δις διαθέντων zu lesen.

(της ελευθεριας επ' αντιληψει παρακαλουντες το εθνος). Und für diese Gesinnungen wußte der Mann zugleich alle Kunst und Beredtsamkeit aufzubieten. Noch späterhin, da Josephus seines Sohns erwähnt, charakterisirt er den Judas als einen *energischen Gelehrten und Redner*. (Jüd. Kr. 2, 8. Μαναῖμος, υἱος Ιουδα του καλουμενου Γαλιλαιου, ὃς [sc. Ιουδας] ην σοφιστῆς δεινότατος και επι Κυρηνιον ποτε Ιουδαιους ονειδισας, ὅτι Ῥωμαιοις ὑπετασσοντο μετα τον Θεον.) Jesus, gerade während Er in all den besten Hoffnungen, der Messias seiner Nation zu werden, erzogen heranwuchs, erfuhr ohne Zweifel diese Übertreibungen, welche Galiläa in Unruhe versetzten, immer mehr. Sie wollten alles durch Gewalt und blieben in allem übrigen pharisäisch. In Jesus dagegen lebte die höhere Idee: Überall muß erst gottgetreue Rechtschaffenheit in dem Einzelnen fester Entschluß und Gesinnung werden. Das übrige ist alsdann das, was unfehlbar hinzukommt. Matth. 6, 33. Nur die aus der *Rechtschaffenheit* entstehende und auf eines Jeden Gesinnung für *δικαιοσυνη* gegründete *Freiheit* ist die bleibend wohlthätige und unwiderstehlich sich verbreitende. Aus den Einzelnen wird das Ganze; nicht umgekehrt.

Nach Matthäus und Markus vereinigten sich nunmehr die fragenden Pharisäer noch weiter mit den *Herodianern*. Vergl. Mark. 3, 6. Wie diese politisirten, läßt sich aus einer Rede des Herodes Agrippa (B. 2. v. jüd. Kr. 16, 4. S. 807.) am besten abnehmen. »Die Freiheit nicht zu verlieren, dafür kämpfe man mit Recht. Wer aber, einmal überwunden, nun noch abfallen wolle, sey mehr ein eigenwilliger Sklave, als ein Freiheitsfreund« u. dergl. Unstreitig mußten Herodianer und die mit den höheren Stellen durch die Römer bekleideten Sadducäer öffentlich in diesen Beschönigungen ihrer Unterwürfigkeit mit einander übereinstimmen. Vergl. Joh. 19, 15. Unter den Römern und mit deren Hülfe die Nation zu beherrschen, mußte ihnen lieber seyn, als die Macht ganz zu verlieren. Im Herzen hingegen wäre ihnen, wie auch die weiteren Vorbereitungen des letzten jüdischen Kriegs klar genug machen, eben so gewiß der Moment, die Römer zu vertreiben und allein die Machthaber zu werden, der erwünschteste gewesen.

Für Jesus nun mußte es eine ganz eigene Lage seyn, die erklärten und nur im Grade der Heftigkeit oder Zurückhaltung verschiedenen Feinde der Römer, die *Pharisäer von beiden Classen, auf einmal vereinigt mit dem kleineren, von den Römern begünstigten und sonst in die Maske*

der Dankbarkeit gegen diese »heidnischen Überwinder« gehüllten Theil der Nation = *den Anhängern der Herodianischen Unterregentenfamilie*, mit einer Frage auftreten zu sehen, deren Prämisse: daß die römische, seiner Nation aufgedrungene Botmäßigkeit Gewalt und Unrecht sey! Er selbst, in so fern Er sich als Messias zeigte, zum voraus anerkannte.

In den Folgerungen lag dann freilich der Unterschied zwischen Ihm und den Fragenden. Wenn jene mit Gewalt oder heimlicher List von den Römern sich zu befreien, zu ihrem täglichen Wunsch und Ziel machten, so war der Grundgedanke, in welchem alle hieher zu beziehende Äußerungen Jesu und der Apostel, selbst bis auf die Apokalypse, sich vereinigen, dieser: Die Nation ist *nur durch eine ächt religiöse Sittenverbesserung* wieder mit ihrem ächten König, Jehovah, zu vereinigen; wenn aber vorerst ein solches ächtes Volk Gottes, ein Gottesreich im Innern, sich wieder bildet, so wird die Vorsehung alsdann, aber auch nicht anders, auch durch unerwartete Ereignisse im Laufe der Dinge dieselbe bald von fremden Bedrückungen zu befreien wissen. So verbesserte Jesus als ächt messianisch denkender Gottesregent die Vorstellungen der alten Propheten, welche *vorerst* (s. die letzten Kapitel in Jesaiah) durch Gottesmacht alle Völker herzu genöthigt und Opfer bringend zu sehen hofften, sobald nur die Juden ihren Jehovah-Tempel wieder hergestellt haben würden. Umgewendet *begann* Er mit dem Besserwerden, verschob aber die zu hoffende göttliche Machteinwirkung auf die darauf erst folgende, zwar baldige, doch (s. Matth. 24, 14.) erst nach den Erfolgen des Evangeliums zu bestimmende Zukunft.

In der Zwischenzeit sah Jesu religiös patriotischer Blick die Nation zwischen zwei Übel gestellt. Der römische Einfluß war nicht blos überhauptin, er war auch durch die Eigennützigkeit und Herrschsucht der meisten von Rom eingesetzten Administratoren gewaltsam genug. Allein sobald man sich die Furcht vor dem gemeinschaftlichen Bedrücker wegdachte, so mußte das andere unausbleibliche Übel, die zügellose Ungerechtigkeit der pharisäischen und sadducäischen Nationalobrigkeiten gegen das arme, geplagte Volk (Matth. 9, 36.) und der zu innerlichen, räuberischen Fehden um die Oberherrschaft entbrennende Partheigeist, vor dem die Zukunft so richtig schätzenden Sehergeist Jesu sich noch viel verabscheuungswürdiger darstellen. In der Zwischenzeit also mußte Ihm *die von den Römern wenigstens leidlich erhaltene öffentliche Ordnung*, die Sicherung der Personen und des Eigentums, *der den Römern*, wo es nicht ein Particularinteresse betraf, *zum Stolz gewordene* (Apg. 25, 16.) *Sinn für Gerechtigkeit*, auch neben all ihren Anmaßungen, noch weit wünschenswerther seyn, *als die auf der andern Seite unvermeidliche Anarchie der Zwietracht und Sittenlosigkeit*, welche dadurch, daß nur

Eingeborne unter einander sich zu Grund gerichtet hätten, um nichts erträglicher, vielmehr um so abscheulicher und unheilbarer geworden wäre.

Nicht eine feine Ausbeugung also ist es, durch welche Jesus etwa bloß einer verfänglichen Frage entgehen wollte, daß *Er den Römern die Abgaben* (κηνσος) zuspricht, welche zur Erhaltung der Sicherheit für Personen und Sachen (φορος) entrichtet wurden. Gerade dies war vielmehr der einzige Punkt, in Beziehung auf welchen Jesus den römischen Einfluß als das mindere von zweien drängenden Übeln ansehen mußte; so wie überall der ächte Freund seines Vaterlands auch eine in ihrer Besitznahme unrechtmäßige und aufgezwungene Obergewalt im Staat, wenn sie dann nur in der Verwaltung selbst *) die Pflichten einer Regierung zu erfüllen sucht, weit lieber unterstützen, als auf irgend eine Weise dazu beitragen wird, daß auf den Trümmern der Usurpatoren die Greuel der Anarchie sich einen blutigen Kampfplatz errichten können. *Nicht etwa bloße Weltklugheit* also liegt in dem folgenden Ab-

*) Jesu und des Urchristentums Grundidee ist keineswegs der diplomatisch-politische (aber nicht staatsrechtliche) Ausspruch: „Auch der unrechtmäßigen und ungerechten Obrigkeit solle gehorcht werden, wenn sie einmal *factisch* bestehe“ (Olshausen S. 805.). Dadurch mögen absolutistische und egoistische Torys ihr mit jedem Tyrannen sie verbindendes Handelsinteresse zu beschönigen suchen. Auch Röm. 13, 1 — 5. sagt Paulus dies nicht, daß man den entschlossen ungerechten Machthabern gehorchen solle. Er ermahnt dazu, daß, *wer lebe* (πασα ψυχη, und also glücklich zu leben streben solle), *sich* (in dieser Absicht) *unterordnen solle berechtigten Mächten* (ἐξουσίαι sind nicht überhaupt nur Machthaber, sondern solche, denen es ἐξουσίαι = als *Anzeichnung* zukommt, Machthaber zu seyn; vgl. ἐξουσίαι 1 Kor. 10, 23. Matth. 9, 6. 8. 22, 23. Apg. 8, 19. 16, 10.), *welche sich über ihm befinden* (die Ordnung auch zu erzwingen vermögen). Denn eine solche *berechtigte Macht* sey immer von Gott her (= Macht, welche Ordnung halte, wolle die Gottheit immer). — Bis hieher spricht Paulus von Obrigkeit überhaupt, aber nicht von einer solchen, welche *ungerecht* seyn wolle, sondern von Obrigkeit, wie sie in der Regel doch wenigstens das äußere Recht zum Zweck hat. Alsdann fügt er hinzu: *Auch die jetzt bestehende Obrigkeiten* seyen von Gott geordnete. Es war nämlich noch das gute Quinquennium Nero's, als Paulus an die Römer schrieb. Damals wurde noch so, wie Vs 3. 4. den Maßstab angiebt, regiert, nämlich daß der mit der Gottesordnung übereinstimmende Grundsatz galt, *nur Schlechten zur Strafe, aber Guten zum Lob die Obermacht anzuwenden*. Nicht das *Factische*, sondern dieses *Moralische* giebt der Obrigkeit ihre ἐξουσία. Das Christentum hat nicht den servilen (sowohl pietistisch abergläubigen, als egoistisch rationalisirenden) Grundsatz, jeden Tyrannen, nur weil er die Gewalt hat, anzuerkennen, oder alles, was nun eben *wirklich* ist, für Gottes Ordnung, oder für das *wahre* zu halten, welches seyn soll.

schnitt, in so fern Jesus den Cäsar für die wirkliche Erfüllung der Zwecke, welche Zoll und Personalsteuer im Staate haben sollen und bei den Römern in der That hatten, mit der von ihm (d. h. vom römischen Staate überhaupt) nach Judäa kommenden Münze zu bezahlen anrieth.

Dabei erklärte Er eben so wahr und folgerichtig auf der andern Seite, daß seine Landsleute dennoch auch ihrem Nationalkönig, Jehovah, zu Erhaltung des für denselben (nicht als Gott, sondern als erwählten Nationalkönig) mosaisch verordneten Cultus und des in alle Nationalbedürfnisse (der Gerichtspflege, der Sanitätsaufsicht u. s. w.) eingeflochtenen Standes der Priester und Volksobern, die gehörigen Abgaben (Zehnten, Opfergenüsse u. s. w.) beitragen könnten und sollten. Beides war aus Jesu wahrer Einsicht und Überzeugung, nach seiner Geistesgegenwart und Überlegenheit bedacht und herausgesprochen.

Allerdings aber war und ist dies *gleichsam die Feuerprobe derjenigen Klugheit, in welcher die Gewandtheit der Schlange sich mit der Unbefangenheit der Taube vereinigt zeigt, daß der Rechtschaffene mitten unter Fallstricken, auf den Punkt, welcher ihm eine wahre Basis giebt, zu treten verstehe. Und meist ist dieses Ausfinden des ächten, festen Punkts dem geraden und redlichen Mann sogar ohne Studium und Kunst leichter, als es scheinen möchte.* Die Schlangengänge verkehrter Absichten umgehen gewöhnlich ihr eigenes wahres Ziel, nach der Natur aller geistigen Verkehrtheit und sinnlichen Leidenschaftlichkeit. Der Redliche hingegen kann nicht bei den Privatrücksichten dieser oder jener Parthei aufgehalten werden. Er schneidet sie alle gerade durch, bloß weil er in der geradesten Richtung fortgeht (*ορθοτομει τον λογον της αληθειας* 2 Tim. 2, 15.). Indem er das von jeder der Partheien nur halb erkannte Wahre vereinigt und vom partiellen Irrtum der Partheisüchtigen scheidet, trifft er, durch seine Unbefangenheit sicher geleitet, den eigentlichen Gesichtspunkt, für welchen alsdann nichts weiter mehr, als eine auffallend klare Andeutung seines Sinns, nöthig ist, um die verfänglichsten Fragen verstummen zu machen. *Freimüthige Rechtschaffenheit ist die größte Klugheit.* Aber auch das Anstrengen der Verständigkeit ist Pflicht, nicht das einseitige, unbehülfliche, bloß träge Wollen des Rechten.

Matth. 23, 15. *πορευθέντες* weggegangen von Jesus (nach 21, 46.) die Pharisäischgesinnten, vornehmlich die von der vorher durch die Gleichnißreden ohne Schonung angegriffenen Deputation des Synedriums. *συμβουλευσιον λαμβάνειν* wie *consilium capere*, hier einen gemeinschaftlich überlegten Entschluß fassen, natürlich privatim. 12, 14. *παγιδεύειν* ver-

stricken gleichsam durch Netz und Schlingen, *verfänglich* (*captiōs*) *behandeln*. ἐν λόγῳ *im Gespräch*, um Ihn entweder durch die Römer oder in der Achtung bei dem antirömischen Volk zu Grund zu richten.

Vs 16. οἱ μαθηταὶ αὐτῶν *Rabbinenschüler*. Diese jüngeren Männer waren minder verdächtig. Sie kommen als *Schüler von Gelehrten*, nicht als eine amtliche Deputation, wie 21, 23. Sie machen *gleichsam eine unschuldige Schülerfrage*. Ἡρώδιοι politische *Anhänger*, wohl auch *Dienstleute der Herodischen Familie*. Beides liegt in des Syrsers שְׂרָרְיָהּ דְּבֵית הַרְוִדִי Vergl. bei Mark. 3, 6. 8, 15. Arch. 14, 15. 10. αποστάντες οἱ Γαλιλαιοὶ τῶν παρὰ σφίσι δυνατῶν τοὺς τὰ Ἡρώδου φρονοῦντας ἐν τῇ λιμνῇ κατεπόντωσαν. (Als *kirchliche Parthei* sind die Herodianer nicht zu denken.) Anhänger der Cäsarischen Familie heißen *Cäsarianer*. Martial. 9, 29. Nemo suos, — sed Domini mores *Caesarianus* habet. Vgl. Tertullian. ad Scapul. 11. Circa majestatem Imperatoris [als Majestätsverbrecher] infamamur. Tamen nunquam *Albiniani*, nec *Nigriani* vel *Cassiani* [Namen politischer Gegenpartheien!] inveniri potuerunt Christiani.

Jetzt gerade am *Paschafest* waren die Herodischen Tetrarchen selbst zu Jerusalem anwesend, um als orthodoxe Juden zu erscheinen. Luk. 23, 7. Matth. 14, 6. Jesus sollte demnach in die Verlegenheit kommen, entweder wider das Abgabenrecht der Römer zu sprechen, und alsdann wären Leute von der Hofhaltung oder aus den Diensten eines der Herodes als Zeugen gegen Ihn vor dem römischen Procurator Provinciae aufgetreten, oder Er sollte bei der Nation sich selbst um den Ruf eines Messias bringen. Hätte Er die Botmäßigkeit von Heiden und Bedrückern für rechtmässig erklärt, so würden Ihn die Pharisäer von *beiden Classen* (s. Inhaltsanzeige) dem Volke als Einen dargestellt haben, von dem man nichts weniger als die Wiederherstellung der Theokratie nach dem Ideal des Davidischen siegreichen Zeitalters, welches durch das Altertum den Nimbus der güldenen und heiligen Zeit erhalten hatte, zu hoffen habe. Der Feigheit, der δουλεία, würden sie Ihn beschuldigt haben, wie den Josephus die Seinigen v. jüd. Kr. 3, 8. 4. φιλοζῶεις, Ἰωσηπε! καὶ φῶς ὁπομενεὶς ὄραν δοῦλος. Und was verlangt die Menge leichter, als ein ultrarevolutionäres, weder von Moralität noch Klugheit geleitetes Streben nach Freiheit, welches aber nicht zur *Autonomie* (zu einer dem vernünftigen Wollen einer Nation nach ihren Localumständen angepassten Gesetzgebung), sondern zur gesetzlosen *Anarchie* und *Anomie* führt. — Die arglistigen Urheber der Frage bedachten nicht, daß Jesus die *Rechtmässigkeit der römischen Forderungen gerade in dem Punkt*, über sie *verfänglich* Ihn befragten, zugeben und sogar für jeden deutlich

machen könne, ohne die *Rechtmäßigkeit ihrer Oberherrschaft* auch nur zu berühren. λέγοντες sagen lassend. Oder sollte vielleicht λεγοντας im Accusativ zu lesen seyn?

Captatio benevolentiae. ἀληθῆς wahrheitliebend. (ἀ-ληθῆς nicht verbergen wollend, von ληθω latere facio. Auch: der nichts zu verbergen hat, offen seyn kann. Die Griechen betrachteten die *Wahrheit* in der Beziehung, daß sie *Öffentlichkeit, Offenkundigkeit* habe und haben solle.) ἡ ὁδὸς τοῦ Θεοῦ *Weg zu Gott, Betragen, durch welches man zum messianischen Gottesreich gelangt.* ἐν ἀληθείᾳ nach wahrer Einsicht. καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενὸς denn nichts hält dich ab, du kümmerst dich um nichts, nicht um Gefahr oder Belohnung. Sir. 4, 33. ἕως θανάτου αγωνισαί περὶ τῆς ἀληθείας καὶ Κρὸς πολεμήσει περὶ σου. — βλέπειν εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων den Leuten auf das Gesicht sehen = auf die Miene achten = daher ihnen nach dem Munde reden. — Eines solchen Prologs bedurfte es, wenn man jemand zur Freimüthigkeit bereden wollte, vornehmlich seit Tiberius. Sueton. Tiber. 58. Sub idem tempus consulente Praetore [urbano] an judicia majestatis [über das crimen laesae majestatis] cogi juberet? exercendas esse leges, respondit [Tiberius], et atrocissime exercuit . . Paulatim hoc genus calumniae eo processit, ut haec quoque capitalia essent, circa Augusti simulacrum servum cecidisse, vestimenta mutasse, numo vel annulo impressam effigiem [Caesaris] latrinae aut lupanari intulisse etc. Ein Beispiel dieser Art s. bei Senec. de Benef. 3, 26. Tacit. Ann. 3, 66. Ein solches Verfahren verbreitete sich, besonders durch einen Mann, welcher wie Pilatus wohldienen wollte, nothwendig auch in der Provinz Judäa.

Vs 17. τί σοι δοκεῖ was ist dein Gutachten? Um Jesus dreist zu machen, behandeln sie die Sache als eine rabbinische *Schulfrage*, worüber man, gleichsam aus bloßer Wifsbegierde, pro und contra disputire. ἔστι ist es erlaubt, uns, Juden. Sie fragen über ein *Dürfen*, nicht über das *Müssen*. Warum ihnen es etwa nicht erlaubt seyn sollte, ist nicht angegeben. Nur schließen muß man aus der Antwort Jesu, daß ihr Argument dieses gewesen seyn muß: »die Abgaben des Juden gehören Gott, dem Nationalkönig!« Wie die Frage und ihre Gründe, so die Antwort. Was der *Census* umfalste, s. bei Luk. Vs 22. Καίσαρ hier noch nicht: ein Kaiser, sondern ein römischer Regent aus der Cäsarischen Familie, jetzt Tiberius. Die palästinensischen Abgaben gehörten gerade dem Cäsar, weil die Provinz nicht eine der Senatorischen war. Nach Tacit. Ann. 2, 42. provinciae Syria atque Judaea, fessae oneribus, diminutionem tributi orabant, um das J. 17 = Jesu 20.

Vs 18. γινώσκεις bemerkend schon aus Ton, Mienen u. s. w., daß die Frage nicht redlich gemeint war. Der Menschenkenner, nach Joh. 2,

24. 25. *παροργια*. Dem Schlechten sind alle Mittel gut. *πονηρία* Böseartigkeit. Lucian. Dial. Mort. 12, 6. *εκρατησε . . ουκ ισχυι αλλα πονηρια και απιστια* Cic. N. D. 2, 30. *Malitia est versuta et fallax nocendi ratio*. Tusc. Disp. 4, 15. *Virtutis contraria est vitiositas; sic enim malo, quam malitiam appellare, quod Graeci κακιαν vocant*. Nam *malitia* [= *πονηρια*] certi cujusdam vitii est nomen, *vitiositas* [= *κακια*] omnium. (Vergl. dies auch zu Röm. 1, 29.) *πειράζειν* auf die Probe stellen, *ὑποκριται* als *Verstellte*, gleichsam Maskenträger, *subtus cernentes*. Jesu Antwort, Ja oder Nein, sollte ihn entweder bei der Nation, oder bei den Römern verhaßt machen.

Vs 19. Nicht wie wenn der römische Denar nicht bekannt genug gewesen wäre, sondern nach orientalischer Art, um den Fragepunkt ganz anschaulich zu machen, läßt Jesus die römische Münzsorte, in welcher man Abgaben bezahlte, *ἐπιδεικνύναι* vorzeigen, *νόμισμα τοῦ κήνσου* Münze, in welcher man den römischen Census zu bezahlen pflegt. *Census* war theils eine alle fünf Jahre bei den römischen Bürgern übliche *Waffenschau*, Musterung und Beurtheilung der Dienstfähigen und Dienstwürdigen, theils eine allgemeine *Volksschätzung*, indem jeder seine Familie, Sklaven, Heerden, Güter u. s. w. dem Censor angeben mußte. Daraus entstand nun *Census* als *Schätzung*, in welcher Classe jeder nach *Kopfsteuer* (*census capitis*) und *Grundsteuer* (*census soli*; s. Cic. Verr. 3, 1. 5, 5.) zahlen müsse, wenn eine Quota des *tributum*, nach Bedürfnis, umgelegt wurde. Daher *census* bald Kopf- oder Personalsteuer (der Syrer setzt נשׁוֹן נפֿסוֹת), bald andere *directe Abgaben* an die Römer bedeutet, welche *geschätzt* (= *censirt*, durch *αποτιμῆσις* ungefähr bestimmt) wurden. Vergl. bei Luk. 3, 12. Ulpian. lege III. D. de *censibus*: In Syriis a 14 annis masculi, a 12 feminae, usque ad sexagesimum quintum annum *tributo capitis* obligantur. Da aber auch die *vectigalia* und *portoria* von den *Censoren* vorgeschlagen wurden, so konnte im allgemeineren Sinn auch der *φορος* (s. Luk.) hier unter *κηνσοϛ* mit verstanden werden. Liv. 4, 8. *Vectigalia populi romani sub nutu et arbitrio censorum erant*. 11, 15. *Portoria quoque et vectigalia multa instituerunt*. 29, 37. *Vectigal etiam novum ex salaria annona statuerunt*, wie Marc. Livius, *Salinator* (der »Versalzer«) dieses aufbrachte. *δηνάριον* 18, 28. = Drachme. In Aboda Sara f. 6. erscheint *denarius Caesarianus* als verhaßt. Auf der Kehrseite des Denars war das Bild eines Cäsars als Imperators.

Vs 20. *Bildniß* und *Inschrift* des vorgezeigten Cäsarianischen Denars war entweder von Julius, oder Augustus, oder Tiberius. Der letzte regierte schon seit 18 Jahren. Selbst dieses *Bildniß* mußte mit

größtem Respect behandelt werden (vergl. Schol. zu Vs 16.). Philostratus p. 18. (de Statuis) εφ' ού (Τιβερίου) λεγεται τις ασεβησαι δοξαι (»man machte es einem zum größten Verbrechen«) τυπτησας τον εαυτου δουλον φερωντα δραχμην αργυραν νεμομισμενην (gemünzt) εις Τιβεριον. Die Frage Jesu war also nach den Zeitumständen eindringlich genug: »Gehört diese Münzsorte nicht durch ihr ganzes Gepräge unsern furchtbaren *dominis* zu Rom?«

Auch gehörte die Verbreitung der römischen Münze ausdrücklich zur römischen Politik. Nach Dio B. 52. p. 485. gab schon dem August Mecänas den Rath: Μητε νομισματα, η και σταθμα η μετρα ιδια τῆς αυτων (der Provinzen) ἔχωσιν αλλα τοις ἡμετεροις και εκεινοι παντες χρησησθωσαν. Um so weniger hatten die Juden unter den Römern ein eigenes Münzrecht. »Imperatorum romanorum vultus in numis, quibus quaelibet gentes utebantur ipsorum imperio subjectae« Rosini Antiqq. rom. L. 8. p. 1154. Gesetzt auch, daß der Makkabäer Simon das Münzrecht für die Juden von dem syrischgriechischen König Antiochus, Demetriussohn, oder Sidetes erhalten hatte [die Stelle 1 Makk. 15, 6. και επιτρεψα σοι ποιησαι κομμα, ιδιον νομισμα τη χωρα σου »auch will ich dir hiemit gestattet haben einen Münzschlag (Münzfabrik) einzurichten, um eigene Münze zu haben in deiner Landschaft« — bleibt zweifelhaft, weil der Syrer die Stelle ganz anders übersetzt und Josephus in seiner Archäologie nichts von Simons Münzprivilegium und Münzen angiebt]; gesetzt ferner, daß die dem Simon zugeschriebenen Schekel ächt wären (wogegen noch mancher Zweifel zu erheben ist), so muß er selbst wenigen Gebrauch von dem Münzrecht gemacht haben. Die Römer erkannten ein solches Privilegium, eigene Münzen zu schlagen, bei den Juden, gewiß jetzt eben so wenig, als die damals 1 Makk. 14, 26. von ihnen selbst zugesagten Immunitäten. Auch existirten keine solche jüdischen Münzen je im Curs. Die wenigen Herodianischen waren für extraordinäre Veranlassungen.

Man kann also nicht etwa aus unsern Verhältnissen, nach welchen mehrere Staaten einander als souverän anerkennen und daher auch ihre Münzen im Verkehr und Umtausch wechselseitig gelten lassen, gegen die Antwort Jesu Einwendungen machen und fragen: ob denn Jesus überhauptin sagen wollte, daß ein Land Demjenigen angehöre, dessen Münzen dort cursiren? Jesus spricht nicht nach späteren, damals gar nicht gedachten Verhältnissen eines europäischen »Systems von Staaten«. Nach den damaligen Verhältnissen der Römer gegen ihre Provinzen und Bundesgenossen galt, was Maimonides in tr. Gezelah c. 5. ausdrückt: *Ubi nomisma alicujus regis obtinet, illic incolae ejus regionis eum pro Domino agnoscunt.* Ein solcher Schluß nach dem Staatsrecht jenes Zeit-

alters erhellt auch aus der (übrigens das Altertum des Münzens sehr überschätzenden) Stelle im Sanhedrin Talm. hieros. fol. 20. Dixit Abigail Davidi: quid male feci . .? Resp. David: Maritus tuus regnum Davidis contempsit! Illa: ergone tu rex es? Cui is: nonne me unxit Samuel in regem? Illa: *Atqui moneta Domini nostri Spulis adhuc obtinet.*

Jesus bereitet sich demnach durch den Anblick des römischen Denars in den Zuhörenden nach ihren Vorbegriffen die Andeutung vor: Ihr habt nicht einmal eigene Münzen. Die Cäsarn und das römische Volk versehen euch sogar mit diesem für Gewerb u. s. w. nothwendigen Tauschmittel. Und wo römische Münze cursirt, da besteht auch der ganze Handel, die Sicherheit des Eigentums überhaupt, kurz alle äussere Ordnung, die einen Staat zum Bedürfnis macht, nur durch die Römer.

Vs 21. Καίσαρος eines Cäsars. Unbestimmt. Es kam gar nicht darauf an, von welchem unter den dreien der bisherigen Cäsarianischen Regenten Roms sie war. Eine Cäsarische Provinz war Judäa immer, weil August nur die provincias pacatas dem Senat gelassen, alle aber, worin Truppen zum Krieg gehalten werden mußten, für sich als Imperator genommen hatte. — Die Auflösung, welche hierauf Jesus giebt, besteht aus zwei Sätzen: 1. Ist unter euch alles, was Gewerb und Eigentum betrifft, jetzt so sehr cäsarianisch, daß ihr nicht einmal eine andere Münze als die cäsarische habt, so gebet demnach = οὖν ab an den Cäsar seine eigene Münze in dem, worüber ihr mich fragtet, d. h. in Abgaben, welche zu Beschützung der öffentlichen Sicherheit eingezogen werden. Dadurch aber seyd Ihr 2. nicht gehindert, eurer Gottheit, als Nationalkönig, zu geben und zu leisten, was ihre Anforderung an euch ist. Daran hindern euch die Römer ohnehin nicht. τὰ Καίσαρος das dem Cäsar gehörige, hat einen doppelten Sinn. Jesus versteht darunter die römische Münze, theils in so fern sie von den Cäsarn kam, theils in so fern sie für den gebührenden κηνσοῦς und φόρος zum Cäsar gieng.

Auf eine andere Weise doppelsinnig ist τὰ τοῦ Θεοῦ hier das dem Jehovah zukommende. Zunächst die Abgaben an den Tempel zu Erhaltung der ganzen theokratisch priesterlichen Nationaleinrichtung. 17, 24. »Gebt, wie euch der Cäsar daran nicht hindert, eines neben dem andern; opponirt nicht ohne Grund, was an sich nicht als opponirt zu denken ist. Nicht entgegen ist euer Cultus dem Schutze der Römer für eure bürgerlichen Verhältnisse!« — Doch scheint Jesus auch noch etwas weiteres andeuten zu wollen. »Gebet weg an den Cäsar, was er für jetzt um euch verdient, wie es selbst von ihm kommt. (Ohne dieses Weggeben all des Cäsarischen konnten die Juden nicht frei und selbstständig werden!)

Leistet aber Gott überhaupt, was ihr ihm zu leisten habt! Alsdann nämlich wird euer Gott wieder euer wahrer König werden und das jetzige Verhältniß zu den Römern durch ein Reich der Heiligen zu *seiner* Zeit (Apg. 3, 20.) aufheben. Wollet ihr von dem Cäsar frei seyn, so müsset ihr auch nicht seiner Münze, seines Schutzes u. dgl. bedürfen. Ihr könnet nicht abgabefrei seyn, so lange ihr so viel Cäsarisches haben müsset. *Gebet ab an die Römer, was von ihnen kommt.* Nur dadurch könnet ihr sie selbst von euch abweisen. *Gebet all das Fremde weg. Machet euch selbstständig durch ächte Theokratie.* Die Rede ist prägnans und absichtlich vieldeutig, als vielumfassend.

Vs 22. Jeder dachte nun bei den mit Absicht etwas räthselhaft gesagten Worten Jesu die ihm mögliche Deutung. Das Volk und die Billiggesinnten konnten die Billigkeit der Sentenz nicht verkennen; die Feindseligdenkenden sahen: Auch wenn wir weiter etwa um die Auslegung fragen wollten, wird Er, der schon unsere Absicht merkt (Vs 18.), doch nicht in unsere Schlinge gehen. Folglich »wunderten sie sich«, die verschiedenen Partheien aus sehr verschiedenen Ursachen. Jesus urtheilte aus dem allgemein richtigen Satz: Abgaben gebühren dem, der in der That *regiert* (= *Besitz und Erhaltung* des Eigentums durch *gerechte* Mittel sichert), auch wenn die *Entstehung* seines Regiments unrechtmäßig ist! Gerade dies ist in Jesu hell moralischem Geiste so oft das charakteristische, allgemeine Grundsätze, deren sich sein Zeitalter noch nicht deutlich bewußt war, treffend angewendet zu haben.

J. D. Michaelis Anmerk. paraphrasirt Jesu Sinn so: »Ihr sehet, daß der Cäsar nicht die, von Mose abgeleitete, als Kopfgeld an den Tempel jährlich abzugebende Doppeldrachme (17, 24. Exod. 30.) von euch fordert. Ein Denarius würde nicht einmal im Tempel angenommen. Für ihn müßte mit Aufgeld ein heiliger Schekel eingewechselt werden. Ihr könnet also mit gutem Gewissen dem Cäsar die jährlichen vier gute Groschen Kopfgeld in Cäsarischer Münze mit seinem Bilde und seiner Überschrift bezahlen und Gotte die zur Unterhaltung des Tempels bestimmten acht gute Groschen in heiliger Münze.« — Hierin aber hat M. gar manches vorausgesetzt, was nicht als archäologische Thatsache im Umlauf bleiben darf. a. War bei der pharisäischen Frage nicht blos von der römischen Kopfsteuer die Rede (s. bei Vs 19.). b. Wäre diese der Kopfsteuer zum Tempel nie entgegen gewesen. c. Wenn aber je die Juden sie als Oppositum angesehen hätten, so hätte der Anblick eines Denars das Gegentheil nicht darthun können. d. Ist nicht einmal zu erweisen, daß die römische Personensteuer auf die Person gerade 1 Denar (ungefähr drei gute Groschen) betragen habe. e. Eben so wenig

kann man behaupten, daß die Juden *Schekels des Heiligtums in Natura*, d. h. in einer besondern jüdischen Münzsorte unter sich gehabt haben. Man wog zu Mose's Zeit diesen Schekel dar; daß aber dergleichen *schwere* Münzsorten je *ausgeprägt* worden seyen, ist, selbst wenn die Münzen mit Simons Inschrift ächt sind, nicht zu folgern. — *Alles Geld* bestand aus *gestempelten*, nicht aus *gemünzten* Massen. Solche *gestempelte Schekels des Heiligtums* wechselte nun der Jude zu seiner persönlichen Tempelabgabe gegen *gemünztes Geld* durch *Agio* ein, von den πολλοβισταις; s. bei Matth. 21, 12.

καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον, wie Mark. 12, 12. Dieser scheint es dort anticipirt und folglich zunächst im Sinn gehabt zu haben, mit Matth. 22, 1 — 14. auch vollends 15 — 22. zu übergehen. Dann aber veränderte Markus noch in Hinsicht auf die letzte Stelle, welche zur *Empfehlung der Christen unter den Römern selbst* dienen konnte, seinen Vorsatz, ungeachtet sie zu denen sich auf Palästina zunächst beziehenden *evangelischen Apomnemoneumen* gehört, die er sonst häufig wegläßt.

Luk. 20, 20. Hier, wie in der Leidensgeschichte, ist Lukas auf das genauere und förmliche des gerichtlichen Verfahrens sehr aufmerksam! — παρατηρεῖν *aufschauern*. 6, 7. 17, 20. ἐγκάθετος (von καθ' ἑω *hinab*, unterwärts setzen) ein im *Hinterhalt* liegender, h. *hinterlistiger*. Alex. Hiob 31, 9. 19, 12. Sir. 8, 14. ἐγκυδιζ. ὡς ἐνιδρος τῷ στοματι. ὑποκρίνεσθαι Med. *sich anstellen*, ἐαυτοὺς δικαίους εἶναι sie *seyen rechtlich denkende Leute*. ἐπιλαμβάνεσθαι αὐτοῦ Med. *ihn für sich, sibi, auffangen*. — Gew. T. λόγον. Diese Leseart hat auf jeden Fall die bedeutendsten Cdd. gegen sich. CDKL Goth. It. lesen anders, ungeachtet sie unter sich selbst nicht übereinstimmen. Dagegen ist λόγον (= κατὰ λόγον), wie CK and. 16. Mt m. Theophyl. haben, wahrscheinlich das ursprüngliche, woraus sich die andern alten Varianten hier erklären. Man wich ab, bald weil λόγον ein Solöcismus schien und man (vergl. Vs 26.) glaubte, ἐπιλαβόνται müsse nicht blos in αὐτοῦ einen Genitiv zur Folge haben (daher im gew. T. λόγον, in D. 86. Goth. It. τῶν λόγων), bald weil man wenigstens den Plural für nöthig hielt; daher L. λόγους. Das λογφ in 49. 64. Mt 11. und in *sermone* der Vulg. und brix. ist aus Matthäus. — Statt εἰς τὸ haben BDL ὥστε. Dem gräcissirenden Lukas wohl angemessen! — παραδιδόναι *überliefern* als Beklagten τῇ ἀρχῇ der *Obrigkeit*, magistratui; zunächst der jüdischen (ἀρχή = ἄρχοντες 1 Kor. 2, 8) καὶ und *alsdann* durch diese erst τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος der *obrigkeitlichen Gewalt des römischen Provincialregenten*, des Procurators Pilatus. Im römischen Curialstyl

hieße dieser bloß ἐπίτροπος. Die Untergebenen aber schmeichelten durch höhere Titel.

Vs 21. λαμβάνειν πρόσωπον פ'נפ נפ'ן auffassen das Gesicht, die Miene, um sich partheiisch darnach zu richten.

Vs 22. Καίσαρι einem Cäsarischen Imperator, ohne τῷ. »Jeder solcher ist Fremder, Heide.« Diese allgemeine Einwendung liegt zum Grunde. Vergl. Deut. 17, 15. — φόρος Ertrag überhaupt (23, 2.), also Abgabe für Kopfsteuer und Grundsteuer. Röm. 12, 7. Archäol. 7, 5. 3. schreibt dem David zu: τὴν Ἰδουμαίαν φρουραῖς διαλαβὼν φόρους ὑπὲρ τῆς χώρας καὶ τῆς ἐκάστης κεφαλῆς παρ' αὐτῶν ἐδεχέτο. Daher 12, 4. 1. φορολογεῖν. Schon dem August hatte Mecänas den Finanzplan angegeben (s. Dio Cass. 52. p. 484. ed. Hanov.): φόρον ἐπιταξάει πᾶσιν ἀπλῶς τοῖς ἐπικαρπίαν τινα τῷ κυνημένῳ ἀτὰρ παρέχουσι, καὶ τέλη καταστῆσαι πᾶσι, ὧν ἄρχομεν. Καὶ γὰρ καὶ δικαίον καὶ προσηκόν ἐστιν, μηδεὶνα αὐτῶν ἀτελεῖν εἶναι, μὴ ἰδιωτὴν, μὴ δῆμον, ἀλλὰ καὶ τῆς ὀφείλειας τῆς ἀπ' αὐτῶν, ὁμοίως τοῖς ἄλλοις, ἀπολαύοντάς. Καὶ σφὼν ἐκλογίας τοὺς ἐπιτροπεύσαντας ἐκαστοδὶ ποιῆσαι (»die Prätores und Procuratoren der Provinzen zu Oberaufsehern der Einnahmen zu machen«) ὥστε αὐτοὺς παντὶ τῷ τῆς ἐπιτροπείας αὐτῶν χρόνῳ προσηκόν ἐξ ἅπασων τῶν προσόδων ἐσπραττεῖν. Vergl. bei 3, 12. In der Rede des Königs Agrippa Archäol. 16, 4. ist es φόρος ἐνιαυτοῦ, und Vorwurf gegen die Judenschaft war es: οὐτε γὰρ τῷ Καίσαρι δίδωκατε τὸν φόρον.

Vs 23. κατανοεῖν tief hinein = wohl, einsehen. πανουργία Ge-
sinnung, nach welcher man sich alles durch alle Mittel zu thun erlaubt.
Arglist. — Gew. T. τί με πειράζετε haben nicht BL 1. 116. 118. 131.
157. Copt. Arm. Da man keinen Auslassungsgrund einsieht, vielmehr
diese Worte aus den Parallelstellen, wo sie ohne Variante stehen, her-
über gekommen seyn können, so sind sie hier wahrscheinlich weg-
zulassen.

Vs 24. Gew. T. ἐπιδείξατε. Statt dieses aus Matthäus abstammen-
den Worts haben ABDLMP and. 14. Mt c. and. 6. Euthym. δείξατε. —
Nach δηναρίον ergänzen unnöthig CL 1. 33. 36. 57. 61. 69. 106. 108. 116.
118. 124. 131. 145. 157. and. 16. Barb. 3. Mt g. o. r. x. Copt. Aeth. Arm.
Syr. p. Arr. Pers. p. colb. οἱ δὲ εἰδειξαν καὶ εἶπε.

Vs 25. ἀποδιδόναι hin = weggeben. Röm. 13, 7. 1 Petr. 2, 17.
τοῖνον demnach. 1 Kor. 9, 26. Hebr. 13, 13. Jak. 2, 24.

Vs 26. ἐπιλαβέσθαι Vs 20. ἐναντίον τοῦ λαοῦ gegen das Volk
= um Ihn der Nation entweder verdächtig oder verächtlich zu machen.

Der allgemeine Menschenverstand des Volks sagte sich dagegen: Er hat uns gezeigt, daß die Abgaben an den Cäsar (für seinen Schutz und die Erhaltung des Eigentums) unsere Leistungen gegen Jehovah nicht ausschließen. — ἐσίγησαν sie schwiegen, um so mehr, da sie nur subornirte Schüler (Matth. Vs 16.) waren, welche den unerwarteten Ausgang eines falsch berechneten Plans ihrer Meister nicht auf der Stelle anders zu wenden verstanden.

Mark. 12, 13. ἀγρεύειν fangen, wie durch eine Jagd. λόγῳ durch verdachtloses Gespräch.

Vs 14. ἐπ' ἀληθείας Vs 32. Luk. 22, 59. Apg. 4, 27. 10, 34. קִינִי-לְאֵל Ps. 2, 7. nach der Norm der Ueberzeugung. — Vor ἔξεστι setzen CDM andere: εἰπὼν oder εἰπὲς οὖν ἡμῖν, εἰ . . . aus Matthäus. Die Frage selbst macht Markus bestimmter: a. ἔξεστι = dürfen wir? b. δῶμεν, ἢ μὴ δῶμεν sollen wir oder sollen wir nicht geben? So weit geht auch wirklich Jesu Antwort. Sie zeigt nicht blos: ihr dürfet, ihr seyd durch die Pflicht, das dem Jehovah zu leisten, was ihm zu leisten ist, nicht gehindert; sondern auch: ihr sollet = ihr gebet dadurch dem Cäsar nur, was ihm gehört, was von ihm kommt, um euch euer bürgerlich rechtliches Verkehr möglich zu machen.

Vs 15. Gew. T. εἰδῶς. D. 13. 28. 69. Goth. Cdd. It. ἰδὼν, welches erklären will, wie Jesus ihre Hypokrisie wufste. Er habe sie ihnen angesehen. — ἵνα ἰδῶ damit ich ihn ansehe. Markus scheint bei diesem, ihm eigenen, Erklärungszusatz gedacht zu haben, Jesus habe sich erst Zeit zur Überlegung gewinnen wollen.

Vs 17. ἐθαύμασαν ἐπ' αὐτῷ Luk. 4, 22. Hieronymus: Qui ad tantam sapientiam credere debuerant, mirati tantum sunt, quod calliditas ipsorum insidiandi locum non invenisset!

107. Matth. 22, 23 — 33. Mark. 12, 18 — 27.
Luk. 20, 27 — 40.

Die pharisäische Frage im vorigen Abschnitt war hinterlistig und auf Jesu Untergang berechnet. Die jetzt folgende sadducäische, wie die des einzelnen Pharisäers im 108. Abschnitt, muß, in Ansehung der Absicht, sehr davon unterschieden werden. Die Sadducäer glaubten wirklich nicht an die körperliche Todtenauferstehung. Einige von ihnen, wie ihr ruhiges Argumentiren, Jesu ernstlich belehrende Antwort und das Stillschweigen der Evangelisten über irgend eine böse Gesinnung der Fragenden dies uns zeigt, treten hier auf, nicht solche, die Jesus, wie Kaiaphas u. s. w. aus Herrschsucht halsten. Sie wollen im Ernst wissen: ob Jesus von seinem Glauben an die Todtenauferstehung nicht durch eine von ihnen, wie sie meinten, stärksten Argumentationen abgebracht werden könne.

Die *Sadducäer* achteten zwar auch die Prophetenschriften, ließen aber doch für Glauben und Leben des Juden nur die geschriebene mosaische Thorah nach den ausdrücklichen Bestimmungen derselben, als entscheidend gelten. Die beiden andern Partheien, *Pharisäer* und *Essäer*, nahmen Mose und die Propheten für entscheidend, von einander aber unterschieden sie sich in diesem Fundamentalpunkt dadurch, daß der *Essäer* von dem Sinn jener Schriften durch ein sorgfältiges und oft bis zu Erwartung eines inneren Lichts (einer eigenen neubegeisterten Auslegung) getriebenes Nachforschen gewiß zu werden behauptete; der *Pharisäer* hingegen die mündliche Überlieferung und die Aussprüche der großen Rabbinen dem Gesetze und den Propheten an die Seite stellte.

Auch über den Glauben von einer körperlichen Todtenauferstehung nahmen, nach dieser das Fundament aller jüdischen Glaubens- und Lebensvorschriften betreffenden Grundverschiedenheit, die Sadducäer nichts an, was nicht im Pentateuch als mosaisch gegründet sey. Nun aber *a.* fanden sie, nach ihrer Auslegung, nicht nur nichts, wodurch die Todtenauferstehung behauptet oder als wahr vorausgesetzt würde, sondern *b.* sie meinten sogar entdeckt zu haben, daß z. B. Mose's Gesetz über die Levirats-Ehe auf ein Absurdum führen würde, wenn man annähme, Mose selbst habe eine körperliche Todtenauferstehung geglaubt. Ihr Raisonement war wenigstens eine Probe von Scharfsinn und von Seiten Jesu der befriedigenden Auflösung werth, deren er dasselbe würdigte. Gerade aus dieser Ursache aber geht Er, der jede ernstlich gemeinte Frage so gerne erledigte, auch noch weiter und sucht die Meinung

der Fragenden zugleich in so fern zu berichtigen, als sie überhaupt annehmen: daß in der Thorah nichts zu finden sey, wodurch eine Fortdauer der Verstorbenen als eine Wahrheit angedeutet werde, welche Mose vorausgesetzt habe, und daß vielmehr die mosaische Gesetzgebung und Jehovah in ihr, »blos auf die Lebenden« Rücksicht nehme.

Die Jesu vorgetragene Argumentation der Sadducäer beruht auf der Richtigkeit folgender Schlussform: »Wenn Mose ein Gesetz gegeben hat, bei dessen Anwendung, unter Voraussetzung der körperlichen Todtenauferstehung, etwas dem Geiste des Gesetzgebers widersprechendes entstehen müßte, so entdeckt sich hierdurch, daß Mose seine Gesetze nicht unter der Voraussetzung: als ob eine körperliche Todtenauferstehung zu erwarten sey, gegeben hat.« Die Folgerung in diesem bedingten Satz konnte von einem Juden, der seinen Gesetzgeber so hoch achtete, am allerwenigsten bezweifelt werden. Aber auch jeder andere, welcher die große Consequenz und Umschauungskraft des Mose, nach genauem pragmatischen Studium des Pentateuch kennt und — mit so vielem Recht — bewundert, wird es sehr wahrscheinlich finden, daß Mose an körperliche Fortdauer nach dem Tode oder an Todtenauferstehung nicht gedacht habe, wenn sich zeigen ließe, eines seiner Gesetze würde unter Voraussetzung einer solchen Art von Fortdauer zu einer Absurdität führen. Da man also den Sadducäern, wie der Logiker sagt, »consequentiam majoris propositionis nicht negiren« konnte; so mußten sie nun allerdings das Factum beweisen, daß Mose ein solches Gesetz gegeben habe, bei welchem die Voraussetzung körperlicher Todtenauferstehung einen widrigen Erfolg erwarten ließe.

Die rabbinische Dialektiker versuchen die »probatio minoris propositionis«: Mose hat das *Leviratsgesetz* gegeben, daß, so oft ein Verheiratheter eine Frau ohne Kinder hinterlasse, der nächste Blutsverwandte desselben aufgefordert seyn solle, diese Frau zur Seinigen zu machen, und wenn er von ihr ein Kind erhalte, dasselbe als Kind und Erben des erbenlos verstorbenen rechtlich aufzustellen. Nun aber, sagen die Sadducäer, kann dieses Gesetz leicht einen Fall hervorbringen, in welchem das der Absicht des Mose gewiß widerstrebende Absurdum, daß in dem künftigen Leben eine Frau in der Vielmännerei leben müßte, entstehen würde, wenn man je durch Todtenauferstehung einst körperlich fort dauerte. Da das erstere (daß durch Ausübung eines mosaischen Gesetzes ein Absurdum entstünde) nicht angenommen werden könne, so folge unvermeidlich, daß das letztere (eine solche Todtenauferstehung) nicht als etwas von Mose vorausgesetztes anzusehen sey; es folge vielmehr das Gegentheil, daß der Gesetzgeber der *Leviratshe* die Todtenauferstehung u. s. w. nicht erwartet habe.

Den Fall selbst gestalteten sie so, daß er vermöge des Leviratsgesetzes gar wohl eintreten könnte. Er würde bei zween Brüdern oder Blutsverwandten eben so unläugbar eintreten, als bei zehn. Nur um den »denkbaren Fall« bestimmt abzurunden, setzen sie gerade sieben Brüder. Diese befolgen das Leviratsgesetz. Die Frau des Ersten erbenlos verstorbenen bleibt bei allen sieben unfruchtbar; wie ja wohl möglich wäre. Hätte sie einem der späteren ein Kind geboren, so hätte man etwa das Räthsel, nach rabbinischer Weise, so auflösen können: nach der Todtenauferstehung bleibe sie Ehefrau des Vaters von ihrem Kinde. Da es nun aber sich auch treffen könnte, daß keiner von allen mit ihr ein Kind erzeugte, so standen die Sadducäer bei diesem Fall stille und fragten: Wessen Frau von diesen allen sollte sie denn in dem künftigen Leben seyn, wenn eine Todtenauferstehung wäre? Ihr Sinn ist: Verwickelt sich nicht der, welcher eine Todtenauferstehung glaubt, in die unerträgliche Verlegenheit, entweder zuzugeben, daß Mose's Leviratsgesetz, unter Voraussetzung der Todtenauferstehung, leicht eine *Polyandrie* in jener Welt hervorbringen könnte (welche doch ganz gegen den Sinn unsers Gesetzgebers ist), oder zu behaupten, daß der große Mose, wenn er jenes Gesetz gab, und doch auch die Todtenauferstehung als wirklich erwartete, die Absurdität nicht vorausgesehen hätte, die aus seinen Leviratehen für jene Welt oftmals entstehen müßte. — Daß jemand so »blasphem« seyn könnte, eine von diesen beiden Folgerungen zuzugeben, wollten sie gar nicht denken. Es blieb also (nach ihrer »demonstratio apagogica«), wie sie meinten, nur dieses übrig: Wer die Leviratehe zum Gesetz gemacht hat, kann keine Todtenauferstehung geglaubt haben. Jenes that der große Gesetzgeber. Folglich — —

Es ist *rabbinische Methode*, bloß das Datum, das Beispiel, das Gleichniß u. s. w. anzugeben und den Punkt, auf welchen die Folgerung daraus ziele, anzudeuten. In logischer Bestimmtheit aber die Consequenz zu entwickeln, überläßt die rabbinische Subtilität dem Leser oder Zuhörer. Sie hat dadurch den Vortheil, sehr kurz zu seyn; und wer sie zu erläutern übernimmt, kann leicht in den Verdacht der Weitschweifigkeit kommen, oder gar beargwohnt werden, daß er in so wenige Worte des Textes »gar gewaltig viel hineintrage«. In der That aber läßt sich das alles, was die Redenden im Sinn hatten, anders nicht, als durch *logische Darstellung*, von welcher der Orientale überhaupt fast keine Ahnung hat, so begreiflich machen, wie es »implicite« im Gemüth solcher Redenden liegt.

Aus gleichem Grunde *fehlen*, der orientalischen Darstellungsart gemäß, so oft in Parabeln Jesu die bestimmten Anwendungen, in andern

Argumentationen die Zwischengedanken, die Übergänge, die Schlüsselsätze. Es ist nicht absichtliche Verstecktheit; es ist Folge der charakteristischen Gedankenverbindung des Orientalen überhaupt, dessen Geist nicht nach syllogistischer Form, sondern durch die Lebendigkeit seiner Phantasie mehr in Enthymemen arbeitet, im Einzelnen das Allgemeine, in der Prämisse die Folgerung, in den von einander entlegensten Hauptsätzen die nöthige Brücke der Mittelsätze sogleich erblickt und sie eben deswegen oft nicht in Worten ausdrückt. Er setzt dann bei jedem andern voraus, daß er ebenfalls in *jene schnelle Anschauungen des unentwickelten Ganzen* sich zu versetzen wisse.

Jesus giebt nach eben dieser Methode, bündig, aber ohne Ausführlichkeit, seine Erwiderung. Auch seine Andeutungen können für uns nur durch logikalische Entwicklung überzeugend werden. Seine Antwort ist doppelt. Ihr irret euch nach zweierlei Rücksichten. Erstlich verstehtet ihr die Schrift, den Umfang des dort gegebenen Leviratsgesetzes, unrichtig. Und dann bedenket ihr nicht, wie mächtig die Gottheit ist.

Der erste Punkt betraf unmittelbar die vermeintliche »Deductio ad absurdum« der Sadducäer, daß das Leviratsgesetz, unter Voraussetzung der Todtenauferstehung, zur *Vielmännerei* in jenem Leben führen müßte und folglich diese Voraussetzung nicht bei Mose zu präsumiren sey. »Nur eure Voraussetzung, sagt Jesus, daß die Todtenauferstehung überhaupt zu neuen Heurathen führen würde, ist falsch. Dort, wo gar nicht vom Heurathen die Rede seyn kann, wo keine Fortpflanzung seyn wird, bei den fortlebenden Menschenggeistern so wenig, als bei den uralten Himmelsbewohnern, den Engeln, dort ist auch alles, was auf die Furcht vor Polyandrie sich bezöge, völlig grundlos.« So zerfiel mit einemmal das apagogische Widerlegungs-Gerüst der Sadducäer gegen eine körperliche Fortdauer nach diesem Leben.

Jesus aber fand zugleich gerade bei den fragenden Personen einige Empfänglichkeit für bessere Überzeugungen. Deswegen wendet sich der wohlwollendste Lehrer von der negativen Auflösung ihres Einwurfs auch zu einer affirmativen Belehrung: Ihr machet es gleichsam zu einem an sich wahren Vordersatz: *Was gehen den Jehovah die Todten an!* Mose's Gesetz, meint ihr, ist für die Lebenden — und weiterhin nicht! Dieser letztere Satz, in so fern er die Nationalgesetzgebung, das äußere und irdische eines Staats betrifft, muß allerdings wahr seyn. Gesetze werden nur für Menschen gegeben, die in den Verhältnissen dieses uns bekannten Lebens leben. Aber die Behauptung: Jehovah nimmt in der Thorah (auch, wo nicht Gesetze gegeben werden) *durchaus* keine Rücksicht auf die Todten! war mit allem, was die Sadducäer daraus wider

die Todtenauferstehung folgern' mochten, selbst nach der Thorah, ganz falsch. Erinnert euch nur, sagt daher Jesus, wie Jehovah, da er die Abrahamiden aus der Unterdrückung in Ägypten befreien lassen will, in jenem feierlich wichtigen Momente sich selbst benannte! in einem Momente, wo offenbar die Benennung nicht etwa bloß nach herkömmlicher Angewohnheit gewählt war! Als »der uralte Schutzgott eurer längst toten Vorväter, als Abrahams, Isaaks, Jakobs Schutzgott«, erklärt er, sich der Israeliten annehmen zu wollen. Erkannte ihn hier (wo aber freilich nicht von einem Gesetze die Rede ist) Mose bloß als einen Schutzgott der irdisch Lebenden? Wollte, nach Mose's Sinn und Überzeugung, Jehovah nicht, was er zu thun versprach, gerade wegen der längst ^{לַחַיִּים} Gen. 25, 8. in den School versammelten thun? Mose selbst also ist gegen eure der künftigen Fortdauer entgegenstrebende Schlußfolge, daß, weil euer Gesetz (als Gesetz) nur auf die hier Lebenden Rücksicht nehme, Jehovah überhaupt nur um dieser willen etwas thue und gegen die Verstorbenen wie gegen Nichtmehrseyende sich verhalte.

Vergebliche Erklärungsversuche über den letzten Theil der Antwort Jesu mußte man machen, so oft die Exegeten voraussetzten, seine Absicht sey gewesen, die körperliche Fortdauer nach dem Tode aus der Benennung »Gott des Abraham« u. s. w. thetisch zu folgern und zu beweisen. Seine Frage: Ist nun also Gott nur der Lebenden, nicht der Verstorbenen-Gott? zeigt deutlich, daß die Sadducäer behauptet haben: Jehovah ist nur der Lebenden Gott, d. i. er hat bei Mose in der israelitischen Gesetzgebung nur auf Lebende Rücksicht genommen! und daß sie hieraus gefolgert hatten: Jehovah thut nichts für die Todten, folglich auch nicht für ihre körperliche Wiederbelebung. Wider diese Behauptung und Folgerung der Sadducäer zeigt Jesus aus jener mit Nachdruck ausgesprochenen Benennung des Jehovah, als Schutzgottheit der alten, frommen Vorväter, den Gegensatz: Auch nach Mose hat Gott Rücksichten auf solche, die (längst für die Erde) todt waren. Eure Folgerung: daß er für sie in Ansehung ihrer Fortdauer nichts thun könne, ist daher nichtig. »Ihr irret euch, nicht bedenkend (τὴν δύναμιν τοῦ Θεοῦ) was Gott thun kann!«

Jesus argumentirt hier subtil, aber keineswegs so, daß nicht in der Prämisse wirklich läge, was Er daraus ableitet.

Matth. 22, 23. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ am nämlichen Tage. Das οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστασιν des gew. Textes könnte für eine erklärende Parenthese angesehen werden, welche zwar in des Markus und Lukas Evangelien für Ausländer passe, in dem für und in Palästina geschrie-

benen Evangelium des Matthäus als überflüssig nicht gestanden habe. Sobald aber aus BDS 1. 106. 116. 157. and. 17. Mt c. d. and. 8. Syr. Orig. zweim. cant. Theophyl. bemerkt wird, daß *οἱ* unächt sey, so ergibt sich der richtige Sinn: *Am nämlichen Tage näherten sich ihm Sadducäer, die Todtenauferstehung (jetzt gerade in ihrer Einwendung) läugnend.* Origenes im Comment. in Matth. XVII. f. 811. sagt sehr gut: *οἱ Σαδδουκαῖοι μὲντοι λεγοντες, μὴ εἶναι ἀνάστασιν, οὐ τὴν ἐν τῇ σὺν-θεῖᾳ ονομαζομένην ἀνάστασιν σαρκὸς ἡδετοῦν, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἀνθρώπου τὴν τῆς ψυχῆς οὐ μόνον ἀθανασίαν ἀλλὰ καὶ ἐπιδιαμονὴν, οἰόμενοι, μηδαμῶς ἐν τοῖς Μωσείως γραμμασι σημαίνεσθαι τὴν τῆς ψυχῆς μετὰ ταῦτα ζῶην. Το δὲ αὐτο τοῖς Σαδδουκαίοις δόγμα περὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων ψυχῆς φρονουσι μέχρι τοῦ δεῦρο Σαμαρεῖς καὶ οἰκονομουντες ἐξ αὐτῶν εἶναι νομομαθεῖς καὶ ἕως θανάτου ἀγωνιζόμενα περὶ τοῦ Μωσείως νόμου καὶ τῆς περιτομῆς.* (Vgl. 1 Kor. 15, 12. 19.)

Vs 24. Μωσῆς Deut. 25, 5 — 10. Doch ist der Text weder nach dem hebräischen noch alexandrinischen Ausdruck von den Sadducäern hier angegeben. Sie sprechen den Sinn aus mit eigenen Worten, wahrscheinlich nach gewohnten rabbinisch-juridischen Formeln. — Was die Sache betrifft, so war die Leviratsche (לֵוִיט; vgl. Michaelis Mos. Recht §. 98.) nicht eine Einführung von Mose, vielmehr uralte *hebräisch-nomadische Sitte*. Gen. 38, 8. Nach dieser durfte die erbenlos zurückgebliebene Frau vom nächsten Verwandten sich die Gelegenheit, einen Erben für den Verstorbenen zu erhalten, mit Recht oder List verschaffen (ebend. Vs 26.), doch (so viel man aus Vs 12, wo der Tod der Frau des Judah vorher ausdrücklich angemerkt ist, und aus Ruth 4, 5 ff. schließen kann) nur von einem selbst nicht schon Verheuratheten. Nach diesem und der Stelle im Deut. ist deutlich, daß Mose die Leviratsche nur *als alte Sitte* zugiebt, überdies aber durch Mittel mildert, vermöge welcher der nächste Verwandte dem Anspruch sich mit einiger Unannehmlichkeit, wenn er wollte, entziehen konnte. Die Rabbinen deuten oft auf den Unterschied, daß etwas sogar לְוִיטָה *νομιμον*, und doch nicht לְוִיטָה sey. Dieser Unterschied, daß Mose die Leviratsche nicht *εἰσαψε*, sondern nur *ἐπέτρεψε*, hat aber hier in die Sache den Einfluß nicht, welchen er Matth. 18, 8. hatte, wo ihn deswegen Jesus heraushob. Doch sagen auch selbst die Sadducäer *bei dem genaueren und der Sache kundigeren Matthäus* nicht: *εἰσαψε* = Mose hat vorgeschrieben, sondern *εἰπε*. Lukas und Markus, welche mit der Wichtigkeit dieses Unterschieds nicht so bekannt seyn konnten, setzen minder genau ihr *εἰσαψεν*. — Auch bei Persern, Drusen, Tartarn u. s. w. findet sich solche *Erbchaftsche*. Jahn Archäol. I, 2. S. 259.

ἐπιγαμβρεύειν sc. γυναίκα, wie nubere sc. foeminam, bedeutet überhaupt (weil γαμβρος nicht blos Tochtermann, sondern überhaupt ein durch Heurath erst verwandt gewordener ist) eine Frau heurathen, so, daß man dadurch in eine gewisse Verschwägerung kommt. Das Etymologicum Gudian. ed. Sturz (1818.) giebt an: Γαμβρός, ὁ ἀνὴρ τῆς θυγατέρος. γαμβρός δὲ λέγεται ὁ γήμας ἐπὶ τῶν οἰκείων τῆς γαμειδῆσης (??). Licinius heurathet Constantins Schwester (nicht: Tochter), um in Affinität mit Constantin zu kommen, und Euseb. -H. E. 10, 8. nennt dies ἐπιγαμβρία. Die Aufforderung an David, Sauls Tochtermann zu werden, heisst 1 Sam. 18, 22. (27.) in der Alex. ἐπιγάμβρευσον (sc. γυναίκα) τῷ βασιλεὶ heurathe in Beziehung auf den König d. h. um mit Saul durch die Heurath in Verwandtschaft zu treten; und im weiteren Sinn Esr. 9, 4. ἐπιγαμβρευσαι (sc. γυναίκας) τοῖς λαοῖς τῶν γαιῶν τούτων heurathen, um mit den anwohnenden Völkerschaften verwandt zu werden. Vergl. 1 Makk. 10, 53. 56. δός μοι τὴν θυγατέρα σου εἰς γυναίκα καὶ ἐπιγαμβρεύσω σοι. (Der Dativ ist hier der Dativ der Beziehung!) Vermöge dieser allgemeinen Bedeutung konnte nun eben dieses Wort auch von der den Juden eigenen *Leviralsehe* schicklich gebraucht werden, durch welche der Consanguineus noch mit dem Verstorbenen zum Eintreten in eine Verwandtschaft durch Heurath, zum ἐπιγαμβρεύειν sc. γυναίκα, τῷ ἀδελφῷ (= in Beziehung auf den Bruder zu heurathen) aufgefordert war. ὁ ἀδελφός wie פֶּתִי überhaupt Blutsverwandter, hier immer der nächste und zwar von den nichtverheuratheten. Vergl. Pfeiffer Dub. vex. zu dieser Stelle. *

ἀνιστάναι gleichsam aufstellen, zum Daseyn bringen. ἀνα hat hier nicht die Nebenbedeutung wieder, sondern gleichsam herauf. σπέρμα Nachkommenschaft. Hier ist es nur von Einem zu verstehen. Mehrere mit der erblosen Schwägerin zu erzeugen, war, auch nach der uralten Sitte, der Levir wenigstens nicht verbunden. Gen. 38, 26. Es war nur gleichsam ein Liebesdienst für den Verstorbenen, sein Andenken genealogisch zu erhalten, zugleich aber nach dem Zwecke des Gesetzgebers ein Mittel, daß die Erbgrundstücke nicht zusammenfielen und sich zum Alleinbesitz Weniger admassirten, wie Mose überhaupt vermeiden wollte, daß keine Familie ihre Grundstücke ganz verlieren könnte. — Im hebräischen steht nicht σπέρμα, sondern פֶּתִי und פֶּתִי. Wahrscheinlich aber galt auch ein Kind weiblichen Geschlechts. War die Erstgeburt ein Mädchen, so konnte diese eine »Erbtochter« werden. So versteht es die Alex. Vs 5. σπέρμα δὲ μὴ ἦ αὐτῷ und Vs 6. τὸ παιδίον ὃ εἰν τεχθή.

Vs 25. ἦσαν es waren zum Beispiel = nach einer leicht möglichen Fiction, παρ' ἡμῶν bei uns Juden, wo jene Ehe gesetzlich ist. ἀδελφοί

auch hier nicht gerade *Brüder*, sondern *nächste Blutsverwandte*. Das gerichtliche Verfahren in Ruth 4. erläutert die ungewohnte Sitte am besten, *γαμήσας* sc. *γυναίκα* nachdem er geheurathet hatte. BL 1. 124. 157. and. 3. Mt c. Orig. *γημας. ἀφίεναι* h. zurücklassen.

Vs 26. *ὁμοίως* eben so d. h. nach gleicher Sitte und mit gleich unwirksamen Erfolg. *ἕως τῶν ἑπτὰ* bis durch die sieben alle. — Vs 27. (*κατὰ τὸ*) *ὕστερον πάντων* später als alle.

Vs 28. *ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει* sc. *τῶν νεκρῶν* bei der körperlichen *Wiedererstehung der Todten* nun . . Sie sprechen so »ex hypothesi« Jesu und der übrigen Juden u. s. w. *τίνος τῶν ἑπτὰ* wessen von den sieben? Sohar Genes. fol. 24. col. 96. wird diese rabbinische Frage dahin aufgelöst: mulier illa, quae duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur in mundo futuro. Die Sadducäer setzen zugleich voraus, daß alle sieben keine andere Frau außer ihr gehabt haben, daß die Eine Frau also, wenn die Auferstehung nach den gewöhnlichen Volksbegriffen, welche auch die Fortdauer des Geschlechtstrieb's annahmen, durchgesetzt werden sollte, allen sieben als Frau angehören müsse, oder, wenn dieses nicht wäre, sechs von jenen, gerade durch ihre Befolgung des mosaischen Gesetzes, zur ewigen Enthaltbarkeit, zu einem unverschuldeten Verlust gezwungen seyn würden. *ἔσχον* sc. *εἰς γυναίκα. αὐτήν* sie und zwar sie allein.

Vs 29. *πλανᾶσθαι* Med. *sich irren*. Mit welcher Milde Jesus von diesem »dissensus dogmaticus« spricht, ungeachtet derselbe einen Glaubenssatz betraf, an dem Er selbst sehr fest hielt! (Er sieht: sie sprachen ernstlich und nach ihrer damaligen Einsicht, obgleich aus irrigen Prämissen.) Die Quelle eures Irrthums, fährt Er fort, ist zweifach u. s. w. *μὴ εἰδότες* nicht richtig wissend. Negatio relativa. *αἱ γραφαὶ* *הכתובות* gewisse Schriftstellen von der Art der jetzt eben gebrauchten. Der Ausdruck *כתוב* = *scriptum extat*, geht gewöhnlich auf irgend eine einzelne *כתובה* *γραφὴ* Schriftstelle. *ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ* = *τι ὁ Θεὸς δύναται*, was Gott vermag, hier nämlich Verstorbene so fortdauernd zu machen, daß sie leben und er in Rücksicht auf sie, ihnen gleichsam zur Freude (Joh. 8, 56.) und Genugthuung, noch in spätern Zeiten an ihrer Nachkommenschaft etwas ausführen kann; s. Vs 32.

Vs 30. Sinn: Was das Erste betrifft, euer *πλανᾶσθαι*, Ihr *μὴ εἰδότες τὰς γραφάς!* — so fällt eure Anwendung jener Stellen Deut. 25, 5 — 10. ganz weg, sobald man bedenkt, daß *ἐν τῇ ἀναστάσει* im Zustand der Auferstehung = während man zwar körperlich d. h. abermals mit Empfindungswerkzeugen, aber unsterblich fortlebt, *οὔτε γαμοῦσιν* (sc. *γυναίκας*) *οὔτε γαμίζονται* (sc. *γυναίκες*) *neque nubunt, neque nu-*

buntur. Plural. indefin. *man*. Sinn: *Es ist nicht nur an keine Fortpflanzung zu denken, sondern auch nicht an Fortdauer und Befriedigung des Geschlechtstribs ohne Fortpflanzung*, folglich weder an Polyandrie noch an Verlust für die sechs übrigen (s. bei Vs 28.). — Man kann nämlich wohl Fortpflanzung läugnen und doch (wie nach orientalischer Sinnlichkeit Mohammed) Fortdauer des Geschlechtstribs zum perennirenden paradiesischen Wohlleben erwarten und zwar so, daß daraus nichts den Körper destruïrendes und die Geistesthätigkeit lähmendes, folglich nichts diese Wollüste moralisch beschränkendes entstünde. Beides aber erwartet Jesus nicht und zwar (s. Wetstein und Scheid bei Meuschen) übereinstimmend mit mehreren alten Rabbinen. Beracot fol. 17. *Raf illa verba frequenter in ore habuit: in mundo futuro non edent neque bibent* [wie Paulus 1 Kor. 6, 13.] *neque generabunt liberos, nec exercebunt commercia; non est ibi invidia, odium, rixa* [vergl. Apok. 21, 27.] *sed — justi sedebunt coronis cincti et delectabunt se splendore majestatis divinae* sec. Exod. 24, 11. Auch Bemidbar R. XXI. R. Isaac dixit: *scriptum est Num. 28, 2. oblatio mea panis meus . . num vero Deus edit et bibit? Considera angelos: unde illi aluntur? Resp. ex splendore majestatis divinae* sec. Prov. 16, 14. *Quodsi vero quis dicat, in coelo nos edere et bibere, discat exemplo Mosis Exod. 24, 16. Etenim si apud Deum nos ederemus et biberemus, certe Moses idem fecisset u. dergl. m.*

In diesen Stellen zeigt zugleich die Zusammenstellung des *non generare* mit *non edere, non bibere*, daß J. D. Michaelis Anm. unrichtig vermutete: jene Rabbinen hätten zwar nicht Fortpflanzung, aber Fortdauer und Befriedigung des sinnlichen Vergnügens erwartet. In diesem Fall würden sie auch ein *sinnliches ali*, nicht bloß »*ex splendidissima praesentia Dei*« sich eingebildet haben. Man sieht also vielmehr dieses, daß die mit Jesus redenden Sadducäer an die *Todtenauferstehung*, so wie sie nach den grobsinnlichen Volksbegriffen damals gewöhnlich erwartet wurde, gedacht und sie gerade deswegen mit Mose unvereinbar gefunden hatten. Sie fehlten dann freilich sehr, daß sie nicht auf die feineren Modificationen, welche minder sinnliche, speculative Rabbinen machen konnten, Rücksicht nahmen — wenn anders schon zu Jesu Zeit dergleichen rabbinische Verfeinerungen gedacht waren.

Die zuvor angeführten Stellen sind nämlich zwar alt, reichen aber doch bei weitem noch nicht bis in Jesu Zeitalter hinauf. Wer kann also entscheiden, ob nicht Jesus sich den Satz: *ὡς ἄγγελοι, οὐτε γαμουσιν οὐτε γαμιζονται ἐν τῇ ἀναστάσει!* und Paulus noch weiter den Satz: *ὁ θεὸς καὶ ταύτην (καὶ κοιλίαν) καὶ ταῦτα (sc. ἅτα βρώματα) καταργήσει* »Gott werde alsdann sowohl den Magen als die Speisen aufser

Gebrauch setzen« — zuerst und als einen aus ihrem eigenen *edleren* Sinn entsprungenen würdigen Aufschluß gedacht haben. Diese christlichen, reineren Vorstellungen von Fortdauer der Menschengeister mit wiederhergestellten, aber himmlisch sich erhaltenden und dem Himmelsaufenthalt angemessenen (1 Kor. 15, 44 — 50.) Körpern oder Empfindungsorganen mögen erst in der Folgezeit *) auch auf Verbesserung der jüdischen Vorstellungen, wenigstens in einigen für intellectuelles Vergnügen empfänglicheren Köpfen, gewirkt haben. Die Sadducäer irrten vornehmlich dadurch, daß sie die groben *pharisäischen* Einbildungen von *identischer* Wiederherstellung des grobsinnlichen Körpers für die *einzig denkbare Art der Fortdauer* ansahen, und weil sie diese widerlegen konnten und mußten, die Unsterblichkeitslehre und überhaupt die Selbstständigkeit jedes Geistes, sowohl der Engel als der Menschengeister (Apg. 18, 8.) läugnen zu müssen wähnten.

Gew. T. οὐτε ἐγκαμίζονται. BDL 1. and. 3. Mt c. C*Z* Clem. Orig. zweim. PP. gr. οὐτε γαμίζονται. Zweimal hat Orig. — das wenigstens verwandte — γαμίσκονται. Da ἐγκαμίζονται bei Luk. 20, 34. 35. (vergl. 1 Kor. 8, 38.) die Leseart der späteren Constantinop. Recension ist, so scheint sie dorthier auch in den gew. T. des Matthäus herübergekommen zu seyn. Die Hauptzeugen der Alex. Recension B **) L Clem. Orig. nebst dem Repräsentanten der Occid. Recension (D) sind für die an sich simplere, dem Matthäus eigene und von den Parallelstellen verschiedene Form. (Cod. C. wäre ohne Zweifel auch noch in

*) Jener Fall wenigstens, daß *rabbinische eben so wohl als manche philosophische Vorstellungen aus dem Christentum, mit welchem Juden und Heiden bald gleichsam wetteifern mußten, sich gereinigt und veredelt haben*, scheint, wenn man in der Dogmengeschichte genauer forscht, nicht allzu selten vorzukommen. Selbst in Rücksicht auf die eigentümliche Argumentation Jesu Vs 31. 32. ist dies der Fall bei R. Manasse b. Israel, welcher tr. de resurrect. mort. 1, 10. 6. p. 68. eben dasselbe auf seine Art gebraucht: „Cum Mosi primum appareret Dominus, dixisse legitur, 'Ego sum Deus . . Abrahami, Isaaci, Jacobi. Atqui Deus non est Deus mortuorum, quia mortui non sunt, sed vivorum, quia vivi existunt. Itaque Patriarchas etiamnum, respectu animae, vivere ex eo recte refertur.“ Wobei Schöttgen H. Talm. p. 180. die bedeutende Bemerkung macht, daß dieses Argument „apud antiquiores vix occurret“. La Croze aber (Entretiens sur divers sujets etc. p. 185 sq.) zeigt, daß gerade dieser Manasse mit Christen im vertrauteren Umgang stand.

**) „Cd. B seu Vaticanus inde a. c. 22. a Cantabrigiensi (D) caeterisque Occidentalibus, quibuscum in prioribus 20 capitibus Matthaei consentire solebat, discedere et Alexandrinis se adungere incipit.“ Griesbach. Comm. crit. p. 8. Fasc. II.

der Zahl der Beistimmenden, wenn er nicht von K. 22, 21. bis 23, 27. unlesbar wäre.)

ὡς ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ, oder nach L. and. 12. Mt d. and. 3. Chrys. blos Θεοῦ, ist das hebraizirende כְּמַלְאכֵי אֱלֹהִים. Dennoch haben BD 1. Arm. Sahid. It. Orig. fünfm. Ambr. Aug. das τοῦ Θεοῦ nicht. — Auch die Vergleichung mit den Engeln findet sich bei Rabbinen. Bereschit R. XIV, 3. »et formavit« Duae sunt formae; ex inferioribus et ex superioribus . . Creavit Deus in homine quatuor creata ex supernis et quatuor ex infernis. Edit et bibit, fructificat et multiplicat, ejicit stercus, etiam moritur — ut bestiae. De supernis est, ut stet erectus, loquatur, intelligat, videat, sicut מַלְאכֵי הַשָּׁרֵת *angeli ministerii* (»Gottes dienende Boten« Hebr. 1, 14.). (οἱ) ἐν οὐρανῷ (sc. ὄντες) *coelites*. Im Sohar Chadasch fol. 20. 1. wird als ein מְדַרְשׁ נְעֻלָּם (vergl. 1 Kor. 15, 51.) angegeben: Omnes animae justorum sunt in coelo septimo וְנִעְשׂוּ מַלְאכֵי הַשָּׁרֵת et fiunt angeli ministratorii (λειτουργικοί Hebr. 1.) Deumque celebrant. Rabbot ad Deut. 33, 1. ad voc. כָּאִישׁ הָאֵל qua hora ascendit Mose Exod. 34., 28. in Sinai, fuit כָּאִישׁ אֱלֹהִים quoniam angeli neque edunt neque bibunt.

Vs 31. Freiwillig wendet sich Jesus von dem remotiven noch zu einem affirmativen Satz, von welchem man allerdings ausgehen kann, um das, was an der Todtenauferstehung das nothwendige und wesentliche ist, zu behaupten. »Gott beschränkt seine Macht nicht blos auf die Lebenden; auch nach Mose nimmt er auf die Verstorbenen Rücksicht.« So gewiss nun dieses ist, eben so gewiss folgt, daß auch die abgeschiedenen Geister unfehlbar in einem für ihre Geistesthätigkeit zuträglichen Zustand, und folglich, wenn Gefühl für ihre Geistesthätigkeit nöthig ist, gewiss auch fühlend sind.

Aller *Dissensus* in dieser Materie beruht unter denen, welche im Glauben an die Fortdauer der einmal individualisirten Geistesthätigkeit mit einander übereinstimmen, blos in den (einem Irrtum so leicht ausgesetzten) Nebenbestimmungen: *welche Arten des Fühlens* *), *welche organische Mittel* dazu für die vom jetzigen körperlichen Organismus einmal abgeschiedenen Geister nothwendig seyen? ob gerade solche Körper, wie die jetzigen? ob Körper, deren Stoff (gleichsam Aussaat 1 Kor. 15,

*) Unter *Fühlen* verstehe ich überhaupt das Bewusstwerden des Vielen, welches als wirklich seyend außer der Vorstellung, ohne Vermittelung von Schlüssen erscheint und dem Vorstellungsfähigen wie aufgenöthigt ist.

35 ff.) aus dem jetzigen genommen, aber, gemäß den sehr verschiedenen Zuständen des himmlischen Aufenthalts, viel anders ausgebildet sey? oder ob — etwa eine uns noch ganz unbekannte Art von Entwicklung das zur Geistesthätigkeit der Abgeschiedenen nöthige ersetze? Der *Consensus* bleibt: Auch für die fortdauernde Geistesthätigkeit der Abgeschiedenen ist die mit Gott zusammenhängende Natur der Dinge gewiß an allem nothwendigen unerschöpflich. Alle unvollkommenen Kräfte sind nämlich nur zugleich mit der Allvollkommenen zu denken. Wenn gleich sie nicht mit dieser identisch sind (nicht Pantheismus = *Einerleiheit* des Allvollkommenen mit dem Unvollkommenen, ohne inneren Begriffswiderspruch denkbar ist), so ist doch auch das allvollkommene Seyn nie als von Ewigkeit her allein bestehend und erst einmal das Nichtvollkommene hervorbringend zu denken. Auch ist ein Allvollkommenes nicht wie ein Aggregat von Allem, auch dem Nichtvollkommenen, denkbar. Folglich ist das Seyn, oder das All der Kräfte, an sich von ewiger Dauer und Fortdauer. Nur die Modificationen, die Verschiedenheit der Beziehungen und Verhältnisse, daher auch der Wechsel der Wirkungsart, erscheinen wie ein *Werden*, während im eigentlichen Sinn ein *Werden*, als *uranfängliches Entstehen*, eben so sehr wie ein *Nicht-seyn* nur ein Phantasiebegriff ist, ein spielender Versuch, unmögliches als möglich zu betrachten.

Immer aber wird sich der ruhige Forscher hüten, nicht etwa die *Art* des Fühlens, an welche *Er* denkt, und welche gar wohl nicht die einzig mögliche seyn möchte, für eben so unentbehrlich zu halten, als die *Sache*. Er wird nicht mit tr. Sanhedrin fol. 90. oder mit Aboda Sara fol. 18. aburtheilen: hi sunt, qui partem non habent in seculo venturo, qui dicunt Toram (Mosis) non esse *de coelo*, et [wie die Sadducäer] resurrectionem non probari posse ex lege. (אֵין תַּחִית הַמַּתִּים) (מִדֵּתוֹרָה) Mit *Jesu* Milde wird er, wenn seine Einsicht sich gegen die Andersgesinnten entscheidet, sagen: »Ihr irret sehr« (πλανᾷσθε . . . πολὺ πλανᾷσθε Mark.)! Bewahren aber wird ihn dieser Geist Jesu, nicht zu behaupten, daß, wer die Sache nicht gerade unter dieser *Modification* erwartet, oder wer lieber alles Meinen über die Modification suspendirt, an dem *Wesentlichen* der Sache selbst zweifle.

Zu dieser Behutsamkeit wird ihn auch die Prämisse Jesu veranlassen, welche sich *a.* darauf bezieht, daß *Gott* auch für die Abgeschiedenen *Gott* seyn *wolle*, demnach auch umgekehrt *sie* in einem Zustand, in welchem ihnen *Gott* *Gott* seyn kann, d. h. in einem Zustand der Geistesthätigkeit, seyn müssen, und alsdann *b.* in so fern auf das *Vermögen* (die Allgenugsamkeit) Gottes sich beruft, um zu folgern, daß die Ab-

107. Matth. 22, 31. Rabbinische Auferstehungs-Beweise. 241

geschiedenen in einem solchen Zustand der Geistesthätigkeit seyn können, das *Wie* aber hierdurch auch nicht ausmachen will; ungeachtet Jesus allerdings nach andern Stellen sich dieses *Wie* nach irdischer Analogie gedacht oder umschrieben hat. Luk. 22, 16. Matth. 26, 29. (Möchte man nur, statt aller theologischen *Polemik*, zu jeder Zeit auf die *Harmonie* über das *Was* sehen und halten, die *sehr möglichen Verschiedenheiten* über das *Wie* aber als das, was sie immer sind, als Bildungsstufen der Menschen selbst; anerkennen!)

Wie sehr aber Jesu Gedankengang auch bei dieser Materie die gewöhnlichen Ansichten seiner Nation und die Dogmatik ihrer Gelehrten durch seinen reinen Sinn für das Einfache und Wesentliche übertraf, dies verdient wenigstens durch einige Vergleichung mit den Beweisgründen der Rabbinen für die Fortdauer des Lebens (oder der fühlenden Geistesthätigkeit) der Abgeschiedenen und gegen die sadducäischen Lügner der Todtenauferstehung angedeutet zu werden. (Vgl. Stäudlins *Doctrinae de futura corporum exanimatorum restauratione ante J. Chr. historia*. 1792. Conz: War die Unsterblichkeitslehre den Hebräern bekannt und wie? s. Paulus Memorabilien St. 3. Neues theol. Journ. Bd 10. S. 995 ff.) Nach Sanhedrin f. 90. 1. dicuntur interrogasse Sadducaei Rabban Gamaliele (dieses große Licht der Rabbinen!): unde nam probaret, quod Deus resuscitet mortuos? Respondit 1) ex lege — sec. Deut. 31, 16. ecce tu occumbens cum patribus tuis et surgens. Cui respondebant: forte haec ita cohaerent, et surgens populus iste et scortabitur [wie denn dies offenbar die wahre Wortabtheilung ist]. Respondit 2) ex Prophetis — sec. Jes. 26, 19. Vivent mortui tui (Glossa: mortui terrae Israel. reviviscent) et resurget cadaver meum (Glossa: etiam editi abortus reviviscent). Regesserunt: forte id pertinet ad mortuos tales, quales Ezechiel c. 37. dicitur vivificasse [metaphorisch todte] non vero ad resurrectionem futuri seculi. Respondit 3) ex Hagiographis — quia Cant. 7, 10. palatum tuum sicut vinum optimum, quod, manans amico meo in rectitudine, בִּינִי לִיקֵף לִבִּי liquefecit labia dormientium. — — Et non receperunt Sadducaei a Gamaliele, usque dum diceret ipsis Deut. 11, 21. juravit Dominus patribus vestris, se daturum לְךָ illis. Non dicitur לְךָ vobis. Adeoque constat de resurrectione, ex lege! Alii dicunt, Gamaliele probasse ex Deut. 4, 4. vos, qui adhaeretis Domino, vivi vos cuncti hoc die. Quia τὸ »hoc die« superfluum esset, nisi mens verborum haec esset: etiam »eo die« quo totus mundus mortuus erit, vos victuri estis!

Wer müßte es nicht den Sadducäern verdenken, wenn sie um solcher Gründe willen die Todtenauferstehung für einen Glaubenssatz des

Mose gehalten hätten? Und besser ist eigentlich doch keiner von allen, welche Scheids Praeterita etc. bei Meuschen p. 107 — 112. und Wetstein und Lightfoot aus den Rabbinen excerpiren konnten. Der Eine argumentirte aus Num. 18, 28. »dabit is oblationem Domini Aaroni sacerdoti« Num Aaron perpetuo superstes manet? Potius docere voluit: fore aliquando, ut resurgat vivus et Isr. ei det Trumam. Ein anderer aus dem לִי־אֵלֶיךָ Exod. 6, 4. Oder aus »excidendo excidetur« Num. 15, 31, wovon das excidendo auf diese, das excidetur auf jene Welt gehen solle. Oder daher, daß Exod. 15, 1. von Mose schreibe יִשְׁרָאֵל canet, nicht canit יִשְׂרָאֵל, und Jos. 8, 30. יִבְנֶה extruet, nicht בָּנָה extruxit. Oder aus dem laudabunt Ps. 84, 5. 115, 17; aus dem una canent Jes. 52, 8; oder wie Jalkut Rubeni fol. 126. Justi in morte sua dicuntur viventes, propterea quod justi non polluuntur. Et hoc mystice indigitatur per id, quod caro sancta nunquam corrumpitur. Oder aus 1 BKön. 2, 1. »et appropinquarunt dies Davidis ad moriendum« quod, quando justi moriuntur, dies eorum quidem desinunt, sed ipsi manent superstites sec. Ps. 149, 5. 6. et Kohel. 9, 5. Oder aus Jer. 30, 10. mit dem Schluß: Jacobus nominatur h. l. cum posteris suis (Isr.). Jam vero posteri ejus viyunt, ergo et Jacobus vivit. Oder aus 2 Sam. 23, 20, weil Benajah filius viri viventis genannt werde. Oder aus Ps. 149, 5. 6. 142, 6. Oder aus Deut. 32, 39. »ego occidam et vivificabo, percussi et sanabo« [»ich werde bald umkommen lassen, bald am Leben erhalten; wo ich Wunden schlug, werde ich heilen; aber aus meiner Macht kann niemand retten«]; worüber Rabbiner tradiderunt: ne quis putet, forte mortem esse in uno et vitam in altero, Deum occidere hunc et vivificare alium, sicut, uno moriente, nascitur alter. Notanter additur: et percussi et sanabo.

Eine andere Glosse meint sogar: Ad modum, ut mortui sunt, claudi, coeci, muti etc. reviviscunt cum vitiis suis, postea autem sanabuntur sec. Jes. 35, 6. Welche Armuth jener Schulweisheit der pharisäischen Rabbinen! da man nicht leicht annehmen kann, daß der Talmud gerade die besseren Argumentationen der rabbinischen Vorzeit nicht aufbewahrt habe! Und konnten nun die Sadducäer durch dergleichen Argumente sich nicht überzeugen lassen, so riefen diese Gegner: *corrupistis* *) *legem vestram* . . quia dicitis: non esse resurrectionem ex lege. — In welchem ganz andern Sinn mußte Jesus seinen Mose gelesen haben! Er will aber auch eben deswegen »nicht verketzern«, sondern die »Irrenden« berichtigen. Auch will Er aus Mose nicht mehr beweisen, als

*) Scheid Praeterita p. 109. Man sieht aus dieser Stelle beiläufig, wie die Vorwürfe der *falsatio Scripturae* oft nur von *vermeintlich falscher Auslegung* gemeint waren.

dort zum Grunde lag; will nicht behaupten: Mose hat *kategorisch* von der Todtenauferstehung gesprochen! sondern nur darthun, daß das, was bei der Todtenauferstehung als erste Prämissé vorausgesetzt werden müsse: Gott nämlich wolle *nicht blos* Gott der Lebenden seyn! auch in Mose deutlich liege.

περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν was nun aber die Auferstehung der Todten näher oder bejahend betrifft. — Für diesen Begriff macht es immer einigen Unterschied, ob man ihn nach dem hebräischen, rabbinischen und griechischen Ausdruck, oder nach dem lateinischen *resurrectio*, *reviviscere* sich zu denken versucht. Nach dem althebräischen Sinn dauerten die entkörperte Menschengeister im Scheol fort, das Aufstehen aber kam, wenn sie neue Körper bekamen. Nur die Eingekörpertgebliebene (Henoch, Mose, Eliah) wurden als aufgenommen in den Himmel gedacht. Alle andere blieben, bis auch sie neu organisirt wurden, im Scheol. Selbst das Wort ἀνάστασις enthält das *Wieder* nicht (s. Vs 24. Deut. 18, 15. BRicht. 2, 16. Apg. 13, 20.), sondern steht im Gegensatz gegen *liegen* = gleichsam niedergeworfen seyn, durch den Tyrannen der Menschen, den Tod u. s. w. Es deutet also auf ein *Aufstehen*, entweder sich gleichsam aufgerafft haben oder aufgerichtet worden seyn, *erectum stare* als Folge von *erectum sistere*. Wo ἀναστασις vom Wiederaufstehen vorkommt, bezieht es sich zunächst auf *dieses* Leben. Hiob 14, 12. ἀνθρώπος κοιμηθεὶς οὐ μὴ ἀναστῇ. Jes. 63, 17. κοιμηθεῖσιν καὶ οὐκ ἀναστήσονται (sind sie einmal todt, so werden sie sich nicht wieder aufraffen, um nämlich hier fortzuleben). Vergl. Hesych. ἀναστατήρια δυνάμεις αἱ ἐπὶ ἀναρρώσει νοσούντων. Eingeschlossen aber ist das *Wieder* nicht, weder in den hebräischen noch in den rabbinischen Sprachgebrauch, nach welchen für ἀναστασις immer die Worte: תְּחִיַת הַמֵּתִים oder קִיּוּם und תְּקוּמָה stehen. Das erste Wort bedeutet eben so wohl die *Lebendigerhaltung*, als das *Lebendigmachen* (vergl. den Sinn von Deut. 32, 39. Hiob 5, 18. 1 Sam. 2, 6.); die beiden andern Worte ein *Aufwärtsstehen*, sich *emporrichten* u. dergl. Der Nebengriff *»wieder«*, welcher mehr oder weniger das *Wiederherstellen alles des vorigen* (gerade des vormaligen Körperzustandes) mit sich bringt, liegt also in den Sprachen nicht, in welchen Jesus sprach und dachte. [Wenn manche gleich von Abraham und andern vorzüglichen Gottesfreunden des Altertums schon damals ein *neukörperliches* Fortleben angenommen zu haben scheinen (nach Luk. 16, 22. 23.), so möchte doch vielmehr nur an die Voraussetzung zu denken seyn, daß die abgeschiedene Geister im Paradies in Menschengestalt, wenn gleich nur schatten-

artig, fortlebten. Wird doch Joh. 1, 18. vom *κόλος* des dennoch unkörperlichen *πατρός* gesprochen; und giebt doch die Phantasie der Gottheit eine rechte Hand, neben welcher man einen Ehrenplatz (Hebr. 1, 3.) haben könne.]

ἐπὶ τοῦ Θεοῦ. Die Worte sind dem Jehovah selbst feierlich in den Mund gelegt *Exod.* 3, 15. und beweisen auf jeden Fall, was für Begriffe der Verfasser der »Urkunde Jehovah«, zu welcher diese Stelle gehört, dem Mose zuschreiben zu dürfen glaubte. [Die Verfasser jener alten von einander unabhängigen Erzählungen nämlich, welche Ilgen in seinen äußerst pünktlichen Forschungen: die Urkunden des ersten Buchs von Moses in ihrer Urgestalt (Halle 1798. 8.) durch die Benennungen Jehovisten und Elohisten unterscheidet, lassen sich auch noch in mehreren Stücken des Exodus als Quellen der jetzt vereinten Erzählung entdecken!]

Vs 32. *Εγώ εἰμι . . .* Der Nachdruck liegt nicht auf *εἰμι* = *Ich bin noch immer . . .* Denn das *εἰμι* war nicht im hebräischen. Auch Lukas und Markus haben es nicht. — Der Sinn der Stelle 2 Mos. 3, 6. 15. bringt nach dem Zusammenhang mit sich, daß dort dem Jehovah der Name *Schutzgott Abrahams* u. s. w. nicht bloß so, wie man sich wohl auch noch von einem längst vorübergegangenen Object einen Beinamen geben kann, beigelegt werde. Vielmehr wird, mit menschlicher Herablassung, angedeutet, daß die Rettung, welche Jehovah jetzt durch Mose für die in Ägypten unterdrückten Abrahamiden u. s. w. bewirken solle, aus Rücksicht auf jene ihre Vorväter, diesen zur Freude und zu Erfüllung ihrer Hoffnungen geschehe. Es heißt: »Noch ferner sprach Er *) zu »Mose: So kannst Du zu den Nachkommen Israels sagen: der Schutzgott eurer Väter ist Jehovah (d. h. »Einer, welcher nicht bloß war, »sondern *ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος*, welcher immer fortfährt, der nämliche »zu seyn«). Ein solcher Schutzgott Abrahams, Isaaks, Jakobs hat mich »zu Euch geschickt. Dies ist mein Name für die Folgezeit; unter dieser Beschreibung soll man sich an mich erinnern können in künftigen »Zeitaltern.« Natürlich ist nicht um des »Namens« willen, sondern wegen seines bedeutsamen Sinns (vgl. Gen. 17, 7. 26, 11. Jer. 31, 33. Ps. 33, 12. 144, 15.) so viel Nachdruck in dieser Stelle auf die peren-

*) *אֱלֹהִים* ist wahrscheinlich nur aus dem vorhergehenden Vers vom Sammler, nicht vom ursprünglichen Verfasser (einem Jehovisten) wiederholt. — Wegen der oben gegebenen Übersetzung der Worte: *יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ*, muß man bemerken, daß in Constructionen, in denen das Verbum Substantivum hinzugedacht werden muß, im Hebräischen das Subject zuletzt und das Prädicat zuerst zu stehen pflegt.

nirende Benennung des israelitischen Gottes gelegt. Midrasch ad Kohel 9, 5. »et mortui non sciunt« Intelliguntur impii, qui etiam in vita versantes dicuntur mortui. Unde vero probamus, quod *justi etiam in morte dicantur viventes*? Resp. ex Num. 32, 11. in terram, quam juravi Abrahamo, Isaaco, Jacobo. Non dicitur: patribus, sed (distinctis nominibus tribus) Abrahæ, Isaaco, Jacobo, quasi Deus dicat: *abi et dic ipsis (singulis) me jumentum servasse* »et semini tuo dabo ipsam.« — Schemot R. sect. 44. fol. 139. ad Exod. 32, 13. »memento Abrahami et Isaaci et Jacobi« Quaesivit (quasi) Moses: num mortui hi vivunt? Resp. Deus: num tu factus es haereticus (= Sadducaeus)? *Utique vivunt.* Moses regressit: ergo memento Abrahami etc. Schöttg.

Ob* muß nun nicht als Assertion Jesu, sondern als *folgende Frage* verstanden werden: *Ist nun nach dieser Stelle nicht jener unser Gott (das, was ihr widersprechet) ein Gott gewisser Verstorbenen?* d. h. Ist nicht Jehovah, vermöge jener mosaischen Rede, von uns zu denken als ein Gott, der nicht aufgehört hat, ein Gott der Abgeschiedenen zu seyn, da er um gewisser Abgeschiedenen willen dort den Lebenden gutes thun zu wollen versichert? ἀλλὰ ζώντων *aber als lebender?* = aber solcher Todten, welche leben? nämlich in der Geisterwelt und sich des Heils der Hinterbliebenen freuen können. Joh. 8, 56. Er ist also nach Mose, nicht, wie Ihr es behauptet, *blos ein Gott der Lebenden* d. h. einer, der nur für die Lebenden und um der Lebenden willen wirkt. Die mosaische Stelle zeigt gerade, daß Gott sich als der Lebenden (Isr.) Gott zeigen wollte, *um gewisser Todten willen*, oder weil er immer noch Schutzgott der verstorbenen Urväter, Abrahams u. s. w. war. Daß hier οὐκ ἐστὶν frageweise zu nehmen ist, zeigt die Wortstellung. Bei Lukas hingegen zeigt die Stellung des οὐκ eine indicative Bedeutung. (Man könnte auch zu ἀλλὰ ζώντων suppliren θεὸς ἐστὶν ὁ θεός; *Ist jener unser Gott etwa vielmehr, so wie ihr meint, bei Mose nur ein Gott der Lebenden?* für Lebende nur um der Lebenden willen wirkend? Diese Übersetzung flösse aus der gewöhnlichen Bedeutung des ἀλλὰ *vielmehr aber* . . , nur so, daß die Worte ἀλλὰ ζώντων; mit dem Tone des Fragenden ausgesprochen zu denken sind und nicht οὐκ ἐστὶν, sondern *blos ἐστὶν* dabei subintelligirt werden müßte. μόνον ist nach dem Gegensatz hinzu zu denken, wie bei Lukas und wie Röm. 3, 28. vergl. Jak. 3, 24.)

Die Beweisführung Jesu geht allerdings, wie auch Alex. Morus zu dieser Stelle bemerkt, nicht auf körperliches Auferstehen, sondern darauf, daß die *entkörperte Menschengeister fortleben*. Gerade dies aber verneinten die Sadducäer hauptsächlich, und nur, weil sie das persönliche Fortleben der Geister nicht glaubten, folgerten sie dann auch: An

eine Wiedervereinigung mit einem Körper ist für den nicht mehr **subsistierenden Geist** gar nicht zu denken.

Vs 33. So scharfsinnig und doch unkünstlich und auffallend wahr hörten die umstehenden Zuhörer Jesu ihre Rabbinen (s. die bei Vs 31. angeführten Proben von älteren rabbinischen Argumentationen in dieser Materie) nicht argumentiren. Immer neu mußte deswegen die bewundernde Empfindung des Volks erwachen, welche sich bald anfangs durch die Volksstimme für Jesus mit den nämlichen Worten Matth. 7, 28. 29. Luk. 4, 32. Mark. 1, 22. so naiv ausdrückte: »Das Volk war außer sich über sein Lehren. Denn Er sprach wie ein Mann von eigener Kraft (selbstforschend und voll Empfindung dessen, was Er sagte) und — nicht wie die gewohnten Gelehrten!« — — Das schönste, was die alten Rabbinen über die Gewißheit der fortdauernden Geistesthätigkeit sagten, ist aus Synopsis Sohar p. 138. nr. 7. Jacob, pater noster et Moses, doctor noster, *non sunt mortui et sic omnes qui in perfectione sunt, quia vera vita ab hac dependet. Et quamvis de illis scriptum sit, quod mortui sint, id tamen intelligendum est »tantum nostri et non ipsorum respectu«.*

Luk. 20, 27. So harmonisch alle drei Evangelisten hier erzählen, so ist doch die *wörtliche Harmonie des Lukas und Markus* besonders auffallend. Nur Vs 34 — 36. weicht Lukas von Markus ab, wo dieser sich an Matthäus anschließt. Auch hat Lukas Vs 39. 40. einen Zusatz. Matthäus faßt sich kürzer als die beiden. — Was den Inhalt betrifft, so hatten ohne Zweifel die Sadducäer (K. 16, 1 ff. sind es andere, die Jesus bößlich versuchten) längst entnommen, daß Jesus sich mehr den Lehren der Pharisäer, als den übrigen nähere. Jetzt wollten sie Ihm einen Einwurf vorbringen, der, nach ihrer Meinung, ganz unwiderlegbar das Unstatthafte der pharisäischen Lehre von der Auferstehung der Todten darthun sollte. Jesus setzt die Lehre von Auferweckung der Todten als richtig voraus, wie Er überhaupt sich darüber mehrmals bestimmt aussprach Joh. 5, 28. 11, 25. 36. Die Streitfrage betraf die *körperliche Auferstehung*, nicht allgemeiner die *αναβιωσις*, das Leben der Seele nach dem Tode. Die Sadducäer setzen die Hauptschwierigkeit in das eheliche Leben; sie setzen also Auferstehende, mit einem Leib, wie der gegenwärtige. Daß die Sadducäer nicht bloß, wie Stolz (Erläuterungen z. N. T. I. H. S. 209.) glaubt, die allzu materielle pharisäische Auferstehungslehre, sondern die Lehre von der persönlichen Geistesfortdauer überhaupt geläugnet haben, scheint auch aus dem Vorwurf Matth. Vs 29, und aus der gegebenen Weisung Vs 31. 32. zu erhellen; vergl. Apg. 23, 8.

ἀντιλέγοντες . . μὴ . . 22, 34. ἀντί = im Gegensatz gegen die Pharisäer u. s. w. sagend, daß nicht . . So steht oft μὴ nach ἀντιλέγειν, wenn gleich eigentlich das Richtigere wäre: *Widersprechen* (= entgegen reden), daß eine Auferstehung sey. Thucyd. 3, 41. ἀντέλεγε μὴ ἀποκτείναι Isocr. Panathen. ἀντέλεγον, ὥς οὐχ ἡμαρτημένων τούτων. Hebr. 12, 19. — In welchem Sinn und Umfang die Sadducäer zu Jesu Zeit die אֱלֹהִים תַּחַת הַיָּדָיו ἀνάστασις νεκρῶν oder εκ νεκρῶν nicht angenommen haben, ist vielfach untersucht worden. Nach Apg. 23, 8. waren die Sadducäer den Pharisäern darin gerade opponirt, daß jene λέγουσι, μὴ εἶναι ἀνάστασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα, daß hingegen φαρισαῖοι ὁμολογοῦσι ἀμφοτέρωτ' *Pharisäer behaupten einmüthig beides.* »Beides«? d. h. theils Existenz unsichtbarer Geisteswesen als Boten der Gottheit, und zugleich Existenz von Geisteswesen überhaupt, theils die künftige (erneuert körperliche) Fortdauer menschlicher Geisteswesen. In der sadducäischen Antithesis ist offenbar eine Gradation: Sie glauben ein *Erstehen der Geister in Körpern*, denn sie glauben nicht ein persönliches *Fortbestehen*, weil sie nach dem Tode weder himmlische Geister noch Geister überhaupt als fortbestehend annehmen.

Man kann gar nicht zweifeln, daß Paulus als ehemaliger Pharisäer die Theses und Antitheses dieser jüdischen Lehrpartheien genau gekannt habe, auch kaum zweifeln, ob Lukas, welcher die Apostelgeschichte in seiner Gesellschaft schrieb (wie das Ende seines Aufsatzes zeigt), hierin nach dem Sinn des Paulus geschrieben habe. Wird nun an den Worten des Lukas nichts gekünstelt, so muß wohl ihr Sinn seyn: die Sadducäer hielten durchaus keine Intelligenz außer Gott für bleibend und wesentlich bestehend. Dadurch waren sie aber nicht gerade Materialisten, d. h. solche, die alles Geistige nur aus den feinsten Wirksamkeiten bloßer Materie, nur aus Bewegung (d. h. Ortsveränderung, Änderung des Verhältnisses zum Extensum) der feinsten theilbaren Stoffe zu erklären für möglich halten. Statt der Annahme anderer geistiger Substanzen außer der Einen göttlichen, setzte die Phantasie mancher Orientalischen Denker vor und nach Jesus die Möglichkeit, daß Kräfte aus der Einen göttlichen Geistessubstanz für eine Zeit lang abgesondert und individualisirt wirken, folglich geistige Substanzen *) oder für sich perennirende Wissens- und Wollens-Kräfte zu seyn scheinen

*) Der Name *Substans* bezeichnet ein Seyn, welches wie Grundlage untergestellt feststeht, so daß Zufälligkeiten (= Accidentien) gleichsam darauf angesetzt, über der Grundlage stehend erscheinen können. — Denken wir Geister, so soll an sie nie bloß als an Intelligenzen, sondern immer auch als an — sich selbst bestimmende = nach Einsichten wollende Kräfte, gedacht werden.

können, daß aber diese ihre partielle Wirksamkeit einst wieder aufhören und alle diese Kräfte *nicht Wesen für sich seyen*, sondern nur Ein Wesen, der »Eine Geist und das Alles«.

Nichts, so viel ich weiß, ist entgegen, wenn man voraussetzt, daß die Sadducäer nur in diesem Sian und Umfang *substanziartig erscheinende Geister* im Unsichtbaren (Engel) und im Sichtbaren (Menschengeister) angenommen, daher aber nach dem Tode (d. h. nach dem Aufhören der sichtbaren Wirksamkeit) keine noch länger abgesonderte Wirksamkeit der bis dahin (z. B. in den Menschenkörpern) manifestirten Geisteskräfte des Einzigen Geistes (d. h. keine *αναστασις*) statuirt haben. Man begreift vielmehr nicht, wie die Sadducäer Juden bleiben und doch *in jedem Sinn* Geister und Engel hätten läugnen können; wie man dieses ihnen, wenn nicht jenes orientalische Philosophem auch bei ihnen vorzusetzen ist, zuschreiben müßte. Auch sind die Gegensätze, welche Josephus zuerst im 2. B. v. jüd. Kr. Kap. 7. p. 788. und später noch in Archäol. 18, 2. p. 617. von den drei jüdischen bis zu einiger Speculation sich erhebenden (= philosophirenden) Partheien angiebt, am besten unter der Voraussetzung erklärbar, daß die Sadducäer in dieser Materie sich im Grunde nach dem obigen orientalischen Philosophem gerichtet haben.

Die *Essäer* statuirt nach Josephus *a.* die Vergänglichkeit der Körper und zwar *b.* so, daß eine erwünschte Zeit komme, wo die Materie nicht mehr der Aufenthaltsort der Körper sey, dennoch aber *c.* die Geister unsterblich fortdauern und *d.* entweder paradiesisch seelig oder im unglücklichen Theil des *αἶδον* (d. h. des Orts und Zustandes, in welchen alle abgeschiedene Menschengeister kämen) zur Strafe unglücklich seyn würden. In unserer Terminologie gesagt, statuirt demnach die Essäer auf der einen Seite »substantielle Fortdauer der Menschengeister«, auf der andern aber »nichts von neuer Verbindung mit Körpern«, da sie vielmehr *e.* die Körper als Gefängnisse ansahen, in welche die Geister *aus* der leichtesten Luft, in der sie zu seyn (*φοιταν*) pflegten, durch einen gewissen physischen Reiz herabgezogen und damit verflochten worden seyen, eben deswegen aber mit größter Freude davon los würden und sich in die Höhe schwängen. — Höchst wahrscheinlich unterschieden sich demnach die Essäer durch die erste Behauptung, von *abgesonderter und für sich bestehender* Fortdauer der Geister, eben so sehr von den Sadducäern, als sie offenbar durch die zweite von *Unkörperlichkeit* jener Fortdauer sich von den Pharisiern unterschieden und darauf hielten, daß künftige paradiesische Seeligkeit so, wie Unseeligkeit der Geister in einem dem Paradies opponirten Theil des ganzen Reichs der abgeschiedenen Geister (d. h. des *αἶδης* oder *לנש*, vergl. 2 Petr. 2, 4. und

das Handb. bei Luk. 16, 23.) auch »ohne einen Übergang der Geister in neue Körper, ohne fernere Incarnationen« statt finde; wobei übrigens nicht Unkörperlichkeit im strengsten Sinn, sondern nur die Entbehrlichkeit eines solchen Körpers, wie wir jetzt haben, gedacht worden zu seyn scheint, indem man wohl jedem Geist ein *οχημα*, ein feines, ätherisches *σωματιον* zuschrieb, vermöge dessen er, auch ausgekleidet vom jetzigen Körper, nicht wie nackt wäre. 2 Kor. 5, 3.

Essäer nach 2, 7. v. jüd. Kr. *ευθυμοι τας ψυχας ηφισαν* [im römisch-jüdischen Krieg] *ως παλιν κομιουμενοι. Και γαρ ερρωται παρ' αυτοις ηδε η δοξα* (a.) *φθαρτα μεν ειναι τα σωματα και* (b.) *την ελην ου μονιμον* [»bleibende Wohnung — auch für künftig«] *αυτοις, τας δε* (c.) *ψυχας αθανατους αι διαμενειν· και* (zu c.) *συμπλεκεσθαι μεν* [sc. *τας ψυχας αθανατους*] *εκ του λεπτοτατου φοιτωσας αιθερος, ωςπερ ειρκταις, τοις σωμασιν, εϋχη τινη φτσεικη κατασπασμενας. επειδαν δε ανεθωσι των κατὰ σάρκα δεσμων, οιον δη μακρας δουλειας απηλλαγμενας, τοτε χαιρειν και μετιωρους φερεισθαι* [wie sie nämlich vorher im *λεπτοτατου αιθερ* sich aufhielten] *και* (d.) *ταις μεν αγαθαις, ομοδοξουντες παισιν Έλληνων* [durch solche gesuchte Übereinstimmungen mit den Griechen sucht nämlich Josephus seiner Nation oft Beifall und Ruhm zu gewinnen!] *αποφαινονται την επερ Ωκειανον διαιταν αποκεισθαι* [etwa nach einer ägyptisirenden Deutung des Ps. 90, 11?] *και χωρον ουτε ομβροις ουτε νιφειτοις ουτε κανμασι βαρυνομενον* [vergl. Apok. 7, 16.] *αλλ' ον εξ Ωκειανον* [?] *πρανς αι ζεφυρος επιπνεων αναψυχει· ταις δε φανλαις ζοφωδη* [2 Petr. 2, 4.] *και χειμεριον αφοριζονται μυχον, γεμοντα τιμωριων αδιαλειπτων . . . πρωτον μεν αιδιους εφισταμενοι τας ψυχας, επετα* [ικανους?] *εις προτροπην αρετης και κακιας αποτροπην. τους τε γαρ αγαθους γινεσθαι κατα τον βιον αμεινους ελπιδι τιμης και μετα την τελευτην, των δε κακων εμποδιζεσθαι τας ορμας δειν, προςδοκωντων, ει και λαθοιεν εν τω ζην, μετα την διάλυσιν* [Auflösung des Körpers für immer], *αθανατον τιμωριαν εφεξειν. Τα δε μενονν Εσσηνοι περι ψυχης θεολογουσιν, αφυκτον δελιαρ τοις άπαξ γευσασμενοις* [vgl. Hebr. 6, 4.] *της σοφιας αυτων εγκαθιεντες.*

Josephus spricht so theilnehmend hievon und erzählt überhaupt von den Essäern so gerne ausführlich, daß man fast denken sollte, er selbst habe sich — nach dem Untergang des Cultus zu Jerusalem, welcher allein dem Pharisäismus Leben geben konnte — zu den allerdings geistigeren Essäern hingeneigt. — In der Archäologie (18, 2.) sagt er kurz: *αθανατιζουσι τας ψυχας, περιμαχητον ηγουμενοι του δικαιου την προσοδον* »achtend, daß man um die Annäherung zur *Rechtschaffenheit* [oder vergl. 1 Petr. 1, 11. *εισοδον εις την αιων. βασιλειαν*, Hebr. 12, 22.

zu dem Gerechten, dem nächst vorher genannten Gott?] zu kämpfen habe.«

Dagegen waren die *Pharisäer* zwar a. übereinstimmend mit den *Essäern* in der Fortdauer der Geister für sich (Permanenz, Substantialität), b. dachten sich aber diese bei weitem nicht so immateriell oder auch nur so fein körperlich und ätherisch, sondern glaubten, die von diesem jetzigen Körper abgeschiedenen Menschengeister müßten durchaus wieder »übertreten in irgend einen »andern« eigentlichen Körper«, so daß durch dieses stark fühlende Organ die Guten glücklich, die Bösen bestraft werden könnten.

Die Hauptstelle über die pharisäische Theorie giebt Josephus v. jüd. Nr. 2, 7. S. 788. Φαρισαῖοι . . a. ψυχὴν πασαν μὲν ἀφθάρτον, b. μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα, τὴν τῶν ἀγαθῶν μόνην [oder vielleicht: μὲν ὄνῃναι? »quidem juvari« = σφιλεῖσθαι] τὴν δὲ τῶν φαυλῶν αἰδιῶ τιμωρίᾳ πολεῖσθαι.

Mag in dieser Stelle μόνην *solum* zu lesen seyn (welches ich übrigens nicht zu erklären wüßte) oder μονὴν sc. ἀγαθῶν (welches eine harte Ellipsis wäre) oder, wie ich vermute, μονὴν aus einer Abbréviation μ' ὄνῃναι entstanden seyn, so daß der Text ursprünglich μὲν ὄνῃναι war. Dieses letztere mutmāße ich, in so fern 1. das folgende δὲ in τὴν δὲ τῶν φαυλῶν ein vorhergehendes μὲν bei dem τὴν τῶν ἀγαθῶν sc. ψυχὴν fordert, und 2. dem folgenden πολεῖσθαι mit der wenigsten Änderung ὄνῃναι als Aorist 2. Infinitivi von ὀνῃμι = ὄνω (nach der Form στήναι von ἵστην) gegenüber stehen kann, und daraus, wenn durch Abbréviation μ' ὄνῃναι geschrieben war, leicht μόνην entstanden seyn möchte. Kurz: mag man zu τὴν τῶν ἀγαθῶν sc. ψυχὴν subintelligiren, was man will und kann, so muß es etwas glückliches für die Seelen der gestorbenen Guten seyn. Damit aber sie dieses Glücks und damit die Bösen des Unglücks empfänglich würden, hielten die Pharisäer ein Uebergehen in einen andern, neuen Körper für unentbehrlich. Gerade aus diesem Zweck erhellt, daß nicht von Wanderung der Seelen in und durch andere Körper menschlicher und thierischer Art die Rede sey, da nicht Reinigungen, sondern Belohnungen oder Bestrafungen durch die μεταβάσις τῆς τῶν ἀγαθῶν καὶ φαυλῶν ψυχῆς εἰς ἕτερον σῶμα möglich gemacht seyn sollten. Das ἕτερον σῶμα bleibt folglich in diesem Zusammenhang die »neue Körperlichkeit« der abgeschiedenen Seelen. Es heißt ἕτερον, weil selbst die Pharisäer das ganze crasse Wiederverstehen des vorigen Körpers nach seiner eigentlichen Identität nicht annahmen. (Der vormals pharisäische Paulus dachte das jetzige σῶμα wie im Verhältniß des Saamenkorns zur Frucht, in Beziehung auf jenes ἕτερον.)

Nach der Archäol. 18, 2. ἀθανάτων ἰσχύονταί τε φυχαί, πιστὶς αὐτοῖς, εἶναι καὶ ὑποχθονος [d. i. auch im ᾠδης, dem Ort, wo die abgeschiedenen Geister der Guten und Bösen zunächst hinkommen sollten; Luk. 16, 23. 2, 27. 31.] δικαιώσεις τε καὶ τιμας, οἷς ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτηδεύσεις ἐν τῷ βίῳ γέγονε, καὶ ταῖς μὲν εἰργμον αἰδίου προστιθεσθαι [vermutlich προτιθεσθαι?] ταῖς δὲ ῥαστώνῃ του ἀναβίων [»jenen stehe bevor eine ewige Beschränkung, gleichsam Gefängnisstrafe (s. εἰρηται in der oben angeführten Stelle), diesen aber ein fröhliches neues Leben«. ῥαστώνῃ του ἀναβίων, felix facilitas iterum vivendi, ist leichter, freier Uebergang in ein behagliches weiteres Leben.] Καὶ δι' αὐτὰ τοῖς δὲ δημοῖς πιθανοτάτοι τυγχάνουσιν. Ein Wink, daß man in der pharisäischen Vorstellungsart nur das Philosophem suchen darf, welches zunächst an den Volksglauben gränzt!

Muß man sich nun die Sadducäer in dieser Materie von Essäern und von Pharisiern abweichend denken, wie Josephus und die Natur der Sache (das Verhältniß einer dritten Parthei zu zwei andern) dieses mit sich bringt, so sieht man voraus, daß sie, wenn sie blos die *Körperlichkeit* in der Fortdauer der Geister geläugnet hätten, von den Pharisiern sich nicht anders als die Essäer unterschieden hätten. Sie müssen also (auch noch antiessäisch) die Fortdauer der Geister *überhaupt* und zwar auf eine solche Art geläugnet haben, daß man eben so wohl mit Josephus sagen konnte: *sie läugnen die Fortdauer der Geister*, als mit Paulus und Lukas: *sie läugnen den Geist überhaupt* = μητε πνευμα εἶναι. Soll dieses beides zugleich ihre Meinung gewesen seyn, wie sich nach den beiderlei sachkundigen Zeugen gar nicht bezweifeln läßt, so wüßte wenigstens ich keinen andern, im Orient einheimischen, Vereinigungspunkt, als jene der orientalischen Phantasie angemessene *Emanationshypothese* (φιλοσοφία ανατολικόν). Nicht-substantielle, nur transitorisch-subsistirende Geister waren dem Einen so gut als gar keine Geister (μητε πνευμα), von dem Andern aber konnten sie als solche beschrieben werden, denen das Bestehen und Fortdauern so abgesprochen werde, daß gar keine Strafen oder Belohnungen in einem ᾠδης statt fänden. Dies müßte natürlich gefolgert werden, wenn der Tod nichts als ein Aufhören des *beschränkten* Wirkens gewisser Kräfte des Einen und Einzigen Geisteswesens und folglich ein Zurückgehen in die Unbeschränktheit wäre.

Der gräcissirende Pharisiäer, Joseph. v. jüd. Kr. 2, 7. 8. 788. giebt von den Sadducäern ganz kurz folgende Data: Ψυχῆς δὲ τὴν διαμονὴν [Permanenz] καὶ τὰς κατ' ᾠδου τιμωρίας καὶ τιμας ἀναιροῦσι. Schade, daß Josephus uns das *Räsonnement*, wodurch sie dies beides aufheben zu können dachten, ohne von Mose abzufallen und den übrigen Schriften des A. T. (die sie doch achten mußten, wenn sie gleich sie

nicht für entscheidend annahmen) allzu gewaltsam zu widersprechen, nicht überliefert hat. Sollte ihm selbst ihr Raisonement zu subtil gewesen seyn? oder besorgte er, den heidnischen Lesern allzu anstößig zu werden? — Nach Archäol. 18, 7. S. 617. Σαδδουχαιοις δε τας ψυχας ὁ λογος συναφανίζει τοῖς σωμασι. Eine Beschreibung, die zu dem »Raisonement« (ὁ λογος), welches im Text ihnen beigelegt ist, sehr gut paßt. Sobald die separate (d. h. die beschränkte) körperliche Wirksamkeit jener nur im Einen Geisteswesen = in der göttlichen Substanz, subsistirenden Geisteskräfte aufhört, so verschwinden sie zugleich, d. h. sie sind nicht mehr irgend in Manifestationen erscheinend; sie sind dann nur, wie immer, in der Einen und Einzigen geistigen Substanz, der Gottheit. Die körperliche Wirksamkeit ist hier ein φαίνεσθαι, ein Phänomenalzustand gewisser Geisteskräfte des Einen Geistes. Das entgegengesetzte, wenn sie nicht mehr phänomenal wirken, ist = αφανις werden. — (Die Geschichte des Sadducäismus müßte für den aus dem Judentum hervorgetretenen Spinozismus sehr merkwürdig seyn, wenn nicht allzu viele Glieder in der Kette mangelten!)

Das Orientalische Philosophem selbst, auf welchem die Erklärung des Inneren vom sadducäischen System über Pneumatologie zu beruhen scheint, hat nicht nur auf die Vorstellungen von Engeln, sondern auch vom Λογος, als unirt mit dem Messias, großen Einfluß gehabt. Die philosophirenden Orientalen giengen nämlich davon aus, daß alle Geister (λογοι, πνευματα) aus der Gottheit ausgegangen oder, wie sie sagen, προφορικοι, prolatilii, seyen. Nun aber theilten sich die Meinungen. Nach vielen (s. Philo) waren sie προφορικοι κατα μερισμον ἢ τομην ἢ αποκοπην ἢ απορροιαν d. h. sie wurden, nach dem Hervorgegangen-seyn, für sich bestehend, gleichsam als abgetheilt oder als abgeschnitten und nicht blos aus-, sondern auch gleichsam weggeflossen von dem Einen höchsten Geisteswesen. Nach andern war immer nur ein einziges Geisteswesen, und alle andere waren nur προφορικοι auf eine Zeit lang. Das remanative Emanationssystem, auf welchem auch die Hypothesen mehrerer christlichen Gnostiker in der Folge beruhten! In so fern es bei den Juden war und manche derselben sich alle einem יי רַבִּי לֹגֹס דִּי־דֵין zugeschriebene Erscheinungen des Jehovah im A. T. daraus zu erklären suchten, macht es Justins Dial. c. Tryphone Jud. §. 128. p. 333. ed. Würzb. deutlich: κυριος ὢν ὁ χριστος, και Θεος Διον υἱος ὑπαρχων, και δυναμι φαινομενος προτερον ὡς ανηρ, και αγγελος, και εν πυρος δοξη, ὡς εν τη βατῳ πεφανται και επι της κρισεως της γεγενημενης επι Σοδομα, αποδεικνυται εν πολλοις ειρημενοις . . . ἀλλὰ . .

γινώσκω, τινὰς προλεγειν, ταῦτὰ βουλομένους, καὶ φασκεῖν, τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων φανείσαν τῷ Μωσεί, ἢ τῷ Ἀβραάμ, ἢ τῷ Ἰακώβ, ἄγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώπους προσόδῳ, ἐπεὶ παρ' αὐτῆς τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται· δόξαν δὲ, ἐπεὶ ἐν ἀχώρητῳ [!] ποτε φαντασίᾳ [in einer nicht getrennten Erscheinung] φαίνεται· ἀνδρὰ δὲ ποτε καὶ ἀνθρώπον καλεῖσθαι, ἐπεὶ ἐν μορφαῖς τοιαύταις οχηματιζόμενος [! vergl. 2 Kor. 5, 3.] φαίνεται, αἵπερ βουλεται ὁ πατήρ; καὶ λόγον καλοῦσιν, ἐπεὶ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν, ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ *), καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφίρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατήρ, λέγουσι, ὅταν βούληται, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ, καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει [εἰς? oder ἐφ'?] ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτόν, διδάσκουσιν.

Dagegen versichert Justin: ὅτι μὲν εἰσιν ἄγγελοι, καὶ ὅτι αἰεὶ μένοντες καὶ μὴ ἀναλνόμενοι εἰς ἐκείνο, ἐξ οὐπερ γέγονασιν, ἀποδεικνύεται . . . Dies erklärt er gegen Juden. Auch unter den Juden mußten demnach solche seyn, die das αἰεὶ μένειν der ἀγγέλων oder πνευμάτων λειτουργικῶν läugneten und ihnen ein bloßes προπηδᾶν (prosilire, ein schnelles, kurzes Hervorkommen) ἐκ τοῦ Θεοῦ und ἀναστέλλεσθαι εἰς τὸν Θεόν zuschrieben. Nun aber giebt es unter den Juden keine Classe, von welcher man, wie durch Apg. 23, 8. von den Sadducäern weiß, daß sie λέγει μὴ ἄγγελον εἶναι. Engel konnten sie denn doch, als jüdische Parthei, nicht in jedem Sinn läugnen. Längneten sie dieselben aber in dem bisher angegebenen, so ist nicht bloß a. erklärt, wie sie zugleich Juden und doch Lügner der (eigentlichen substantiellen) Engel seyn konnten, sondern auch wie b. alle ihre auffallendsten Sätze gegen ἀναστασις, ἀγγέλους und jedes πνεῦμα überhaupt aus einer und derselben Prämisse flossen, welche c: unstreitig, wie Josephus von ihnen angiebt, nicht populär werden, sondern nur auf wenige (οἱ οὐ πολλοὶ οὐδὲ πολλοὶ ἀνδρες οὕτως ὁ λόγος ἀφίκετο, τοὺς μὲντοι πρῶτους τοῖς ἀξιωμασιν Arch. 18, 2, S. 617.) übergehen konnte, welche fein gespalteter Begriffe fähiger waren.

Zu den späteren jüdischen Fortpflanzungen davon gehören noch folgende Stellen: Schemot R. XXV. Deus dicitur Deus Zabaoi, quia cum angelis suis facit, quaecunque vult . . aliquando facit ipsos similes mulie-

*) Hier ist im Text ohne Zweifel ausgefallen προφίρεται sc. φῶς, wozu der Gegensatz συναποφίρεται το φῶς Anlaß gab, doch so, daß er auch gerade die verlorenen Worte restituiren läßt.

ribus, Zach. 5, 9, aliquando viris, Gen. 18, 2. Jalkut Schimoni P. II. fol. II. 3. Angelus dixit Manoe: nescio ad cuius imaginem ego factus sim; *nam Deus singulis horis nos immutat . . . nonnunquam facit nos ignem, alias spirationem, interdum viros, alias angelos etc.* (Wetst. zu Hebr. 1, 7.) Bereschit R. 78. ad Gen. 31, 6. »dimitte me, quia illuxit aurora« R. Chalbo dixit: non in aeternum laudat caterva superior et redit, sed *quotidie creat summe benedictus catervam angelorum novam et ipsi dicunt canticum novum coram eo et abeunt . . . Dimitte etc. h. e. appropinquavit tempus cantici mei. Omnes mutantur.* At Michael et Gabriel, principes, non . . . Quo ergo abeunt? Resp. *unde creati sunt!* Undenam vero sunt creati? Resp. *ex fluvio Dinur* (דִּנּוּר אֵשׁ ignis). Ebenso Chagiga f. 13. Samuel ad R. Chaiam f. Rab. f. Ariae: veni, dicam tibi aliquid ex praestantissimis, quae dicere solebat pater tuus, scilicet: *singulis diebus creantur angeli ministerii ex fluvio Dinur et dicunt canticum et cessant sec.* Thren. 3, 23. (Wetst. bei Hebr. 2, 12.)

Noch viel näher ist dieser Hypothese die Vorstellung des Sabellius vom λόγος und πνεῦμα, nach Epiphanius. Vergl. Rösler Bibl. der RV. VI. Th. S. 194. u. dergl. m.

Gew. T. οἱ ἀντιλέγοντες. BCDL 1. 33. 131. and. 13. Mt f. c. Syr. Arr. Pers. w. Copt. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. ausgen. verc. blos οἱ λέγοντες, cant. qui *negant* esse resurrectionem. Wären nicht so bedeutende Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen für οἱ λέγοντες, so wäre es ohne Anstand für einen Versuch anzusehen, das ungewöhnliche ἀντιλεγειν . . . μη . . . zu vermeiden. (Origenes hat die Stelle nicht.)

Vs 28. ἔγραψεν ἡμῖν, nicht wörtlich so, Deut. 25, 5. 6., doch dem Sinn nach; s. bei Matth. Statt ἀποθάνη ἔχων haben BL 1. 16. 33. 118. 131. 157. Mt 11. Pers. p. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It. ἡ ἔχων Aus dem folgenden ἀποθάνη scheint auch hier die dem Sinn nach unschickliche Verwandlung des ἡ in ἀποθάνη entstanden zu seyn. ἵνα λάβῃ Imperativ, *dafs nehme = so soll nehmen.*

Vs 30. 31. Gew. Text: Καὶ ἔλαβεν ὁ δεύτερος τὴν γυναῖκα· καὶ οὗτος ἀπέθανεν ἄτεκνος Καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν· ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτὰ καὶ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον. Als ursprünglicher Text ist vielmehr anzunehmen: ἀπέθανεν ἀτεκνος. Καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβον αὐτήν· ὡσαύτως δὲ. Καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον. Zu dieser *Berichtigung* führt a. dafs καὶ vor οὐ κατέλιπον wegbleiben muß, nach ABDELS and. 29. u. m. Mt V. and. 13. Copt. Slav. ms. Cdd. It. Theophyl. Dies καὶ kam in den Text, seit man »ὡσαύτως δε« nicht richtig verstand. — Sobald aber, nach den entschei-

denden Zeugen, die Auslassung des *καὶ* geschehen muß, wird b. klar, daß man die Worte: *ὡςαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέχνα* etc. nicht mehr in Eine Sentenz vereinigen kann. Man ist genöthigt, mit *Καὶ οἱ ἑπτὰ* einen neuen Satz, das Resultat der Verse 29. 30. 31. zu beginnen. Folglich muß man nach *δὲ* eine Distinction setzen, und der Sinn von *ὡςαύτως δὲ* ist alsdann: *aber auf gleiche Weise* d. h. *aber mit gleicher ατεκνία*. Und diese Construction hat durch Kürze und scheinbares Dunkel Charaktere der Ursprünglichkeit. — Nun erst bemerkt man c. leicht, wie in den besten alten Codd. der Text viel kürzer seyn konnte. Nach D. cant. BL ist nämlich *Καὶ ὁ δευτερος καὶ ὁ τρίτος* in Eines verbunden und es folgt auf diese Worte in D. cant. sogleich *ὡςαύτως δὲ* ohne irgend einen Zwischensatz, in BL aber blos mit dem Zwischensatz *ἔλαβεν αὐτὴν*. Schon durch diese letzten Worte sieht man den simpelsten Umfang des Textes, wie ihn offenbar D. cant. aufbewahren, um einiger Verdeutlichung willen vermehrt. Selbst diese Erweiterung erscheint deswegen schon als Nachbesserung. Denn der vollständige Text ist mit einer der Ursprünglichkeit recht angemessenen kleinen Dunkelheit und Kürze: *Καὶ ὁ δευτερος καὶ ὁ τρίτος ὡςαύτως δὲ* »*Auch der zweite und dritte; aber mit gleichem Erfolg*«. — Noch weiter aber sieht der Kritiker die Vervollständigungen dieses Textes bis zum jetzt gewöhnlichen erst dadurch entstehen, daß man *ὡςαύτως δὲ* zum folgenden *καὶ οἱ ἑπτὰ* etc. zog. War dies geschehen, so sah man den nöthigen Gegensatz zu dem kürzeren Texte nirgends mehr, und fand sich veranlaßt, ihn einzuschieben, durch die Worte: *καὶ οὕτως ἀπέδανεν ἀτεκνος*. Dies war leichter, wenn man den *δευτερος* überdies vom *τρίτος* trennte, wodurch zugleich alles so recht übermäfsig verdeutlicht wurde. — Man sieht demnach den gewöhnlichen Text durch drei Stufenfolgen gleichsam heranwachsen. Wäre er umgekehrt in dieser Vollständigkeit ursprünglich da gewesen, so wäre kein Anlaß ersichtlich, durch welchen man rückwärts von der mehr als deutlichen Leseart zum Hervorbringen der conciseren der Codd. BL: *καὶ ὁ δευτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτὴν. Καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέχνα* etc. und von dieser zu einer noch kürzeren hingeführt worden wäre. (Cd. C. würde hier höchstwahrscheinlich mit den Zeugen der alex. Recension BL harmoniren, wenn nicht in diesem Abschnitt Luk. 20, 28. bis 21, 20. eine unlesbare Lücke wäre. Auch *Origenes* kann nicht befragt werden, weil er die Stelle gar nicht anführt.)

Vs 32. Gew. T. *δὲ* nach *ἑσπερον*. Dies haben nicht BDEHS and. 32. Mt d. and. 3. Syr. (Syr. p. c. ast.) Goth. Vulg. It. aug. brix. Auch *πάντων* ist nicht in BDL 1. 131. 157. and. 4. Syr. Pers. Copt. cant. corb. *δὲ* konnte zum Übergang nöthig scheinen und daher leicht, auch

aus Vergleichung des Matthäus, zugesetzt werden. Da es nun dennoch in Hauptzeugen von drei Recensionen *nicht* ist, so hat es überwiegende Gründe gegen sich. πάντων hingegen konnte leicht überflüssig scheinen und daher in BDL etc. weggelassen werden, weil es sich freilich aus dem nächstvorhergehenden von selbst verstand, daß die Frau erst nach allen gestorben sey. (*Wo man Anlaß zu einer Weglassung einsieht, darf man nicht ohne überwiegende Zeugen für sie als ursprünglichen Text entscheiden.*)

Vs 34. ἀποκριθεὶς haben BDL 124. 157. Syr. Perss. Copt. Vulg. It. *nicht*. οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου 16, 8. בְּנֵי הָעוֹלָם הַזֶּה in diesen, den irdischen, Zeitlauf gehörige, noch nicht καταξιωθέντες würdig gefundene, τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν jenes himmlischen (neben dem irdischen fortdauernden) Zeitlaufs zu genießen, d. h. noch nicht in die höhere Art von Fortdauer versetzte. (Auch hier ist αἰὼν Zeit = Dauer; man kann nur umschreibungsweise Welt dafür denken!) Cetub. f. III 1. Etiam serva Cananaea, quae est in terra Isr. certum habet, se esse filiam seculi futuri.

καὶ, sc. τυχεῖν, τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν und zu genießen jenes neue Fortleben. τυχεῖν auf diese etwas pleonastische Weise zu setzen, ist ein Gracismus des Lukas; s. Wetst. — Offenbar ist hier ἀνάστασις nicht von der am Ende des jetzigen αἰων erwarteten Auferstehung der Körper zu verstehen, sondern von dem sogleich nach dem irdischen Sterben erfolgenden Übergehen in eine neue Art von Leben, dem Sich-Aufraffen aus dem irdischen Tode; s. Schol. bei Matth. Vs 31. καταξιοῦν = ἀξιὸν κρίνειν. Dionys. Hal. de Thucyd. 52. δοξῆς λαμπρὰς κατηξιώθησαν. 2 Thess. 1, 5. Rabbinisch נָצַח לְעוֹלָם הַבָּיָה s. Schöttg. — Für ἐγαμίσκονται in Vs 34. 35. haben AGHKMP and. 23. Mt f. and. 3. ἐγαμίζονται. Blos verschiedene Aussprache? Die der älteren Hschrr. muß dann wohl vorgezogen bleiben. ἐγαμίσκεσθαι zur Heurath ausgegeben werden. Es bezieht sich auf γυναῖκες.

Vs 36. Sinn: An Fortpflanzung ist nicht zu denken; sie ist überflüssig. Denn wo man nicht stirbt, bedarf es keines Nachwuchses. — ἰσάγγελος Engelartig = in einem Zustand, dem der Engel ähnlich. κατα το ἀπαθες καὶ ἀφιληδονον, setzt Euthym. Zigab. (ed. Matthaei T. I. p. 859.) ganz gut bei. Philo de Ab. et Cain. I. p. 164. καὶ Ἀβρ. ἐκλιπὼν τὰ θνητά, προστιδεται τῷ θεοῦ λαῶ [vergl. Hebr. 12, 22. 23.] καρπουμένος ἀφθαρσίαν, ἴσος ἀγγέλοις γενομένος. Ἄγγελοι γὰρ στρατός εἰσι τοῦ θεοῦ, ἀσώματοι [»nicht grobkörperliche, nicht incarnati«] καὶ εὐδαιμονες ψυχαί. In einer mystischen Meditation = בְּנֵי הָעוֹלָם הַבָּיָה im Sohar Genes. fol. 66. sagt Gott: Tempore constituto

mihique noto [vergl. Apg. 1, 7.] quo justos excitabo, ad te reducam illud corpus, quod erit sanctum et innovatum, sicut in principio, ut vos sitis sicut angeli sancti. לְהִיְוֹתְכֶם כְּמַלְאָכִים קְדוֹשִׁים. [Hierdurch war übrigens nicht gesagt, die Engel seyen nach ihrer Natur mehr als die Menschen. Vielmehr setzt das N. T. (Hebr. 1.) und die jüdische Theologie (s. Schöttg. zu dieser Stelle) die Engel, als »Diener Gottes um der Menschen willen«, den Menschen nach. Nur »eine kleine Zeit lang« (Hebr. 2, 7.), so lange der Mensch in dieser sterblichen Hülle lebt, ist er unter die Engel herab, in einen minder glücklichen Zustand, als sie haben, gekommen, bis er sich wieder zu der ἀφθαρσία erhebt, wie sie dieselbe immer behielten.]

υἱοὶ εἰσὶ θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες die der Auferstehung angehörigen (das Subject steht im hébräischen zuletzt!) sind Angehörige Gottes, gleichsam von Gott ins neue Leben ausgeborne. Röm. 8, 23. Kol. 1, 18. Apok. 1, 5. Die Lebendigerhaltung der Geister, ungeachtet des irdischen Todes, ist den Orientalen eine neue göttliche γεννησις πνευμάτων, ein ihrer ersten »Erzeugung aus Gott« ähnliches Wunder! Gegensatz: Sohn des Todes 2 Sam. 12, 5. Übrigens spricht hier Jesus von der Classe, die Ihm in seinen Gedanken die nächste ist, von den Seeligen. Eben so sagt das N. T. oft von der ἀναστασις überhaupt, was nur von der der Seeligen (ἀναστασις εἰς ζωὴν) gelten kann. Die ἀναστασις der Bösen (εἰς θάνατον) wird dadurch (s. Joh. 5, 29.) nicht aufgehoben; vergl. 2 Makk. 7, 14. Der Redende bleibt nur, wie natürlich, in seinem nächsten Gedankenkreis und spricht nicht mit systematischer Vollständigkeit. Gerade so Bechai in Iegem f. 14. 3. בְּנֵי תַחִית הַמֵּתִים filii vivificationis (= ἀναστασεως) mortuorum, quando resurgent, erit corpus eorum mundum et innocens, obediens impulsui animi; non erit adversarius; neque plaga mala. — θεοῦ statt τοῦ θεοῦ haben ABL 157. Bas. Nyss.

Vs 37. ἐγείρειν יָעִיר gleichsam ermuntern aus dem Todeszustand, wie aus einem Schlaf. μὴνύειν andeuten, indirect. Manche verbinden ἐπὶ τῆς βατου ὡς λέγει = ὡς λέγει ἐπὶ τ. β. Solche Versetzungen s. Apg. 10, 38. Röm. 12, 3. ἐπὶ τῆς βάτου עַל-הַסֵּנָה dort bei dem Busch = dort, wo bei Mose von dem im Busch (Apg. 7, 30. 35.) erfolgten Phänomen die Rede ist. Apg. 24, 20. ἐπὶ τοῦ συνεδρίου. Philo de agric. p. 203. ed. Francof. λέγει γὰρ (ὁ νομος) ἐν ταῖς ἀραῖς dort, wo von den Verfluchungen (zu Strafübeln) die Rede ist, Gen. 3. — ὡς λέγει sc. ὁ λέγων, wo (nicht Mose, sondern Gott, als) der Redende, nennt κύριον = den Jehovah τὸν θεὸν Ἀβρ. den Schutzgott Abrahams u. s. w. Vergl. die Citationsformel: ἐν Ἠλῖα Röm. 11, 2.

Vs 38. Matthäus und Markus gebrauchen hier οὐκ frageweise, wie Mark. 12, 26. und stellen es deswegen an den Anfang der Rede. Lukas hat es sich anders gedeutet: »Ein Schutzgott (wie er doch dort genannt wird) ist er aber nicht von ihnen als Todten (oder, wenn sie durchaus todt wären), sondern nur wenn sie leben.« Alle nämlich, wie man sprichwörtlich sagt, leben ihm, oder, niemand würde leben, wenn nicht die Gottheit das Leben überhaupt wollte. = Nur dadurch, daß man lebt, ist man etwas für Gott. Folglich muß es auch umgewendet gelten: Wo gesagt wird, daß Gott etwas sey für einen Gestorbenen, da wird angedeutet (μηνυται): dieser Gestorbene sey lebend; weil nur alsdann Gott für ihn etwas seyn kann. »Deo vivitur, ubicunque vivitur«, war sprichwörtlich; s. Apg. 17, 28. Röm. 6, 10. Auch »kein Tod kann einen für Gott tödten«. Joseph. de Maccab. c. 16. καὶ ταῦτα εἰδοτες, ὅτι οἱ δια τοῦ Θεοῦ ἀποθνήσκοντες ζῶσι τῷ Θεῷ, ὡς περ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ πάντες οἱ πατριάρχαι. Gleiche Hoffnungen, nur ohne festen Grund, hat Philo de Josepho T. II. p. 78, wo er Gott sagen läßt: τεθνήκει δ' οὐδεις παρ' ἐμοί, κριτὴ τῶν ἀνδρῶν, ἀλλὰ καὶ ζήσεται τὸν αἰῶνα χρόνον [wie oben νόος τοῦ αἰῶνος ἐκείνου Vs 35.] ἀγέρας, ἀθανάτῳ φθασι ψυχὰς μηκέτι τὰς σωματὸς ἀναγκαίς ἐνδεδυμένη. — Die Wendung übrigens, welche Lukas der Argumentation Jesu giebt, ist offenbar nicht die bei Matthäus und Markus angegebene, welche dem sadducäischen Satz: nach Mose und seiner Thorah bekümmert sich Gott nichts um Todte! weit treffender entgegensteht, ohne Zweifel also die eigentliche und ursprüngliche Deutung Jesu ist. (Man sieht, daß sich Lukas aus dem ἀπομνημονεύμα, welches er excerpirte, einen Sinn ausfand, so gut er es vermochte, diesen sogleich in die Worte selbst hineinlegte und durch einen hinzugedachten Grund: πάντες . . . ζῶσιν ihn zu bestärken suchte.)

Vs 39. τίνες τῶν γραμματέων der Gelehrten einige. Pharisäer oder Sadducäer? καλῶς εἶπας fein hast du geantwortet. 10, 28. Joh. 18, 23.

Vs 40. ἑτόλμων sc. die andern, welche gefragt hatten, wagten nicht, andere ihrer gewöhnlichen Argumente gegen die Anastase Ihm fragend vorzulegen. Sie fühlten sich beschämt, daß Jesus gezeigt hatte, wie leicht sie sich selbst ihre obige, für tiefsinnig gehaltene, Argumentation hätten auflösen können. Sie wollen, als Parthei, nicht offenbar Unrecht haben vor dem Volke und bleiben lieber im angewohnten Irrwahn.

Mark. 12, 19. καταλιπεῖν hinterlassen haben. μὴ ὁφῆ nicht nachläßt. αὐτοῦ nach τὴν γυναῖκα haben nicht BCL 1. 61. Copt. Vergl. Matth. 22, 21. Luk. 20, 28.

Vs 20. Gew. T. οὖν nach ἐπτά, gegen ABCEFL und andere viele.
 — Vs 21. Statt καὶ οὐδὲ αὐτὸς ἀφῆκε haben BCL 53. μὴ καταλιπὼν wahrscheinlich aus Luk. Vs 31, nur um den Übelklang zu vermeiden, in so fern hier im Vs 22. wieder καὶ οὐκ ἀφῆκαν etc. folgt. An der Gränze der Verse 21. und 22. ist wahrscheinlich καὶ ὁ τρίτος. Ὡσαύτως καὶ οἱ ἐπτά zu lesen, ohne εἰλαβον αὐτην, welches BCLM 13. 28. 69. colb. nicht, A. 46. 52. vor, D. nach ὡσαύτως haben.

Vs 22. Gew. T. ἐσχάτη πάντων ἀπέθανε καὶ ἡ γυνή. Die Kritik muß davon anfangen, daß statt ἐσχάτη BCGHKL and. 25. etc. als Hauptzeugen der Alex. und Constantinop. Rec. ἐσχατον haben, welches *min-der gräcissirend, also an sich wahrscheinlich* ist. Die Versetzung καὶ ἡ γυνή ἀπέθανεν haben BCDL 1. 13. 69. Nach dem Sinn soll der Ton auf ἐσχατον, nicht auf γυνή liegen. Dies geschieht, wenn man die Wortstellung dieser Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recensionen annimmt. Daß D. ἐσχατη πάντων gar nicht hat, gründet sich wieder (s. bei Luk.) darauf, daß es sich aus dem Voranstehenden von selbst zu verstehen schien. Allein da die Spitze des Arguments darauf sich bezieht, mußte es doch ausdrücklich gesagt werden.

Vs 23. οὖν nach ἐν τῇ hat, außer L, nur Zeugen aus der Constantinop. Recension, EFHS and. 36. gegen sich. Die Parenthesis: ὅταν ἀναστῶσι gesetzt nämlich, daß eine Anastase wäre, ist nicht in BCDL 28. 33. Ev. 13. 18. Syr. Ar. p. Pers. p. Copt. Sax. cant. colb. Sie ist zwar eine sehr richtige Erklärung, daß die Worte ἐν τῇ οὖν ἀναστασι im Munde der Sadducäer nur als »ex hypothesis« gesprochen zu denken seyen. Auch giebt Markus selbst nicht selten dergleichen Wiederholungen (7, 13. 13, 19. 20.) als Andeutungen, worauf es nun eigentlich ankomme. Dennoch kann diese, welcher so wichtige Zeugen entgegen sind, schwerlich das Ursprüngliche im Texte des Markus seyn. τίς . . γυνή ὡς Εἰς Frau?

Vs 24. οὐ διὰ τοῦτο πλανᾷσθε bleibt doch ja nicht wegen eines solchen Scheingrundes in eurem Irrtum, als μὴ εἰδοτες etc. — Vs 25. Gew. T. γαμίσκονται hat von den bedeutenden Zeugen keinen für sich, da BCGL and. 9. Mt f. Damasc. γαμίζονται, D. γαμίζουσι, AFH. and. 7. Mt i. l. n. q. ἐγαμίσκονται lesen. Die Aussprache des Verbūm in ἰζω oder in ἰσκω, das nicht von γαμῶ, sondern unmittelbar von γαμος formirt wurde, scheint meist mit ζ = δς gebildet gewesen zu seyn = γαμιζω. Dagegen scheint γαμισκω oder die Aussprache mit κσ das seltenere und rauhere. Dem Sinn nach ist ἰσκω frequentativ = gerne heurathen, ..ἰζω bloß = γαμον ποιεῖν. Phavorin. γαμέσαι δε δια του ε το γυναικα θυναι . . τουτο δε ἐγαμίζειν οἱ ὕστερον λῆγουσιν. Die

Form σκω s. im Etymolog. M. — Gew. T. οἱ ἐν τ οὐρ. CDKLM and 44. Mt d. and. 6. Copt. Syr. p. Slav. Damasc. ohne ol.

Vs 26. ἐν τῇ βίβλῳ in jenem zweiten Buch Mose 3, 4. Gew. T. ἐπὶ τῆς βάτου. Die besten und meisten Hschrr. ἐπὶ τοῦ βάτου = ἐπὶ τοῦ κεφαλαίου τῆς βάτου. Nach Moeris und Thomas ist ὁ βατος attisch, ἡ βατος ἑλληνικῶς. Folglich ist im N. T. ἡ βατος zu erwarten und das τοῦ mag eine Ergänzung fordern: »an jenem Ort, Abschnitt den Busch betreffend« = ἐπὶ τοῦ (περὶ τῆς) βάτου. Als Citationsformel hat es gezeigt Jablonsky Praef. ad Bibl. Berolin. a. 1699. §. 37.

Vs 27. Wortsinn: *Ist also nicht die Gottheit für Verstorbene, aber in so fern sie leben?* Verstorbene gehen die Gottheit nichts mehr an; dies setzten die Sadducäer als gewiß voran. Dies hebt also Jesus, durch eine mosaische, auch jenen gültige, Stelle. *Verstorbene*, νεκροί, waren Abraham, Isaak, Jakob; *für sie* ist Gott dennoch, nach Mose, aber nicht als für ganz todt, sondern als für solche, welche, *noch lebend*, sich für das Wohl ihrer Nachkommenschaft interessiren, sich freuen (vergl. Joh. 8, 56.), wenn Gott dadurch sich als *ihren* alten Schutzgott zu beweisen fortfährt. — Gew. Text ἀλλὰ θεὸς ζώντων; ABCDKL 1. 13. 33. and. 31. Mt a. c. and. 7. Syr. utr. Ar. p. Pers. w. Copt. Arm. Goth. Sax. Vulg. It. Orig. haben dieses θεὸς nicht. Es kam aus Matthäus. ἀλλὰ (sc. εστὶν μόνον) ζώντων gehört er vielmehr, wie ihr meinet, *nur den Lebenden an?* — (κατὰ) πολὺ πλανᾷσθε ihr irret euch gar sehr = setzet eine sehr falsche Prämisse »ὁ θεὸς οὐκ εστὶν νεκρῶν!« als mosaisch richtig voraus.

108. Matth. 22, 34 — 40. Mark. 12, 28 — 34.

So ganz leer, wie die rabbinische *Frage über die großen und kleinen Gebote* nicht selten geschildert wird, war sie in der That nicht. Sie hatte eben das zum Ziel, was unsere Sittenlehren unter dem Kapitel von *Collisionspflichten* abzuhandeln pflegen.

Lange sah man nicht deutlich ein, *daß es eigentlich keine collidirende Pflichten geben kann*, weil von einem in der Endlichkeit wirkenden Geist nie im nämlichen Moment zweierlei Willenshandlungen gefordert werden können, und weil überhaupt die Pflichtmäßigkeit nicht im Einzelnen der Handlungen, sondern in der Entschlossenheit besteht, nach jedesmalig möglichster Einsicht handeln zu wollen. Eben so

lange aber, als man über Collisionen der Pflichten Skrupel hatte, mußten dann die Sittenlehrer gar sehr wünschen, zum voraus zu wissen, welches unter den speciellen Pflichtgeboten im Collisionsfall dem andern vorgehe? oder, nach dem rabbinischen Ausdruck: welches Gebot *als das wichtigere* gelte, so daß ihm die andern (wenn sie nämlich nicht alle zugleich ausführbar wären) nachzusetzen seyen?

Darauf geht nun auch die gutgemeinte Frage des »Gesetzkundigen«. Er hatte gesehen (vergl. Mark. 12, 28. mit Luk. 20, 39.), daß Jesus auf eine ernstliche Frage eben so treffend als schonend geantwortet hatte. Er will die Probe machen (*πειραζων* kann er bei Matth. Vs 35. nur im guten Sinn genannt seyn!), ob Jesus ihm über seine religiös gesetzliche Bedenklichkeit eben so überzeugend einen Aufschluß geben könne. Einem Mann, welcher, wie dieser, die Überzeugung hat und so redlich bekennt (Mark. Vs 32 f.), daß die theokratische Pflicht zu Opfern und Tempelabgaben jedesmal der allgemeinen Liebespflicht gegen Gott und Menschen nachstehen solle (Mark. Vs 33.), kann auch gewiß Jesu Licht über Collisionspflichten nicht umsonst angezündet worden seyn.

Jesu Antwort selbst, sobald man sie aus der rabbinischen Sprache in die uns gewöhnlichere Terminologie übersetzt, ist diese: Man kann über die scheinbar collidirenden Pflichtforderungen nicht dadurch ins klare kommen, daß man etwa dem einen *speciellen* Gebot (z. B. du sollst opfern) vor dem andern *speciellen* (z. B. du sollst Almosen geben) *im allgemeinen* einen Vorzug einräumt, wie wenn *immerhin* das eine vor dem andern auszuüben wäre. *Aufsteigen muß man vielmehr zu den allgemeinen Grundlagen der Pflichten überhaupt!!* Du handelst aus »pflichtvoller Gesinnung«, wenn du *a.* dir bewußt bist, daß du aus inniger Willigkeit (= Liebe) gegen die Gottheit, aus herzlicher, über alle Reizungen gebietender, nach deiner möglichsten Einsicht berechtigter Übereinstimmung mit dem Gott, den du anerkennst (— du, Jude! mit deinem Gott, Jehovah —), zu handeln dich entschliessest; und wenn du *b.* dir eben so wahrhaft bewußt bist, daß Wohlwollen gegen deine Mitmenschen, so sehr als gegen dich selbst (d. h. die innige Willigkeit, das Beste Anderer, so redlich wie dein eigenes, zu bewirken), deinen einzelnen Entschlüssen als herrschende Stimmung deines Gemüths zum Grunde liege. Nicht auf der Ängstlichkeit über einzelne Obliegenheiten, welche unmöglich alle zu gleicher Zeit in Ausübung zu bringen sind, sondern auf jenem pflichtergebenen Charakter des Geistes beruht das sittlich religiöse Gute des Menschen. Wer in jener allumfassenden Gesinnung nach inniger Willigkeit zur Harmonie mit dem heiligen Willen und nach ächter, andere Menschen mit sich selbst gleichstellender Uneigennützigkeit seine einzelne Handlungen bestimmt, wählt gewiß in

jedem Jetzt nach seiner möglichsten Einsicht, wählt **folglich** das, was gerade jetzt für ihn Pflichtgebot ist.

Diese Antwort ist es, zu welcher Jesus *die Data* angiebt. Nur ist die Anwendung im Texte nicht ausgeführt; und man muß an die orientalische, besonders an die jüdischgelehrte Lehrart durch andere dergleichen Schriften sich gewöhnt haben, um es nie befremdlich zu finden, daß fast immer nur die Prämissen, und auch diese nur in einheimisch bekannten Formeln, angegeben sind, die allgemeine Ansicht (*notio universalis*) von denselben aber und die Application nicht in Worte gefaßt, sondern als selbstzumachende Folgerung dem Nachdenkenden überlassen wird. Wer die rabbinische Lehrart aus andern Beispielen kennt, wird nicht meinen, daß die an jene Form gewöhnte Denker (von der Menge der Nachsprecher kann hier die Rede nicht seyn!) bei dergleichen unwissenschaftlich angedeuteten Sätzen nicht die allgemeine, zum Grunde liegende, Normalidee dennoch gedacht oder geahnet haben. Sie »philosophirten *implicite*« und dies nicht selten mit ächtem Scharfsinn. Nur muß man ihr bloßes Hinweisen auf den Entscheidungsgrund mit historischer Behutsamkeit entwickeln und die Fülle seines Inhalts in unsere docirende Formeln nicht auf Gerathewohl übertragen. Man muß deswegen die Veranlassungen der Antworten, den ganzen genau zu erwägenden Inhalt ihres Satzes, dessen Richtung und die etwa angegebenen Schlusserklärungen zusammennehmen, um alle *ihre Data* zu sammeln, und in ihrer Gedankenreihe weder zu viel noch zu wenig aufzuspüren.

Hier zum Beispiel würde die Tendenz des Ganzen auf den Fragepunkt: welche specielle Pflichtforderung vor der andern auszuüben sey? ohne die Schlusserklärung bei Mark. Vs 33. allerdings bei weitem nicht so deutlich seyn. An sich betrachtet, hat diese Lehrart in ihrer Aufforderung zur Aufmerksamkeit und selbstthätigen Forschung (wie noch Maimon in seiner Lebensgeschichte aus Erfahrung anmerkt) eine eigenthümliche Empfehlung. Nur kann man mit Grunde klagen, daß nicht selten allzu wenige Data, zur vollständigen Enthüllung des vom Lehrer gedachten, aber nicht gesagten, übrig geblieben seyn mögen, oder daß durch Misverständniß erklärender Schüler und Zuhörer sogar ein unpassendes Datum eher, als bei der logisch entwickelnden Lehrart, hinzukommen kann.

Übrigens macht eben diese Entwicklung deutlich, daß Jesus hier nicht im Sinn hatte, *Ein Princip* oder gar zwei gleich hohe Grundsätze anzugeben, aus denen als Axiomen die ganze Sittenlehre *abgeleitet* werden könnte. Er nennt die zwei oder vielmehr drei Hauptsätze, auf welche die ganze Sittenlehre *hinleite*, um, nicht am Anfang (als durch Principien), sondern am Schluß ihrer ganzen theoretischen Arbeit,

dem Menschen zu sagen, in welche *Gemüthsstimmung* er sich wollend zu versetzen habe, damit er dem ganzen Umfang der Sittenlehre — er möchte diesen bloß populär, oder wissenschaftlich kennen — in sich praktisch Genüge thue. Daß *Liebe zu Gott* u. s. w. ein solcher die Sittenlehre erschöpfender *Gemüthszustand* sey, ist nicht eine ohne weiteren Beweis klare Behauptung; es ist vielmehr ein Theorem der Religionslehre, welches aus Axiomen der Sittenlehre wissenschaftlich bewiesen werden kann und da, wo systematische Überzeugung möglich und nöthig ist, so erwiesen werden muß.

Matth. 22, 34. φιμοῦν (vergl. Vs 12.) *capistrare*, hier zum *Still-schweigen bringen*. Jesus hatte mit so vieler Schonung gesprochen, daß sein Wunsch, sie möchten reden, bis sie überzeugt wären, sichtbar ist. Allein die den Sadducäern gehässige Pharisäer hielten sich nur an den Effect: »Schön, daß diese Auferstehungsläugner, unsere Gegner, nichts mehr sagen konnten! Sogar dieser galiläische Volksrabbiner ist ihnen überlegen!« Daher συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ liefen manche Pharisäer am folgenden Tage *eben dahin*, wo der im Tempel lehrende Jesus war, *zusammen*, ob es etwa noch mehr dergleichen antisadducäische zu hören geben möchte.

Vs 35. Nicht aus Verabredung, am allerwenigsten aus Bösartigkeit (vergl. Mark. Vs 34.) fragte, gerade da manche Pharisäer herzuliefen, Einer von denen γραμματεῖς, welche Luk. 20, 39. der antisadducäischen Erörterung zugehört und Jesu Auflösung scharfsinnig und gut gefunden hatten, etwas eigenes. Wahrscheinlich hatte er sich über Nacht besonnen und entschlossen, eben diesem »trefflichen Erklärer des Mose« näher zu treten (προσελθὼν Mark.) und Ihm eine Frage vorzulegen, die ihm selbst schwer genug schien, um einen solchen Mann *auf die Probe zu stellen* (πειραζειν, wie jene Königin den Salomo 1 Bkön. 10, 1.) — die aber zugleich ihm selbst angelegen war. *Captiōs* kann man sie nicht finden. Jesus hätte für dieses oder jenes specielle Gebot entscheiden können, und immer einige Rabbinen für sich gehabt. Der Fragende selbst, nicht Jesus, sagt am Ende das, was einzig in den Beantwortungen hätte »verfänglich« seyn können, daß nämlich »Gebote des Cultus andern universalen nachstehen müßten« Mark. Vs 33. Des Mannes Frage betraf sein Studium.

εἷς ἐξ αὐτῶν, νομικός war er = *einer von ihnen, ein Gesetzkundiger*, der also entweder bloß den Pentateuch, oder das alte Testament überhaupt (ὁ νόμος Joh. 10, 34. 15, 25. Röm. 3, 19.) um der darin enthaltenen Gesetze und Gebote willen studirte. Als solcher wünschte er

wohl, unter dieser Menge eine Rangordnung für die Befolgung in Collisionsfällen festsetzen zu können. Ob dies ἐξ αὐτῶν sagt: *aus den Pharisäern* (wie man es gewöhnlich nimmt), oder: *aus den Vs 34. ebenfalls genannten Sadducäern* (wie der Zusammenhang wahrscheinlicher macht), dies hängt mit der Frage zusammen, ob im N. T. οἱ νομικοὶ bestimmt *diejenigen, welche die Thorah für das einzig entscheidende unter den Juden hielten*, d. h. die Sadducäer, bedeute; s. den Gegensatz οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ Νομικοὶ Luk. 7, 30. 14, 3. auch 11, 45. 46. 52. Nach allen diesen Stellen ist es das wahrscheinlichste, daß ein γραμματεὺς von den Sadducäern, welcher bei der vorigen an mehrere Sadducäer gegebenen Antwort als gelehrter »scripturarius« das treffende und feine (καλόν) der Reden Jesu stärker gefühlt und anerkannt hatte, am folgenden Tage diese neue, ihm schwer scheinende Frage für sich allein gemacht habe. Jesus antwortet ihm wahr und freundlich. Alsdann aber wendet Er sich gegen die zusammengelaufenen, schadenfrohen Pharisäer und legt ihnen, damit sie sich über das vorige φιμῶσαι τὸν Σαδδουκαίον Vs 34. nicht allzu sehr erheben möchten, von selbst eine Frage aus den Psalmen (d. h. aus dem übrigen, gerade von den Pharisäern der Thorah gleichgesetzten Theil des A. T.) vor, über welche diese weit bösertigere Secte keine Antwort zu geben weiß. Auch jenes συνηγμένων δὲ τῶν φαρισαίων Matth. 22, 41, da es sich offenbar auf das συνηχθῆσαν ἐπὶ το αὐτο 22, 34. bezieht, bestärkt die Wahrscheinlichkeit, daß der νομικός nicht dieser συνηγμένων Einer gewesen sey.

Zu dieser Deutung von den νομικοῖς ist noch folgendes zu bemerken. Nach ein paar Stellen bei Josephus könnte es scheinen: er nenne die Pharisäer νομικούς. Vom jüd. Kr. 2, 21. 7. sagt er: τεσσαρας τῶν επιφανῶν ἀνδρῶν εἰσέειλαν, τὸν τε τοῦ Νομικοῦ Ἰωαζαρον καὶ Ἀνανίαν Σαδδουκι, καὶ Σιμῶνα, καὶ Ἰουδαν Ἰωναθοῦ, πάντας εἰπεῖν δυνατάτους etc. Indem er eben dies Vit. §. 36. erzählt, setzt er: ἦσαν δ' αὐτῶν οἱ μὲν δημοτικοὶ δύο, Ἰωναθὴς καὶ Ἀνανίας, Φαρισαῖοι τὴν αἵρεσιν· ὁ δὲ τρίτος Ἰωαζαρος, ἱερατικὸν γένους, Φαρισαῖος τε αὐτός. Der Joazar war also τοῦ Νομικοῦ sc. υἱός und doch Φαρισαῖος? Dennoch schloß man hieraus mit Unrecht, daß ὁ Νομικός dem Josephus = ein Pharisäer sey. Vielmehr war es gerade auszeichnend, daß Joazar, der Sohn »des bekannten Gesetzgelehrten« d. h. des Sadducäers, nun selbst doch ein Pharisäer war. Umgekehrt war Hyrkan der I. von der pharisäischen Parthei zu der sadducäischen übergegangen. Archäol. 13, 18. S. 453.

Der Ausdruck ἐξ αὐτῶν könnte, da Vs 34. Φαρισαίους sowohl als Σαδδουκαίους nennt, auf letztere so leicht wie auf jene gehen. Durch den Zusatz νομικός wollte Matthäus die Beziehung auf die letzteren be-

stimmt andeuten. Vom Cultus hätte irgend ein Pharisäer so nicht gesprochen, wie bei Mark. Vs 33. dieser νομικός. Schließt man aber etwa aus Luk. 20, 40. οὐκ ἐτι ἐτολμων ἐπερωτᾶν αὐτον οὐδεν, daß kein Sadducäer jetzt weiter gefragt haben könne, so ist dies unrichtig. Luk. 20, 40. ist eigentlich dem Mark. 12, 34. parallel, und steht in der gewöhnlichen Sectionenabtheilung nur deswegen vor dem 108. Abschnitt, weil Lukas diese ganze Geschichte von der Frage des νομικου gar nicht hat. Matthäus hat die nämliche Schlussanmerkung erst 22, 46.

Vom Ausdruck νομικός überhaupt s. Strabo XII. p. 813. χρῶνται οἱ Μαζακηνοὶ τοῖς Χαρονδα νομοῖς, αἰρουμένοι καὶ Νομῶδον, ὅς ἐστιν αὐτοῖς ἐξηγητὴς τῶν νομῶν, καθάπερ οἱ παρὰ Ῥωμαίοις »Νομικοί«. Glossar. νομικός· *jure consultus*. Arrian. Epictet. 2, 13. οὐδε Νομικὸν τινα παρελαβε πώποτε, τὸν εἰδόντα αὐτῷ καὶ ἐξηγησαμένον τὰ νομῖμα.

Vs 36. ποῖα ἐντολὴ *welcherlei Gebot?* Er fragt nicht nach einem einzelnen, sondern von *welcher Art und Beschaffenheit*, an welcher *Qualität* also erkennbar, ein Gebot seyn müsse, um zu den vorzüglichen zu gehören? μεγάλη ἡ ἐντολὴ (nicht μεγαλοτή) *groß, wichtig*, so daß andere, als minder wichtig, ihm nachstehen müssen. — Die »kleinsten Gebote« d. h. solche, welche einen geringfügigen Gegenstand betreffen mochten (Matth. 5, 19. 20.), machen hier den Gegensatz *nicht*. Es ist hier nicht vom Unterschied nach der äußern Materie, sondern nach der innern Form (dem Grunde im Gemüth) die Frage. (Ein anderer Unterschied war zwischen einem *leicht* und einem *schwer erfüllbaren Gebot* קְלָה וְחֻמְיָה oder מִצְוָה קְלָה וְרַבָּה. Auch nannte man oft diejenigen *schwer*, auf welchen hohe Strafe ruhte. Schöttg.) ἐν τῷ νόμῳ *in der mosaischen Gesetzgebung?* oder *in der Thorah*.

Vs 37. Ἰησοῦς haben hier nicht BL Copt. Erst nach αὐτῷ D. Vulg. It. (*Entbehrliche Worte, die theils fehlen, theils in anderer Stellung zugesetzt erscheinen, sind gewöhnlich unächt.*) — Gew. T. εἶπεν. BDEFGKLMS Mt BHV. and. 79. und 18. Basil. Theophyl. ἔφη. ἀγαπήσεις etc. s. schon bei Luk. 10, 27. Die Alex. setzt Deut. 6, 5. καὶ ἀγαπήσεις κυρίον τὸν Θεὸν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεως σου. Der Hauptunterschied ist demnach διανοία statt δυνάμεως. Für das letztere ist der hebräische Text וּבְכָל-מְאֵדָה. Da aber auch Mark. Vs 30. und Luk. 10, 27. διανοία setzen, so scheint die Verwechslung zwischen δυνάμεως und διανοίας (als uralte Variante; vgl. Hebr. 10, 5. ὦτια und σῶμα) schon in ihren Abschriften von der LXX gelegen zu haben. διάνοια = νοῦς

2 Makk. 5, 17. τῇ vor καρδίᾳ haben nicht BEFG 69. 76. 124. and. 16. Mt BHV. and. 11. u. m. τῇ vor ψυχῇ, haben nicht EFG and. Mt BHV. and. 8. Theophyl. Vor διανοίᾳ fehlt es fast nirgends.

Vs 38. Gew. T. πρώτη καὶ μεγάλη. Dagegen haben die umgewendete Ordnung μεγάλη καὶ πρώτη BDL 1. 13. 69. 124. and. 2. Syr. Pers. w. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. PP. latt. Aus L. ist angemerkt ἡ vor πρώτη; und dies, nebst der Versetzung, ist gewiß das dem Sinn Jesu angemessenste: *Dieses ist ein solches vorzügliches und zwar das erste vorzügliche Gebot.* Nur nach diesem Sinn kann Er ein zweites gleich vorzügliches nennen; welcher Ausdruck widersprechend wäre, wenn das erste μεγάλη als Superlativ das vorzüglichste bedeuten sollte.

Vs 39. Vergl. bei 5, 43. — »Ein zweites aber ist ihm gleich« = eine eben so vorzügliche Aufforderung zur Pflichtmäßigkeit. Folgerung: Was einer dieser beiden Aufforderungen, welche nie collidiren, entgegen ist, muß nachstehen, weil es nicht Pflichtgebot, sondern nur etwa eine äußerlich gesetzliche Verfügung ist. — Für αὐτῇ setzen manche, wie BG Mt BHV. etc. αὐτῇ. Das ὁμοία aber würde zu isolirt stehen, und solche Kürzen liebt der hebraisirende Styl nicht. Daher ist auch bei Markus αὐτῇ anzunehmen.

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον, wie LXX Lev. 19, 18. Vergl. bei Luk. 10, 27. Statt ὡς σεαυτὸν haben 1. 124. 131. 157. 235. and. 30. Mt V. and. 8. ὡς ἐαυτὸν, wahrscheinlich aus Mark. Vs 33. und Röm. 13, 9. »Quod est elegantius, Casaubono iudice«, schreibt Wetstein. Die Classiker setzen nämlich oft ἐαυτὸν ipsum für σεαυτὸν te ipsum. Eben deswegen aber ist es bei dem von der classischen Gräcität am weitesten entfernten Evangelisten nicht leicht als ächt anzunehmen. ὡς σεαυτοῦ ist alex. Übersetzung des חַיְכָּל Lev. 19, 18, welches aber manche Rabbinen als = חַיְכָּל רַשָּׁאִי liebe deinen Nächsten, welcher dir selber gleich ist, erklären. Daraus entstand jene pharisäische Deutung Matth. 5, 43: den Nächsten, welcher nicht ist wie du, magst du hassen. — Wie warm und gründlich spricht von diesem: lieben, wie sich selbst! wenigstens in der Freundschaft — Cic. de Legg. 1, 8. Nihil est profecto praestabilius, quam plane intelligi, nos ad justitiam esse natos, neque opinione sed natura constitutum esse jus . . Nihil est enim unum uni tam simile, tam par, quam omnes inter nosmet ipsos sumus. Quodsi depravatio consuetudinum et opinionum vanitas non imbecillitatem animorum torqueret et inflecteret . . sui nemo ipse tam similis esset quam omnes omnium . . c. 10. Sequitur, ad participandum alium ab alio communicandumque inter omnes, justos nos natura esse factos . . Quodsi, quod modo est natura sio, iudicio homines »humani (ut ait poëta) nihil a se alienum pu-

tarent«, coleretur jus aequè ab omnibus. Quibus enim *ratio* naturâ data est, iisdem etiam *recta ratio* data est. Ergo et *lex*, quae est *recta ratio* in iubendo et vetando [vergl. c. 4. »Lex est *ratio summa* (absolute Vernunft) insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria«]. Si *lex*, *jus* quoque. At omnibus *ratio*; *jus* igitur omnibus datum est. Recteque Socrates exsecrari eum solebat, qui primus utilitatem a natura sejunxisset; id enim querebatur caput esse exitiorum omnium. Unde et illa Pythagoreorum vox: τα των φιλων κοινα, και φιλιαν ισοτητα [esse], ex quo perspicitur, cum *hanc benivolentiam tam late longeque diffusam* (allgemeine Menschenliebe) vir sapiens in aliquem pari virtute praeditum contulerit, tum illud effici, quod quibusdam incredibile videatur, sit autem necessarium: *ut nihilo sese plus, quam alterum, diligat*. Quid enim est, quod differat [homo ab homine, sapiens a sapiente?] cum sint omnia [c. 9.] paria! Quodsi interesse quidpiam tantulum modo potuerit, jam amicitiae nomen occiderit.

Vs 40. Gew. T. ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμονται. Die Versetzung ὅλος ὁ νόμος κρεμαται καὶ οἱ προφῆται hat etwas selteneres, und BDL Syr. Vulg. It. Tertull. Cypr. PP. latt. als Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recensionen für sich. κρέμασθαι ἐν . . an etwas hangen, wovon abhängig seyn, daraus abgeleitet werden können. Gen. 44, 30. Judith 8, 24. Sinn: Alle specielle Pflichtforderungen wird derjenige sich von selbst aufgeben, welcher diese zwei universellen an sich macht. Röm. 13, 13. Aus der auf sie gerichteten Gemüthsstimmung fließen tausend Anwendungen für das religiös legale Betragen des Menschen. Maimonid. in Keriat Schema 1, 2. כָּל הַתּוֹרָה תָּלָה בִּשְׁנֵי בָּרִי בָּרַיִת daran hängt Alles. Vergl. Jes. 22, 24. Mit Jesus stimmen überein Bereschit R. XXIV. in Levit. 19, 18. »Diliges proximum ut te ipsum« dixit R. Akiba: הַיְחָדָּשׁ הַלֵּל הַלֵּל haec est magna perfectio. Philo de Septenario p. 282. ἐστὶ δ', ὥς εἰπος εἰπῆν, των κατα μέρος αμυδρητων λογων και δογματων δύο τὰ ἀνώτατα κεφάλαια, το τε προς θεον δι' ευσεβειας και ὁσιότητος, και το προς ανθρωπους δια φιλανθρωπιας και δικαιουσυνης ὧν ἕκαστερον εἰς πολυοχιδεις ιδεας και πασας επαινετας τιμνεται. Auf ähnliche Weise Plutarch. Consolat. ad Apollon. p. 116. Γνωθὶ σεαυτον! και το μηδεν αγαν! εκ τουτων γαρ ἡρτηται τα λοιπα παντα. Plato de Legg. 10. εκ γαρ δη του τοιουτου παντα ηρτημενα τατε ειρημενα κακα γεγονε και εστι και εσται. Berachot fol. 61. Haec est sectio, a qua totum legis corpus pendet.

ἐν ταύταις ταῖς δυοῖν . . Die Rabbinen machten über die mosaischen εντολας gar verschiedene Zählungen. Mischna im tr. Maccot am Ende; R. Chanania ait; Vult Deus Israelcm meritis augere. Propterea

multiplicavit illi legem et praecepta sec. Jes. 42, 21. Zu dieser Stelle macht Maimonides den Commentar: si quis Isr. ex 613 praeceptis legis unum aliquod, ut par est, *sine ulla admixtione humanae intentionis ex amore fecerit*, haeres est vitae aeternae. (Diese *moralische Liebe* des Rechten und Guten, als des Vollkommenen, bedeutet die *pflichtmäßige Willigkeit des Gemüths* überhaupt, welche das Wesen der Tugend ausmacht. Ob alsdann Ein *εργον*, oder viele wirklich daraus erfolgen, hängt von der Gelegenheit ab.) Die Gemara sagt zu ebenderselben Stelle: R. Simlai ait: 613 praecepta data sunt Mosi. Dixit R. Kamaemuna: secundum quodnam scripturae dictum? Respondit: Deut. 33, 4. *ה' ה' ה' ה' ה'* sunt 611. [*ה'* nämlich ist = 400, *ה'* = 200, *ה'* = 6, *ה'* = 5.] Deinde: ego sum Dominus Deus tuus, et: non erit tibi coram me etc. duo sunt praecepta, quae ex ore Dei audivimus, faciunt 613. Davides vero *redegit ad tredecim* in Ps. 15, Jesaias 33, 15. *ad sex*; Micha 6, 8. *ad tria*, Jes. 55, 1. *ad duo*, Amos 5, 4. et Habac. 2, 4. *ad unum*; s. Jo. Coch *Ausg. der Mischna und Gemara des tr. Sanhedrin und Maccot* (Amsterd. 1629. 4.) p. 434. Doch bleibt es sehr ungewiß, ob diese Subtilitäten schon zu Jesu Zeit gangbar waren. Drusius führt an aus Comm. in Pirke Abot c. 3. Dilige proximum tuum ut te ipsum! universale est totius Legis, quemadmodum invenitur in tractatu de Sabbato de *Hillele*, qui docebat Legem per universale unum: dilige proximum etc. und aus Auctor libri Musar c. 18. Gentilis quidam venit [vergl. Talm. Massechet Schabbat 2. fol. 30.] coram R. Sammai sene, dicens: fac me proselytum ea conditione, ut legem doceas me stantem in pede uno [h. e. per universale unum]. Repulit vero eum etc. Venit coram *Hillele* sene, qui eum fecit proselytum; Legem enim docebat eum stantem in pede [gleichsam aus dem Stegreif] sive per universale unum, inquit: dilige proximum etc. (Übereinstimmung Jesu gerade mit *Hillel*! gegen Schammai. Vergl. zu Luk. 2, 25. I. Th.)

ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. Auch wenn der, mit welchem Jesus redete, ein *Sadducäer* war, palste diese Bemerkung Jesu. Denn unmöglich konnten die Sadducäer die Propheten *verwerfen*; nur für gesetzlich entscheidend galt ihm einzig Mose.

Mark. 12, 28. ἀκούσας als Plusquamperf. = *da er gehört hatte*. Zwischen ἀκούσας und εἰδὼς erwartet man ein καὶ, wenn nicht εἰδὼς . . . ἀπεκριθῆ Parenthese war. εἰδὼς weil er indels, wahrscheinlich bis auf den andern Tag, *überlegt hatte*. CDL and. 15. Mt f. Verss. geben dafür εἰδὼν *eingesehen habend*. Die Wahl ist schwer zu bestimmen. — καλῶς gut = *treffend und freundlich*. Mehr noch als ὁρῶς. In der

Art Jesu lag für ihn Ermunterung, auch etwas zu fragen. — Gew. T. πρώτη πασών. Fast alle vorzügliche Hschrr. nebst vielen andern: πρώτη πάντων das allererste = dem alle andere Gebote weichen müssen. πάντων hier Neutrum.

Vs 29. Gew. T. ὅτι πρώτη πασών τῶν ἐντολῶν. Man kann hier die Hauptzeugen sogleich in der Stufenfolge anführen, in welcher sich der Text gebildet zu haben scheint. BL Copt. haben blos ὅτι πρώτη ἐστίν. D. hingegen ὅτι πάντων πρώτη. — Aus diesen beiden Bestandtheilen entstanden nun die Erweiterungen. A. 33. 69. 131. 235. and. 26. Mt i. l. n. 10. etc. setzen zur Leseart des D. etwas hinzu und haben: ὅτι πρώτη παντων εντολη. C. hat dies mit der Leseart von BL etc. combinirt: ὅτι πρώτη παντων εντολη εστιν αὕτη. Die Constantinop. Recension in EFGHS 13. 106. 118. 124. 157. and. 35. Mt a. and. 5. Vs 12. 17. ὅτι πρώτη πάντων τῶν ἐντολῶν. woraus denn endlich in der Menge wurde: ὅτι πρώτη πασων των εντολων. Der Anfang von diesem allem kann kaum ein anderer gewesen seyn, als dieser, daß ursprünglich blos: ὅτι πρώτη. „Ἄκουε etc. von Markus geschrieben war. Nun ergänzte der Eine Theil ἐστίν. Der andere nahm aus der nächstvorhergehenden Frage erst παντων (in D.) ohne εστιν oder sonst etwas; alsdann πάντων ἐντολή, auch noch ohne εστιν (in A. etc.). Weiterhin mischte sich beides u. s. f. Da nun in der einen Classe εστιν, in der andern (in BL) alles das, was dagegen die übrigen haben, außer ὅτι πρώτη. fehlt, und dieser kurze, aber in sich (weil die nächstvorhergehende Frage alles deutlich macht) hinreichend deutliche Satz die Entstehung aller Variationen erklärt, so halte ich ihn allein für ursprünglich. (Gerade bei der neutestamentlichen Kritik ist es, weil der Zeugen so viele sind und die Collationen nichts wichtiges fehlen lassen, am meisten möglich und nöthig, immer zu suchen, welcher Text der ursprüngliche sey d. i. welcher die Entstehung aller vorhandenen Varietäten erkläre. Nur durch das Princip: Zweck der philologischen Kritik ist, den ursprünglichen Text zu finden, zeigt es sich, daß das wahre kritische Entdeckungsmittel von der Frage abhängt: Hat eine vorhandene Variante Merkmale an sich, wie sie entstand? und hat eine andere an sich Charaktere, daß die übrigen aus ihr entstanden seyn können? Merkmale des Entstandenseyns und Merkmale des Nichtentstandenseyns mit einander scharf verglichen, entdecken das Gepräge der Ursprünglichkeit.)

Markus sieht auf den Zusammenhang von Deut. 6, 1 — 5. zurück und will πρώτη als ein »numerisch« erstes Gebot nachweisen. Die Rede hat im Deut. unstreitig die Richtung, Gottes Gebote angeben zu wollen. Sie beginnt hiezu mit der Aufforderung: Höre, Israel! u. s. w.

zum Eingang in eine Aufzählung von *mancherlei* Geboten. Unter dieser Reihe ist nun wirklich: *καὶ ἀγαπήσεις* etc. das *numerisch erste*. Um diese *Zählung* auffallend zu machen, führt Markus das *Beginnen* der Rede mit *ἀκούε* etc. ausdrücklich an. — Dennoch irrt sich Markus. Er misversteht in so fern den Matthäus, als er voraussetzt, Jesus verstehe dieses »*πρώτη*« vom *ersten in einer bei Mose folgenden Reihe*. Vielmehr (s. Matth. und vergl. den eigentlichen Zweck Jesu) will Jesus *Ein* vorzügliches und *ein zweites* vorzügliches d. h. solches, dem alle andere *nachstehen* müssen, angeben. *πρώτη* bezieht sich folglich auf das, was gerade Jesus selbst anführt, als *ἐντολὴ δευτέρα ὁμοία* sc. τῇ *πρώτῃ*, als *δευτέρα ἰσὼς μεγάλη*.

ἀκούε Ἰσραὴλ! Diese Stelle ist die erste, welche der Jude in der Morgen- und Abendgebetsstunde aus Deut. 6, 4. zu recitiren hat. Vitrinae Archisynagogus p. 127 ff. Der *erste* Satz ist Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν! *Unser Schutzgott ist Jehovah* *). (Auch hier steht nämlich das Subject, hebräischartig, zuletzt!) Die *zweite* Sentenz ist Κύριος εἷς ἐστίν! יְיָ יְיָ nur *Einer ist Jehovah*, im Gegensatz gegen Vielgötterei. An diesen theokratischen (religiös politischen) Aufruf, welcher selbst *nicht ein Gebot*, sondern Enunciation zweier Grundsätze der mosaischen Theokratie ist, knüpft nun Deut. 6, 5. die *ἐντολὴ* der *Liebe gegen Gott* d. h. der *freiwilligen und freithätigen Gottergebenheit* als *πρώτη* an; ein Gebot, welches auf nichts specielles, vielmehr auf den *Geist und die Gesinnung* sich bezieht, woraus alle *εργα*, *einzelne Handlungen*, entstehen sollen. — Auch auf den *Phylakterien* (יְיָ יְיָ) stand dieses »*Schemà*« Deut. 6, 4 — 10. zuerst; alsdann Exod. 13, 1 — 12. und 11 — 17; endlich Deut. 11, 13 — 21. Denn die *φυλακτηρία* sollten eine Epitome des Gesetzes enthalten. Isidor. Pelus. Ep. 1. 2. διλτία μικρά, τον νομον ωδινοντα [quasi parturientia = ut partum editura] σφοδρουν των Ιουδαιων καδηγηται, ὡςπερ νυν αἱ γυναῖκες τα ἐναγγελια.

Vs 30. καὶ und so, und daher. ἐξ ὅλης etc. stimmt mehr mit der Alex. zusammen, als des Matthäus ἐν ὅλῃ etc. Über *διανοίας*, wo der

*) יְיָ יְיָ, den Eigennamen des althebräischen Gottes, übersetzen die LXX schon durch Κύριος, ohne ihn an sich aussprechen zu wollen. War dies das Zeichen der Ehrfurcht und Scheu? Dafs im alten Ägypten schon Iaw ein Gottheitsname gewesen sey, ist historisch unrichtig. Erst seit die Juden unter den Ptolemäern zu Alexandrien viel galten, wurde das Iaw Nichtjuden bekannt und nachher ein *Wunderwort* für Mager und Gnostiker. Vermutlich entstand Iaw aus Iawo = יְיָ יְיָ oder יְיָ. Je sonderbarer die Form, desto magischer und geheimnißreicher.

hebräische Text und die Alex. *δυναμῶς* geben, s. bei Matth. Vs 37. — Sollten vielleicht die zwei Zeilen bei Markus:

καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου

καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου

ursprünglich in der Alex. Version eine *doppelte* Übersetzung von einer und eben derselben hebräischen Zeile *וְעַל כָּל הַקֹּחַ* gewesen seyn? so, daß in der ersten Zeile einst *δυναμῶς* und nicht *διανοίας* gestanden hat, *διανοίας* aber entweder durch einen Schreibfehler oder durch eine Conjectur, welche eine Tautologie vermeiden wollte, statt *δυναμῶς* gesetzt worden ist? So wäre es erklärbar, wie Markus in seiner Abschrift der Alex. Version auch noch sein *ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου* neben dem *ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου* gefunden habe.

αὕτη πρώτη ἐντολὴ dies ist ein erstes (nicht *ἡ* = das erste) = ein an der Spitze von einer ganzen Reihe stehendes Gebot. BEL Copt. werden angegeben, als Zeugen, welche diese Worte nicht haben. Sie sind eine entbehrliche, wahrscheinlich durch *Καὶ δευτέρα ὅμοια αὐτῇ* veranlafte Ergänzung.

Vs 31. *καὶ δευτέρα ὅμοια αὐτῇ* und ein zweites Gebot ist ihm an Vorzüglichkeit gleich. *αὐτῇ* s. bei Matth. Vs 39. Gew. T. *αὕτη μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστι* ein anderes wichtigeres Gebot, eines, welchem diese Universalgebote nachstehen müßten, giebt es nicht.

Vs 32. *καλῶς ἐπ' ἀληθείας* (12, 14.) *εἶπας* = fein und richtig, in Wahrheit hast du gesprochen. Die folgenden Worte sind richtiger zu interpungiren. *Ὅτι* = weil wirklich *εἷς ἐστι* nur Einer eigentlich ist und *οὐκ ἔστιν ἄλλος* kein anderer ist = ein *ὢν* genannt zu werden verdient; *καὶ τὸ ἀγαπᾶν . . . καὶ . . . ἑαυτὸν, πλεῖον ἐστι πάντων τῶν ὀλοκαυτωμάτων* so ist auch Liebe = Willigkeit für ihn u. s. w. mehr als Opfermenge. — Auffallend ist es, daß der Rabbine »den Namen« Jehovah nicht ausspricht (wie 1 Chron. 13, 6.), sondern blos sagte: *נִיְיָ יְהוָה יְיָ*. — Der gew. T. setzt wohl *θεός* nach *ἐστι*, aber gegen ABKLMS and. 80. Syr. Pers. p. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. Theophyl. Aug. (D. 61. 69. 124. haben *ὁ θεός*). *οὐκ ἔστιν ἄλλος* kein *ὢν* τως *ὢν*, *πλὴν αὐτοῦ* außer blos Er. Apg. 8, 1. 27, 22. Aelian V. H. 13, 17. *απισθοτο παντας . . . πλὴν ἰστέων*. Arrian. Alex. 5, 2. 40. *οἱ ἱππικὸς τῶν Ἰνδῶν πλὴν ὀλίγων κατανοήσαν*. Die verbesserte Construction macht den Schluß klar: *Ὅτι . . . καὶ τὸ ἀγαπᾶν* etc. *Weil nur Einer ist der ontως ὢν*, so ist dann auch Ihn zu lieben, willig mit ihm übereinzustimmen nach möglichbester Einsicht und Kraftthätigkeit, *πλεῖον* = *γ' ἢ* wichtiger als — aller Cultus! Die wichtigste Religionseinsicht: Gesinnung ist die Verehrung Gottes und das Wesen der Pflicht, nicht der äußere

Act! Dem, der da ist, kann nichts gegeben, nichts entzogen werden. [Wäre der Fragende ein *Pharisäer* gewesen, so wäre kaum zu glauben, daß er die innere und geistige Gottesverehrung so sehr über Ceremonien und Gottesdienst zu erheben die Überzeugung hatte. *Sadducäer* dachten weniger anthropopathisch und geistiger!] Succa f. 49. R. Eleazar: Longe major (praestantior) est, qui erogat eleemosynam, quam si offerret omnes oblationes, sec. Prov. 21, 3. Ps. 50, 51. 1 Sam. 15, 22. και ειπε Σαμουηλ· ει δειλητον τῷ Κυρίῳ ὀλοκαυτώματα και θυσιας [θυσιαι?] ὡς το ακουσαι φωνης κυριου; — — Hos. 6, 6. vergl. Matth. 9, 13. 12, 7. **קָרַב** θυσία Opfer überhaupt. ὀλοκαύτωμα **הָלַף** im Rauch aufsteigendes verbrennbares Opfer. Ps. 40, 7.

Vs 33. Vergl. Antonin. 2, 3. 3, 4. — και ἐξ ὅλης τῆς συνείσεως. Entweder muß man diese Zeile als *Erklärung* des vorhergehenden και ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ansehen, oder fragen, ob nicht συνεισεως hier als Synonym des bei Vs 30. beurtheilten διανοίας stehe, so wie wahrscheinlich dieses aus δυναμειως entstanden ist. D. Cdd. It. haben wirklich δυναμειως statt συνεισεως übereinstimmend mit dem hebräischen und der alex. Version. και τὸ ἀγαπᾶν sc. τινος und das Wohlwollen eines jeden . . — Der Rabbine hatte auch in so fern Jesus sehr richtig gefaßt, als er die beiden Formeln zusammen nahm und sie nicht als zweierlei ansah. Sie fordern eine und dieselbe Gemüthsstimmung. Das αγαπαν κυριον kann in keinem Gemüth seyn, ohne zugleich zu seyn ein αγαπαν τον πλησιον ὡς εαυτον! Röm. 13, 8. Gal. 5, 14. Gew. T. τῶν θουσιῶν. ABDFGLS und viele andere ohne τῶν.

Vs 34. ἰδὼν αὐτὸν ihn anblickend mit Erstaunen. Er übertraf Jesu Erwartung. αὐτὸν haben nicht DL 28. 33. 91. u. a. Mt f. Arm. Slav. Vulg. It. Hilar. Es schien entbehrlich. νουνεχῶς auf verständige Weise, als cordatus. Oft bei Polyb.; s. Raphel. p. 145. = ὡς νοῦν ἔχων. 1 Kor. 14, 19. οὐ μακρὰν εἰ ἀπὸ . . du könntest leicht vollends übertreten in mein messianisches Gottesreich, zur Gottesverehrung durch Geist und Wahrheit. Joh. 5. Was fehlte ihm noch? etwa dieses, jenes Dogma? Darauf sieht Jesus nicht; s. Matth. 7, 21. 25, 40. Die Einsicht des Praktischwahren bringt dem Übertreten nahe, das Wollen, die Ausübung macht den Ütritt wirklich! Darauf kam es also noch an, ob der Fragende nicht nur jenes αγαπαν etc. als das höchste dachte, sondern auch mit Willensthätigkeit in sich zur Wirklichkeit bringen mochte. — Übrigens konnte ein Rabbine dergleichen reinere Ansichten haben, nach 1 Sam. 15, 22. Ps 40, 7. 50, 8. Prov. 21, 3. Hos. 6, 6. Sir. 32, 1. 2. Judith 16, 16.

109. Matth. 22, 41 — 46. Mark. 12, 35 — 37.
Luk. 20, 41 — 44.

Da Pharisäer und Sadducäer Jesus durch vorgelegte, theils verfängliche, theils dogmatisch wichtig scheinende Fragen vor dem Volk in Gefahr und Verlegenheit zu setzen vergeblich versucht hatten, so wendet Er selbst nunmehr das Verhältniß um, und macht die Pharisäer auf eine verkehrte und zu schädlichen Erwartungen führende Deutung des Ps. 110. aufmerksam. Sein Zweck aber ist nicht etwa blos, sie als unrichtige Exegeten in Verlegenheit zu setzen. Er ist weit wichtiger und zur Hauptsache gehörig. Aus dem Ps. 110, welchen man nicht auf den alten Messias, David, sondern *unmittelbar* auf den letzten, entscheidenden, als den theokratischen Stellvertreter Gottes und Stifter eines allgemein ausgebreiteten Gottesreichs bezog, schlossen die Pharisäer und das nationalstolze Volk, daß diesem letzten Messias Gott alle Völker *durch Gewalt wie einen Fußschemmel* unterwerfen werde. Durch die abergläubige Erwartung war die Anerkennung der geistigen Messiasschaft Jesu sehr gehindert, welcher als das Erste Nothwendige, eine allgemeine Verbesserung der Gesinnung zur Rechtschaffenheit, als einzig wahre Gottesverehrung verlangte (Matth. 6, 33. 5, 20. Joh. 4, 21. 24.), doch zugleich alles übrige, was dann die göttliche Macht thun könne, der *späteren Zukunft* (Matth. 24, 14. 22, 7.) überließ. Wichtig war es demnach, wenn Jesus die Unrichtigkeit der pharisäischen Deutung des Ps. 110. auf den großen Davids-Sohn einzusehen Anlaß gab, weil davon nicht blos die bessere Erklärung einer Bibelstelle überhaupt abhieng, sondern dadurch das seiner Anerkennung entgegenstehende Vorurtheil, wie wenn nur ein von Gott mit Allmacht zum Weltüberwinder gemachter Davidssohn der wahre Messias wäre, wegzuräumen war. Daher führt also Jesus darauf hin, daß im Ps. 110. *nicht David* rede und *nicht* von dem Messias als seinem Sohn eine durch Gott bewirkte gewaltsame Weltherrschaft verkündige. Erkannte man, daß im Ps. 110. *ein anderer prophetischer Dichter* sprach, der *den David seinen Herrn* nennt und ihm göttlich mächtige Unterwerfung der Stadt Rabba und der gegen ihn gefährlich vereinten Nachbar Könige auch alsdann, wenn er ruhig bei dem Gotteszelt und vom Krieg entfernt bliebe, zusagte; so — waren nicht etwa blos die fehlende Schriftdeuter beschämt, sondern, was bei weitem wichtiger für Jesus war, eine falsche Messias-Erwartung, ein Hinderniß der jetzt drängend nöthigen Anerkennung seines geistigeren Reichs, beseitigt. Daher ist es Ihm Angelegenheit, das Nachdenken zu wecken: Ob denn nicht Ps. 110. auf Da-

vid gehe? also nicht gewaltsame Völkerbezwungung zum Merkmal des ächten, letzten Messias mache?

Die mit vieler Neugierde wegen der antisadducäischen Antworten Jesu zusammengelaufenen Pharisäer (vgl. Matth. 22, 41. συνημενων etc. mit Vs 34. συνηχθησαν) sollten jetzt, da Jesus ihre selbstsüchtige Absicht leicht bemerken konnte, nicht ohne Anlaß, entweder belehrt, oder als solche, die über das Stillschweigen Anderer nicht zu triumphiren Ursache hätten (Matth. Vs 46.), beschämt zu werden, von Ihm weggehen. Daß Jesus auch jetzt, indem Er diese Frage vorlegte, ihnen als Pharisäern nicht viel gutes, selbst nicht so viel Empfänglichkeit, als den Sadducäern, zutraute, erhellt aus dem nächstfolgenden 110. Abschnitt. Die *Intention* aber, welche Jesu Frage an sie hatte, ist uns nicht deutlich überliefert, so, daß sie anders nicht, als durch *vergleichende Vereinigung mehrerer Punkte*, überzeugend dargethan werden kann. Man muß vorerst aus den dogmatisch angewöhnten patristischen Begriffen vom Messias sich in die althebräische und jüdische zurückversetzen können, welche Jesu Zeitgenossen dachten. Nur auf solche Weise entsteht *historische* Interpretation.

1. Daß der Messias, als solcher, mehr als David, daß der zum Messias bestimmte Geist mehr als alle andere Menschengeister sey, darüber war unter den Juden selbst kein Zweifel. Deswegen hieß und war ihnen der Messias *ein Gottessohn* und zwar der Erste all der theokratisch regierenden Gottessöhne seit David. 2 Sam. 7. Nach Ps. 89, 28. war David *Erstgeborener Gottes* im Gegensatz gegen alle *Völkerkönige*. Der *eigentliche* Messias (wie er seit dem Makkabäischen Daniel gedacht wurde) war der Erste auch über David und alle andere *hebräische Könige*. Sehr leicht hätten demnach die Pharisäer antworten können: wenn gleich der Messias als Mensch von David abstamme und daher Davids Sohn oder Nachkomme genannt werde, so könne er dennoch, wie der Sohn nicht selten den Vater übertreffe, weit über David erhaben seyn. Dies also habe David schon im 110. Ps. anerkannt u. dergl. m. So ist die bei den damaligen Juden nicht bezweifelte Voraussetzung, daß der Messias, dieser ewigbleibende König des ganzen Gottesreichs im Reiche der Geister, im Himmel, der Erste unter allen vormaligen und künftigen zur Theokratie gehörigen Geistern, folglich mehr als die Engel, als das gesammte jüdische Volk, als Abraham, Mose, David u. s. w. sey, auch Hebr. 1 — 8. ganz nach *jüdischen* Grundbegriffen ausgeführt. Diese anerkannte Erhabenheit des Messias konnte völlig hinreichen, wenn die Pharisäer gegen Jesus blos dies hätten erklären sollen, wie *überhaupt* ihm David, wenn er in jenem Psalm von dem Messias sprach, diesen *seinen Herrn* genannt haben könne.

2. Die Fiction, nach welcher J. D. Michaelis in den Anmerk. und sonst den Knoten der Frage Jesu zu schürzen sucht, daß nämlich Jesus im Psalm nicht יהוה, sondern יהוה ausgesprochen und folglich die Pharisäer eigentlich gefragt habe: wie David den Messias, seinen Sohn, habe *Jehovah* nennen können, in so fern יהוה so viel als *Jehovah* wäre? ist nichts als dogmatische, und unhistorische Fiction. a. Die Evangelisten selbst citiren τῷ κυρίῳ μου d. i. יהוה, nicht blos: τῷ κυρίῳ, welches letztere für יהוה oder יהוה stehen müßte, wenn Jesus eine veränderte Punctuation im 110. Ps. angenommen und auf diese seine Frage gegründet hätte. b. Die Pharisäer würden Jesu sogleich geantwortet haben: im Ps. werde nicht von τῷ κυρίῳ יהוה = יהוה gesprochen; der Psalmist nenne den, welcher sich »zur Rechten« des »HERRN κατ' ἐξοχην« setzen solle, nicht ebenfalls »den HERRN κατ' ἐξοχην«, sondern blos *seinen* Herrn. Sie würden c. sogar leicht die Bemerkung gemacht haben, daß es nichts geringeres als eine offenbare Contradiction seyn würde, wenn der *Jehovah* erst den *Jehovah* auffordern wollte, sich zur rechten Hand des *Jehovah* zu setzen. Der Messias kann zu einem »Sich Setzen bei *Jehovah*« (d. h. zu einer in der Zeit erfolgenden, ihm zur Belohnung werdenden Erhebung unter den Geistern) von *Jehovah* aufgefordert werden. Wie aber könnte ein solcher Act (um wenigstens für Andere mehr zu werden, als er vorher gewesen wäre oder gezeigt hätte?) dem *Jehovah* von *Jehovah* zugemutet werden, da man voraussetzt, daß *Jehovah* die Gottheit überhaupt be-
deute?

3. Nach all diesem kann also das für die Pharisäer unauflösliche nicht darin gelegen haben, daß der Messias irgend überhauptin Davidssohn und doch auch Herr (König, Oberhaupt) Davids genannt werde. Das unauflösliche muß in der Art zu finden seyn, in welcher David von seinem Sohn als von seinem Herrn gesprochen haben sollte. »Ihr gebet zu«, sagt Jesus den Pharisäern, »daß der Messias *Nachkomme* Davids sey?« Sie bejaheten dies. »Wie kann denn aber David«, fuhr Jesus fort, »ihn (λέγων =) mit den Worten: *Jehovah hat gesagt* meinem Herrn u. s. w. seinen Herrn nennen? Wenn ihn David hier, wo er von Einem spricht, welchem *Jehovah* bereits damals das Ruhigsitzen am erreichten Ehrenplatz befahl oder befohlen hatte, seinen Herrn nennt, wie wäre er dann sein *Nachkomme*?« Mit andern Worten: Dem, welcher erst als Davids *Nachkömmling* Messias seyn sollte, konnte doch nicht schon zu Davids Zeit gesagt seyn: ruhig und als ein zu seinem höchsten Ehrenplatz bereits erhobener — zu erwarten, bis *Jehovah* jeden seiner Gegner vor ihm demüthige. Vor diesem ruhigen Erhobenseyn zur Rechten

Gottes mußte doch der Messias erst Davids Sohn oder *Nachkömmling* werden und als solcher auf Erden thätig seyn, um *alsdann* in jenen allmählig, aber unwiderstehlich siegenden Zustand der Theokratie überzugehen. *Wie* könnte also David »mit jenen Worten«, nach denen er schon zu Davids Zeit in einen glorreichen Ruhestand eingegangen seyn müßte, den Messias seinen Herrn nennen, wenn derselbe doch ein erst später zu erwartender Nachkömmling von David ist?

Bei dieser Frage kam es demnach auf ächtes Schriftstudium an. Es war nicht etwa zu antworten, daß die Propheten öfters die Zukunft sich lebhaft vergegenwärtigten und daher von künftigen Dingen, wie von geschehenen sprächen. Das Moment der Frage beruhte nicht bloß auf dem Präteritum in εἶπεν, sondern zugleich darauf, daß der Befehl, welcher schon zu Davids Zeit dem Messias (wenn er unter dem dort angedeuteten *κύριος μου* zu verstehen wäre) gegeben worden seyn müßte, auf einen Zustand (der glorreichen Ruhe) gehen würde, welchen einzunehmen dem Messias unmöglich schon damals befohlen seyn konnte. — Auf diese Weise, wenn nicht von der (allzu leicht beantwortlichen) Frage: wie der Messias überhaupt von David selbst »Davids Herr und Davids Sohn« genannt worden seyn könne? die Rede ist, wenn vielmehr die ganze Citation zusammengefaßt und folglich gefragt worden ist: Wie der begeisterte David den Messias seinen Herrn dort nenne, wo er sage: der Jehovah hat meinem Herrn die ehrenvollste Stelle bei ihm ruhig einzunehmen befohlen? — — auf diese Weise ist es begreiflich, wie die Pharisäer, welche jenen Psalm vom Messias zu erklären gewohnt waren, Jesu, unbeschadet ihrer traditio exegetica, nichts zu antworten wußten.

Zwar deutet ihnen Jesus nach Matth. Vs 45. (und Matthäus ist gewöhnlich in solchen, hebraizirende Eigenheiten betreffenden Stellen der genauere Überlieferer der Worte und des Sinns Jesu!) selbst auf die Auflösung: »Wenn . . . Wenn nun (nach eurer Erklärung) David in jener Stelle ihn, den Messias, seinen Herrn nennt (d. h. wenn nun unter dem dort genannten *κύριος μου* der Messias zu verstehen ist . . .), wie wäre alsdann der Messias erst ein *Nachkömmling* Davids?« Allein dieses *Wenn* war ein für die Pharisäer verlorener Wink. Ist es doch auch für so viele, welche gerade nach Jesu Sinn den 110. Psalm von dem endlichen und eigentlichen Messias deuten zu müssen meinten, ein lange verlorener Wink geblieben.

Wir finden ihn, wenn wir uns selbst fragen: wie denn wohl Jesus seine Frage, da die Pharisäer verstummten, bei sich selbst beantwortet haben möge? Man blieb dabei: auch Jesus habe den 110. Psalm direct vom Messias verstanden; man glaubte diese vermeintlich von Jesus ange deutete Exegese durch mancherlei (dem Inhalt des Psalms, wenn er in

seinem ganzen Zusammenhang erwogen wird, nicht angemessene) Wendungen »vindiciren« zu müssen. Alsdann aber konnte man (s. Nr. 1. 2.) nicht einmal befriedigend angeben, wie Jesus das Paradoxon, daß der Messias Davids Sohn und Davids Herr genannt sey, für räthselhaft und schwer auflöslich angesehen haben könne? Eben so wenig war zu zeigen, wie Jesus dasselbe für sich auf eine Art gelöst haben möge, die den Pharisäern nicht eben so wohl bekannt gewesen wäre.

Alles hingegen ist klar, wenn Jesus den Pharisäern fühlbar machen wollte, wie *sehr inconsistente Schrifterklärer auch sie* (nicht blos die von Ihm zurechtgewiesene Sadducäer) seyen, wenn folglich sein Zweck war, ihnen vor dem Volk und den Sadducäern zu zeigen, wie wenig sie sich darüber zu gut thun dürften, daß Er den Sadducäern kurz zuvor Matth. 22, 29. einige ihrer falschen Schrifterklärungen entdeckt habe, worüber Er die Ihm immer weit verhalsteren pharisäischen Sectirer schadenfroh zusammengelaufen sah. Kurz; Er wendet das »μη ειδότες τας γραφας« auch auf die Pharisäer an. Wie? Dies muß in den Scholien philologisch dargethan werden.

Hätten nun aber die Pharisäer Jesu Wink benutzt, ihre exegetische Tradition, den 110. Psalm vom Messias zu deuten, geprüft und sie unrichtig gefunden, so wäre alsdann *nach der Beschämung* für sie auch die *Belehrung* entstanden. Aus Stellen, wie das τιθέναι ἐχθρούς ὑποκάτω τῶν ποδῶν, schlossen sie auf einen Messias, welchem Gott die Feinde iſdich unterjochte. Nur wenn dergleichen Deutungen des A. T. aufgegeben wurden, konnte eine *reinere Messiasidee* Platz finden. Hätte die jüdische Nation an Jesus aus Überzeugung sich angeschlossen und um Ihn sich voll Gottesvertrauens vereint, so hätte die Gewaltthätigkeit der Römer u. s. w. von ihnen zurückweichen müssen. Sie wären befreit, σωθέντες, geworden. Die Römer selbst aber unterjochen zu wollen, wäre nie in Jesu Messiasidee gelegen! — — Jesu Absicht war also nicht blos beschämend. Hätten die Pharisäer erst anerkannt, daß der Ps. 110. nicht vom Messias handeln könne, so hätten sie auch von dem der Sache Jesu schädlichen Vorurtheile, daß der Messias ein Eroberer seyn müsse, geheilt werden können. Sie hätten einsehen müssen, daß das Unterwerfen der Völker durch die Allmacht nicht dem, welcher der wahre Messias seyn sollte, als charakteristisch zugesagt sey, also der nichtkriegerische, aber willenthätig wirksame Jesus der wahre messianische Retter und Regent der Nation im geistigen und im äußerlich wohlthätigen Sinn seyn könne. Dadurch war nicht ausgeschlossen, daß Ps. 110. auch *analogisch* und *durch ein Schließen a minori ad majus* auf den letzten Messias (wie Hebr. 1, 13. geschieht) angewendet werden konnte. Vergl. Apg. 2, 34. 1 Kor. 15, 25. Hebr. 10, 13. die Anwendungen des spe-

cieller - Messianischen', welches den David geschichtlich betraf, auf das höher Messianische, welches auf das aus allem altmessianischen concentrirte Messiasideal bezogen werden konnte. Denn *alles vorzügliche*, was von den alten Messiasen in der Prophetenzeit vorkam, concentrirte man immer in dem Ideal des letzten oder Hauptmessias; doch aber nicht als directe Voraussagung, sondern als etwas, das *nach der Schicklichkeit* vom Ähnlichen auf das Ähnliche zu beziehen erlaubt sey.

Matth. 22, 41. συναγμένων da indeß (s. 22, 34.) mehr und mehr zusammengelaufen waren . .

Vs 42. τί ὑμῖν δοκεῖ saget mir nun auch einmal euer Gutachten, als Schriftkundige. 22, 17. 2, 4. περὶ τοῦ Χριστοῦ über einen Punkt, den ächten Messias betreffend, nämlich über diesen: τίνας υἱὸς ἐστὶ aus welcher Familie Er seyn müsse? Von unmittelbarer Sohnschaft ist die Rede nicht. Auch die Pharisäer verstehen es nicht davon. Sie konnten denken: Jesus wolle etwa auf die Erwartung deuten, daß der Messias »ein Sohn Ephraims« d. h. ein israelitischer, wohl gar samaritischer (Joh. 3, 25.) Abkömmling seyn könnte. Vergl. Scholion bei Matth. 1, 1. Darüber sind sie daher hier, wie Joh. 7, 42. leicht entschieden, daß der Messias nicht בֶּן-יוֹסֵף, nicht בֶּן-אַפְרַיִם seyn könne, sondern den Judäern, der jüdischköniglichen Familie, zu vindiciren sey. 2 Sam. 7, 15. 16. Joh. 4, 22. Sohar Numeror. fol. 99. col. 394. deutet wirklich die Stelle des Ps. 110. auf den Messias בֶּן-יוֹסֵף Dixit Dominus Domino meo h. e. ille Justus (Jacobus, de quo Sohar antea loquitur) dixit ad Messiam filium Joseph: Sede a dextris meis. דָּא צַדִּיק לְקַבְּלִיהּ מְשִׁיחָא בֶּן-יוֹסֵף

τοῦ Δαυὶδ. Dies wulste auch das nach Mark. 12, 37. »mit Vergnügen« zuhörende Volk. 12, 23. 21, 9. Luk. 18, 38. Joh. 7, 41. 42. Matth. 1, 1. 2, 5.

Vs 43. πῶς . . καλεῖ wie ist es möglich, daß . . nennt? Jesus sagt nicht: in dem Psalm spricht David (wie Dr Olshausen dieser angewöhnten, pharisäischen und patristischen unexegetischen Voraussetzung nicht los werden kann), sondern Er will dadurch, daß der Psalmist den Angeredeten seinen Herrn nannte, darauf aufmerksam machen, daß der Psalm nicht wohl eine Dichtung Davids seyn könne, welcher selbst den Messias nicht durch die Benennung: »meinem Herrn« (ohne allen Zusatz) bezeichnet haben würde. Ein Begeisterter (נְבִיא) ist immer ein Exaktirter) richtete den Ps. 110. an David als an »seinen« Herrn = König, um ihn, da er im Krieg in Lebensgefahr gekommen war, zum Besten

der Nation vom Ausziehen mit der neuen genügenden Mannschaft abzuhalten und ihm, auch wenn er ruhig auf Zion, auf seinem Sitz zur Rechten des Gottesthrons in der Stiftshütte, bleibe, gewissen Sieg gegen Rabba nach aller Wahrscheinlichkeit vorauszusagen.

ἐν πνεύματι in Begeisterung (Luk. 2, 27. 1 Kor. 12, 8. 1 Petr. 1, 21.) d. h. in einem nicht ohne religiös erhöhte Gemüthsstimmung entstandenen Psalmlied. Dafs die Rabbinen das alte Testament durchaus als in spiritu sancto gedacht und geschrieben schätzten, s. hier Wetst. Schöttg. Auch ist aller Streit über Inspiration höchst überflüssig, sobald man nur philologisch aufsucht, welchen Personen und unter welchen Umständen ein Handeln und Reden »aus heiligem Geist oder nach dem Geiste des Jehovah« zugeschrieben ist. Wo irgend hebräische Künstler (Exod. 35, 31. 28, 3. 31, 3.), Krieger (BRicht. 11, 29.), Kämpfer (BRicht. 14, 6.) u. s. w. durch ihre Gefühle von Religiosität exaltirt und in ein Vorherrschen des Geistigeren, des νοῦς und πνεύμα, versetzt, etwas unternahmen, da waren sie in einer »Inspiration« oder handelnd im (nach dem) Geiste Gottes. Eben so, in ihrer Art und nach ihrem wichtigeren Gegenstand, die prophetischen Liederdichter der Psalmen, die Propheten als Sittenrichter und Seher der Zukunft oder der Zeichen der Zeit (als Ausleger des »praesens gravidum futuri«), die hebräischen Gesetzgeber und die das Gesetz religiös anwendenden Könige (Jes. 42, 1.), im N. T. aber alle ächte Christen. 1 Joh. 2, 20. 27. 2 Joh. 6, 44. 45. Späterhin stieg erst der Glaube an Inspiration als Gabe der Untrüglichkeit. Aber daraus, dafs der Redende sich seines pneumatischen Zustandes bewußt war, indem er das gottergebene Bewußtseyn hatte, nichts als das gotteswürdige sagen, rathen, thun zu wollen, folgte weder ihm selbst noch andern Infallibilität. Petrus Gal. 2, Jakobus Apg. 21, 20 — 25. zweifelten gewifs nicht, dafs Paulus als im πνεύμα ἁγίου denke und lehre. Dennoch dissentirten sie von ihm, nach ihrer (in der That unrichtigeren) Begeisterung, in ihrem »christlichen Bewußtseyn«, dafs sie das göttlich wahre wollten und auch in der Einsicht erreicht hätten. Der Wille irrt alsdann nicht, aber die Intelligenz und die Meinung, allein Recht zu haben.

Bei Lucian macht der »überwiesene Jupiter« gegen Kyniskus noch die sehr bedeutsame Unterscheidung: »Alles, was die Dichter aus Begeisterung der Musen singen, ist wahr; aber sobald sie [mitten in ihren Gedichten] von diesen Göttinnen verlassen werden, sind sie dem Irrtum unterworfen, und sagen oft das Gegentheil von dem, was sie in ihrem begeisterten Zustand gesungen haben. Auch ist es ihnen zu verzeihen, wenn sie als bloße Menschen des Wahren unkundig sind, sobald die Gottheit von ihnen gewichen ist.« Wieland Übersetz. II. Th. S. 444.

Lucian läßt hier den Zeus sagen, was die Priester, welche Homer etc. als Stütze ihres Götterdienstes nutzen wollten, vorgaben. Wieland setzt über eine solche partielle Infallibilität Homers etc. die [auch auf verfeinerte christlich-dogmatische Infallibilitätstheorien mancher Katholiken und Protestanten anwendbare] Note bei: »Jupiter möchte seinem Dichter gerne durchhelfen, ohne es sich anfechten zu lassen, daß er eben dadurch den Hörern und Lesern des Dichters eine Falle stelle. Denn wie können diese wissen, welche von den widersprechenden Stellen alsdann die inspirirte ist? wo der Einfluß der Wahrheitsingenden Musen anfieng und wo er sich zwischenunter zurückzog?«

Die *Inspiration* *) oder heilige Begeisterung im alten, populären Sinn, d. h. die erhöhte, mit der den Religionsbegriffen des Individuums entsprechenden Andacht verbundene Gemüthsstimmung, bringt allerdings mit sich, was nach Bereschit R. 85. 3. R. Chona anmerkt: *ne dicant, haec verba poetarum fuisse, sed sciant omnes, dixisse eos in spiritu sancto.* Und so bemerkt auch Jesus hier, daß Er von einer *ἐν πνεύματι* gesprochenen, folglich nicht etwa unbedachtsam entstandenen und daher nur obenhin zu behandelnden Sentenz rede. Vielmehr ist das *πνεῦμα, πνευματικόν* oft als das *geistvolle*, auch das *bedeutsame*. Apok. 11, 8. — Dafür, daß ein Psalm besonders vom *רוח הקודש* herkomme, hatten (s. Schöttg. p. 191.) die Rabbinen nach Sohar Gencs. 1, 128. die Regel: *Ubiunque sub initio Psalmi verbum לדוד legitur, sensus occultus est, quod רוח הקודש illum eloquatur.* Sie übersetzten sich *לדוד* »an David« (nicht: von David), nämlich vom heiligen Geiste Gottes dem David gesagt.

Vs 44. *αὐτὸν* sc. *τον χριστον* Auf dieses *αὐτον* und auf *λεγων* muß man den *Nachdruck* legen: »Wie kann der begeisterte David ihn, den Messias, seinen Herrn mit folgenden Worten nennen: u. s. w. (Der Sinn ist: Konnte David nicht so reden, so muß nicht David in diesem Psalm sprechen, sondern ein anderer an David. Und alsdann geht das

*) Die *Inspiration* wurde mehr wie ein innerliches Hauchen und Bewegen im Geiste, und nicht wie ein Hereinhauchen eines Gottesgeistes gedacht und gefühlt. Wo das Bewußtseyn nicht ist, daß man selbst etwas bewirke (wie nicht nur im Träumen, sondern auch im Anschauen von Raum und Zeit u. s. w.), da meint der Ursachsuchende: eine andere Kraft erregt mich, entweder als etwas in mir und meinem Wesen gegenwärtig gewordenen, oder von aussen her einwirkendes. Richtig erkannte selbst Dr. Olshausen S. 876, daß *νοῦς* (= *πνεῦμα*) die Vernunft bedeute, als das Vermögen, göttliches, übersinnliches (nämlich das, was nach Ideen seyn und werden sollte, wenn es gleich sinnlich nicht vorhanden ist) zu vernehmen (d. i. idealisch, als nach der Vollkommenheit erforderlich, sich vorzuhalten).

»Setze dich und warte, bis Gott deine Feinde dir zur Fußbank macht«! auf David, als des Dichters Herrn, nicht auf den künftigen Davids-Sohn.) Nach καλεῖ darf daher keine grössere Interpunction gedacht, vielmehr muß (s. Inhaltsanz.) καλεῖ mit λέγων = ὡς λεγων, ununterbrochen verbunden werden. εἶπεν er sagt oder er hat gesagt. **ὁ** ausgesprochen ist.

Jesus gebraucht das Wort der Alex. Version. ὁ κύριος = יהוה, τῷ κυρίῳ μου = יְיָיְהוָה meinem Herrn. Ein Titel, welchen wenigstens beim Hebräer der Vornehmere nicht dem Geringeren beilegt, höchstens der gleiche freie Mann dem gleichen. Gen. 23, 6. 11. 15. Sehr ähnlich mit dieser Stelle ist es, wenn der Siracide 51, 10. sagt: daß er wegen seines durch Verläumdungen gegen ihn gereizten Königs (Vs 6.) zum Jehovah, dem Vater dieses seines Herrn, um Lenkung des königlichen Sinns gebetet habe. Επεκαλεσαμην Κυριον (Jehovah) πατερα κυριον μου. [Auch auf die Makkabäischen Könige wurde nach dieser Stelle jenes aus 2 Sam. 7. angewendet, daß der Gott und Oberkönig der Nation ihr Vater sey!]

κάθου = κάθειο (von καθίω = κάθημι) sitze, setze dich. Schon das Sitzen in Gegenwart eines orientalischen Königs ist große Ehre, das Sitzen zur rechten Hand aber noch vorzüglicher, als das zur linken. 30, 31. 23. vgl. 25, 33. 35. Auch den Nichtjuden war dies leicht verständlich. Callimach. Hymn. in Apoll. vs 29. δυναται γαρ, επι δεξιῳ δέξιός ἦσται. Aristid. Hymn. de Minerva: Πινδαρος δ' αὖ φησι δεξιαν κατα χειρα του πατρος [des Zeus] αυτην [Minerva] καθεζομενην τας εντολας τοις θεοις αποδεχεσθαι. Daher Horat. Od. 1, 12. Proximos illi [Jovi] tamen occupavit Pallas honores. — Aber wer zur Rechten des Andern sitzt oder sitzen will (s. Matth. 20, 21.), ist dann nicht etwa Eberderselbe, oder Eines Wesens (Homousios) mit dem, welcher jene Rechte hat, sondern Ein des nächsten Ehrensitzes gewürdigter (Matth. 26, 64.), dahin durch belohnende Erhöhung gelangter (Phil. 2, 9.), nicht wesentlich es besitzender. So war Stephanus gewohnt, sich den Menschgewordenen Messias, τον υἱον του ανθρωπου, zur Rechten Gottes zu denken = εκ δεξιων εστῶτα του θεου. Niemand sitzt oder steht sich selbst zur Rechten.

ἕως ἄν so lange, bis = während. τιθέναι ὑποπόδιον hinlegen gleichsam als Fußbank, hier = äußerst gedemüthigt, so daß man, wenn man wollte, darauf treten könnte, wie oft alte Sieger auf den Nacken der Besiegten. Aeneid. 10, 731. tum super abjectum posito pede nixus. — Ein θρόνος war im griechischen Altertum ein Sitz mit einer Lehne, Armstütze und einem Fußaustritt. Der Fußaustritt blieb immer

das Zeichen eines Sitzes für Götter oder illustre Personen. Vgl. Buonarrotti Osservazioni sopra alcune medaglion p. 115. Völkel über den Tempel und die Statue des Jupiter Olympius S. 199. Schon Homer unterscheidet den mit dem Fußauftritt versehenen, immer an der Wand angelehnten θρόνος, von dem κλισμος, dem bequemen Stuhl mit einer Rücklehne und dem διφρος, dem Sessel ohne Lehne (Tabouret). Telemach in der Odyss. 19, 103. giebt der für andere unkennbaren Minerva einen θρόνος, sich selbst aber nur einen διφρος. Auf den Ruinen von Persepolis (s. Niebuhr) zeigt sich der Richtende auf einem solchen hohen Thronstuhl mit daran befestigtem Fußtritt. Vergl. Matth. 19, 28. den θρόνος της δοξης des Messias, mit den zwölf θρόνοις, worauf καὶ ὑμεῖς καθήσεσθε κρίνοντες τοὺς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ. Mehrere Collectaneen über diesen auszeichnenden Sitz s. in Carcani's Noten zu den Pitture d'Ercolano T. I. p. 151 ff. Diese Sitte beobachteten nun auch die hebräisch-griechischen Schriftsteller, und die Hebräer selbst geben ihrem Gott die Erde zum Fußauftritt, dem Messias aber und sonstigen Königen die besiegten Feinde, auf deren Nacken der Sieger seinen Fuß setzte. Athenäus 5, 4. p. 192. πολλαχού ὁ Ὅμηρος φησὶν ἐξείης ἔζοντα κατὰ κλισμούς τε θρόνους τε. — Ὁ γὰρ θρόνος αὐτοῦ μόνον ελευθεριος ἐστὶ καθέδρα σὺν ὑποποδίῳ, ὅπερ θρόνον καλοῦνται (sc. Attici et Coi, sec. Sextum Empir. Grammat. I. 246.). Bereschit R. 1, 21. Domus Samaei dixit: primo creatum esse coelum, deinde terram; simile regi, qui fecit sibi thronum, deinde ὑποποδίον = יִיְיָ יְדִי יְדִי. — Statt ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου haben BDGL 69. 124. and. 11. Mt c. 10. Syr. Cdd. It. Aug. ὑποκάτω τ. π. σ. Auch bei Markus haben einige, aber wenigere, alte Zeugen, BDgr. 28. Copt. Arr. Perss. ὑποκάτω. Sollte es an beiden Orten blos Verbesserungsversuch seyn, um den Ubelklang wegen des folgenden ποδῶν zu vermeiden? In so vielen bedeutenden Hschrr. auch von der occidental. Recension, die das rauhere gerne behält, ist eine solche Rücksicht auf die Kakophonie nicht wahrscheinlich. Da ὑποποδίον in der Alex. Version und sonst im N.T. trotz des Übellauts das gewöhnliche ist, so wird das ungewöhnliche ὑποκάτω bei Matthäus sehr wahrscheinlich. In die wenigeren Codd. und Verss. bei Markus mag es aus Matthäus hinübergekommen seyn.

Vs 45. εἰ οὖν wenn nun nach eurer, pharisäischen Schriftauslegung: Δαυὶδ καλεῖ αὐτὸν κύριον, = David es ist, der ihn, den Messias (auf die im Psalm enthaltene Art, wie einen ihm gegenwärtigen! von Jehovah schon zum Ruhigsitzen angewiesenen!) seinen Herrn nennt u. s. w.

Dieses εἰ, wenn, war ein Fingerzeig von Jesus, um den Psalm nicht vom Messias zu deuten, um also auch den Pharisäern ein οὐκ ἔστιν

δὲναί τας γραφάς nach 22, 29. nachzuweisen. Diese von Jesus beabsichtigte Berichtigung, daß der Ps. 110. nicht von dem letzten Messias und Davidsohn rede und nicht dieser dort *der Herr Davids* genannt sey, welchem Heeresmacht die Feinde unterwerfen solle — muß um so vollständiger dargelegt werden, da im N.-T. mehrmals *) ganze Stellen dieses Psalms in Beziehung auf den Messias angeführt sind, auch *der Ausdruck »zur Rechten Gottes sitzen oder seyn«*, welcher vom Messias, Jesus, oft gebraucht (Ephes. 1, 20. Kol. 3, 1. 1 Petr. 3, 22.) und sogar anschaulich gemacht wird (Apg. 7, 55. 56. Apok. 5, 1. 7.), *auf jeden Fall aus dem Ps. 110. abzuleiten ist.* Hebr. 1, 3. vgl. mit Vs 13.

Schon Talmudisten und andere ziemlich frühe rabbinische Schrift-erklärer verstehen *den Ps. 110.* gerade in der angeführten Stelle *direct vom Messias.* Sanhedrin fol. 108. 2. *Deus collocavit regem Messiam ad dextram suam sec. Ps. 110, 2. et Abrahamum ad sinistram.* *Facies vero hujus pallescebat, et dixit: Filius filii mei [nämlich: Davids] sedet ad dextram, ego vero (non nisi) ad sinistram! Et Deus placavit ipsum, inquiens: Filius filii tui ad dextram meam, at ego [nach Vs 5.] ad dextram tuam.* [So saßen drei an einem triclinium zusammen! Auch der zur linken Seite Gottes *auf der ersten Thronstufe* sitzende Abraham hatte alsdann natürlich gegen den in der Mitte thronenden Gott *seine rechte Seite* gekehrt!] Midrasch Thillin bei Ps. 2. und 18, 15. wiederholt das aus dem Sanhedrin angeführte mit dem Zusatz: *Et ita dicet Messiae sec. Jes. 16, 5. ille sedet et ego faciam bellum.* Saadias Gaon in Dan. 7, 13. *Hic est Messias, »justitia nostra« sec. illud: Domiaus dixit Domino meo.* Auch erklärt Bereschit R. 85, 10. *den baculus regni Ps. 110, 3. vom Messias,* und Bemidbar R. meint: *baculus Aaronis fuit in manu omnium regum (Jud.) donec vastaretur domus sancta. Tunc occultatus est. Sed eadem virga (𐤁𐤓𐤕) est in manu Messiae nostri, cito in diebus nostris, sec. Ps. 110, 2.* Daß also auch die (meisten) Pharisäer schon zu Jesu

*) Diese Stellen nämlich — s. Apg. 2, 24. 1 Kor. 15, 24. Hebr. 1, 13. 10, 13. — gebrauchen die von David, als Messias des Jehovah, ursprünglich gesagte Stellen, um in ihren Ausdrücken die zweite damals erwartete Periode des Messiasreichs zu beschreiben, wo man ein baldiges Wiederkommen des geistigen Messias, Jesus, mit einer die Unverbesserlichen alsdann gewaltsam ausscheidenden Gottesmacht erwartete. Ein anderes ist, behaupten: David sprach zu seiner Zeit von einem solchen *Stillsitzen des letzten Messias bei Gott und von Gewalthülfe Gottes.* Ein anderes war, daß man annahm, Gottes Macht müßte einst die Unverbesserlichen, als geistige Feinde, erniedrigen, und daß man diese in die Zukunft versetzte Erwartung mit Worten des 110. Psalm, so wie auch mit den sehr sinnlichen Ausdrücken vom „Zerschmettern wie Töpfe“ Ps. 2, 9. schilderte und dadurch das sinnliche gleichsam zu vergeistigen suchte.

Zeit diesen Psalm vornehmlich von dem Messias erklärt haben, ist um so eher glaublich, und Jesus kann kaum anders verstanden werden, als daß Er diese Exegese bei den Pharisäern wie eine unstreitige angenommen kannte.

Hieraus aber folgt offenbar nicht (s. dagegen auch Borhecks Abhandl. in Eichhorns Biblioth. der bibl. Literatur VI. Th. S. 315 — 330. und Stolz Anmerk.), daß *Jesus* eben so wie die Pharisäer exegisirte. Nichts ist sonderbarer, als der gewöhnliche Schluß älterer Schrifterklärer, z. B. Schöttgen's p. 191. »Nihil luculentius ostendit, Psalmum hunc de Messia agere, quam silentium istorum Judaeorum, cum quibus Christus tum disputabat«; wie wenn die Pharisäer unsere Musterbilder in der Schrifterklärung seyn könnten und sollten! Vielmehr gab gewiß der Umstand, wenn etwas von den Pharisäern als entschieden angenommen war, Jesu doppelten Anlaß zur eigenen Prüfung. Daher sagt Er: *Wenn (!) der Psalm von David wäre, so würde hieraus etwas unpassendes folgen.* Sein Sinn war demnach, die umgekehrte Ansicht zu veranlassen = also ist der Psalm *nicht* ein Ausspruch von David über den Messias, der nicht zur Rechten Gottes sitzen bleiben, sondern erst als Mensch erscheinen sollte. Er ist vielmehr ein begeistertes Wort an David selbst, als den Herrn des redenden Dichters u. s. w.

Doch, in so fern es noch ein *ererbtes Vorurtheil* auch *unsers Zeitalters* zu seyn scheint, die alttestamentliche Schrifterklärung als eine der schwächsten Seiten der Stifter des Christentums anzunehmen, worin sie sich entweder zu viel *accommodirt* oder *selbst zu wenig Einsicht gehabt haben sollen*, so sey es mir erlaubt, für die jetzige und manche andere Stelle, hier die Gründe und die Gränzpunkte einer ganz verschiedenen Beurtheilung, wie Jesus, seine Apostel und die Verfasser des Neuen Testaments das Alte in Beziehung auf das Messianische verstanden, erklärten und anwendeten, nach den Hauptmomenten anzudeuten.

Von Jesus selbst a. ist die Mutmaßung, daß Er sich nach irgend einer Ihm als irrig bekannten Meinung, wenn sie das religiöse angien, accommodirt habe, historisch und psychologisch völlig ungegründet. So gewiß es auf der andern Seite ist, daß Er, um auf andere zu wirken, zu den für sie *adäquatesten Beweisgründen* *condescendirt* (Joh. 5, 34.), so that Er doch auch dieses nur, *wenn Er sie selbst richtig fand*. Sogar Ausdrücke aber, welche irrig und in einem andern Sinn, als Er wollte, genommen werden konnten, begleitete Er mit dem vorsichtigen Zusatz: »wenn Ihr es je gerne auf diese Weise annehmet« Matth. 11, 14. und forderte dabei (Vs 15.) zum aufmerksamen Nachdenken auf u. dergl. m. Jesu Exegese des 110. Psalm beruhte demnach gewiß nicht auf irgend

einem wissentlichen Nachgeben gegen eine von Pharisäern vorgefasste Auslegungsart. Um je anzunehmen, daß Jesus von der im Psalm selbst gegründeten Auslegung abgewichen sey, müßte es wahrscheinlich seyn, daß diese für einen Mann von seiner Bildung allzu schwer zu finden gewesen wäre. Ist es aber b. nicht überhaupt sehr übereilt, den Stiftern des Christentums so manche *historisch-philologisch unrichtige* Schrifterklärung *blos deswegen* gar leicht zuzutrauen, weil schon die Rabbinen ihrer Zeit manche Unrichtigkeiten dieser Art nach Vorurtheilen ausgedacht hatten? Deren waren doch immer noch viel weniger, als die mit orientalischer Sprache und Sitten weit unbekannten, von pseudodogmatischen Hypothesen geleiteten Kirchenväter und Concilien, nebst denen am Gängelband der patristischen Tradition festgehaltenen Scholastikern älterer und neuerer Zeiten, erkünstelten.

Der gesunde und durch seine moralisch religiöse = heilige, Richtung (d. i. durch ihr *πνεῦμα ἁγίον*) um so mehr zur Wahrheit geleitete Geist der Stifter des Urchristentums überhaupt erblickte, ohne Gelehrsamkeit, über so manches Lehrvorurtheil hinweg, das Licht der reineren Religionslehre. Nach dieser notorisch großen Wirksamkeit ihres nicht zwar durch Kunst gebildeten, aber auch nicht durch Künstelei verkehrten Wahrheitsinns ist es unstreitig *der Analogie gemäß*, ihnen auch in der Schrifterklärung nie zum voraus einen Irrtum zuzutrauen, wenn nicht bei einzelnen dunkeln Stellen etwa Kenntnisse, welche ihrem Zeitalter und ihrer Lage fremd seyn mußten (wie z. B. philologische und historische Kritik), oder eine angestrengtre Aufmerksamkeit, als sie gerade anzuwenden veranlaßt seyn mochten, zur Wegräumung einer Missdeutung unentbehrlich waren. Man schließt vielmehr, um von irgend einer ungegründeten Herabsetzung ihrer Einsichten eben so weit als von *übertriebener Voraussetzung von Infallibilität* entfernt zu bleiben, allen psychologischen Gründen weit gemäßer, wenn man voraussetzt, daß die Stifter des Christentums (und ganz vornehmlich Jesus selbst), so oft sie auf eine Bibelstelle ausdrücklich aufmerksam gewesen zu seyn zeigen, den eigentlichen Sinn des Contextes richtig einsahen, wenn nur dabei ein schlichtes Betrachten des Zusammenhangs, unterstützt von der ihnen so nahen Bekanntschaft mit der aramäischen und arabischen Landessprache, von dem häufigen Lesen und Vorlesen des hebräischen Textes in den Schulen und von der nahen Kenntniß der Sitten und Geschichte der Nation, für einen uneingenommenen Verstand zur Entdeckung des Sinns hinreichend war. Wo besonders der Zusammenhang zur Verständniß hinreichte, fanden sie gewiß als uneingenommener den ihm gemäßen Localsinn viel leichter, als die, welche nur einzelne Worte und Sätze aus dem Zusammenhang heraus zu reißen und alsdann wundervoll anzustaunen pflegen.

Nach den jetzt eben erwähnten Vorthellen, welche den Stiftern des Urchristentums eine richtige Einsicht in die (nicht allzu vielen) von ihnen benutzten Schriftstellen erleichtern mußten, ist es sogar consequent, bei ihnen, selbst wenn sie einen Text nach mancherlei entfernteren und uneigentlichen Beziehungen anwenden, doch eine unrichtige Texterklärung so lange *nicht* vorauszusetzen, als sich ihre Anwendungen und Benutzungen der Textworte ohne eine solche Hypothese erklären lassen. Bei dieser Beurtheilung fällt es nämlich von selbst auf, daß ungelehrten Wahrheitsfreunden, wie sie dies in ihrer Lage waren, vieles in der alttestamentlichen Schriftdeutung weit leichter verständlich war, was dem weit gelehrter gewordenen Christen späterer Zeit nur mit Mühe klar wird, weil für ihn Kunde der Sprachen und Sitten und Geschichte und Zeitmeinungen ohne ein äußerst verwickeltes Studium gar nicht erreichbar ist, und er überdies durch die patristisch exegetische Tradition, wenn gleich nicht mehr gefesselt, doch auf allerlei Weise gehemmt zu werden pflegt.

Dazu kommt, daß wohl selbst das Mistrauen gegen Pharisäer und Sadducäer, als Verfolger der guten Sache und als Männer, auf deren Ansichten Eigennutz und Rechthaberei vielen Einfluß hatten, bei den Urchristentumslehrern, wenn man psychologisch urtheilen will, weit eher ein Abweichen von solchen herkömmlichen Auslegungen, als eine leichtgläubige Anhänglichkeit an rabbinisch-exegetische Tradition veranlassen mußte und wenigstens ihren geraden Verstand zu Überlegung des Zusammenhangs aufmunterte und zu Anwendung anderer ohne Gelehrsamkeit ihnen nahe liegender Hülfsmittel reizte.

Gerade dieses findet sich denn auch als Factum bei mehreren Anwendungen von Bibelstellen, die im N. T. unstreitig richtiger, als viele Exegeten indeß es einsahen, gemacht worden sind und auf deren *ursprünglichen Sinn* man oft in neuerer Zeit erst mit Mühe zurückkam; s. Matth. 4, 4. 5, 43. 19, 4. 5. 8. (mit der so scharfsinnigen als richtigen Unterscheidung des *στρατῆς* im Gegensatz des *ἐντεταλατο* und der Bemerkung, wie zwar nicht der Moralist, aber der Gesetzgeber auf die *σκληροκαρδία* sehen und, wo nicht die besten Gesetze, dann doch die *besten*, welche die Zeitgenossen tragen können, geben müsse!); ferner 22, 32. 37. 39. u. dergl. m. Noch auffallender aber wird dies alles werden, wenn, wie bisher im Handbuch die Deduction: *daß keine der in Beziehung auf Religionslehre gebrauchten Bibelstellen in einem erweislich unrichtigen oder nach einem exegetischen Vorurtheil sich bequemenden Sinn von Jesus oder den Evangelisten angewendet war*, sich durch das N. T. durchführen lassen wird; wie dies allerdings nach unserer Überzeugung geleistet werden kann. — —

Sobald wir demnach jetzt um so mehr, *welcher Sinn des 110. Psalms für einen unverkünstelten und von simpler Wahrheitsliebe geleiteten Verstand einleuchtend werden kann, sobald ihm nur durch so viel Bekanntschaft mit der Sprache des Grundtextes und mit der Geschichte jener Nation vorgearbeitet ist, als zum Umfassen des ganzen Zusammenhangs nothwendig vorausgehen muß.* So gewiß dann diese unentbehrlichen Bedingungen bei Jesus ohne die Mühe, welche wir dafür anwenden müssen, statt fanden, so gewiß muß man auch annehmen, daß Er diesen Psalm in seinen Hauptpunkten nicht anders als nach seinem ursprünglichen, in ihm selbst gegründeten Sinn verstanden hatte, folglich die pharisäische Auslegung desselben von dem Messias nicht für ächt gehalten und keinen Theil desselben direct auf den Messias bezogen haben konnte.

Gegen diese an sich gegründete Annahme streiten keine andere Data. Vielmehr erscheint gerade nach ihr die Aufgabe, welche Jesus an die Pharisäer im Texte machte, leicht und treffend. Ohne alle diese Rücksichten aber fließt das *Wesentliche* der folgenden Erklärung aus dem Wortsinn und Context des Psalms so klar, daß sie, sogar wenn die Anwendung im N. T. eine ganz entgegenstehende wäre, im Ganzen genommen als *ursprünglicher Sinn des Psalmisten* anerkannt werden müßte.

An David. Ein Psalmgesang.

- 1 Ein Ausspruch von Jehovah ist's an meinen Herrn:
 »Sitze zu meiner Rechten,
 »indem ich legen werde Deine Feinde
 »als Fußbank für Deine Füße.«
- 2 Deinen mächtigen Feldherrnstab
 wird Jehovah ausschicken vom Zion her (sagend dem Scepter:)
 »Stoß auf die Mitte (das Centrum) Deiner Feinde«.
- 3 Dein Volk, wie muthvoll war's, an Deinem Gesundheitsfest,
 in Prachtaufzügen beim Heiligtum!
 Wie aus der Morgenröthe Schoos
 (kommt) Dir ein Thau von Deiner Jugendmannschaft.
- 4 Jehovah schwur und reuen kann's ihn nicht:
 »Du bist Priester für die Fortdauer
 »in jener Folgereihe mit Melchisedek.«
- 5 Der Herr war Dir zur Rechten,
 zerschlug, am Schlachttag zürnend, Könige.
- 6 Mag nun unter den Völkern Gerichtstag halten die Heeresmasse.
 Das Haupt des Landes von Rabba zerschlug sie schon.
- 7 Trinkt sie vom Bach, wie er am Wege hinläuft,
 wird sie ganz fest den Kopf emporheben (nicht ermattet sinken lassen).

Philologisch-historische Erweise dieser Übersetzung.

Wegen derselben kann ich mich meist auf meine *Clavis über die Psalmen* (Jena 1791.), noch mehr auf die zweite durchaus revidirte Ausgabe desselben (Heidelberg 1815.) beziehen.

Vor allem ist für diesen Psalm genau nachzulesen 2 Sam. 10. und 11. nebst 1 Chron. 19, 1 — 20, 8. Der *Nesibinische Krieg* gegen David nämlich (vergl. J. D. Michaelis Comment. de Bello Nesibeno), dessen Ausbruch die Ammoniter veranlaßten 2 Sam. 10, 6. und auf dessen mächtige Coalitionen 10, 16. 19. sich Ps. 110, 5. die schon zweimal erfolgte Niederlage der מַלְכִים bezieht, schloß sich mit dem Angriff der Ammonitischen Hauptstadt Rabba (רַבָּה Vs 6.), nachdem die verbündeten Aramäer auch das zweitemal zurückgeschlagen waren 2 Sam. 10, 17. Vorher, bei dem zweiten Feldzug, der, wie das *Aufgebot von ganz Israel* beweist, noch gefährlicher war, als der erste unter Joab und Abisai Vs 9 — 12, war David selbst mit dem Heere gewesen Vs 18. Da alsdann aber die Könige aus Aram die Ammoniter verließen, konnte David 2 Sam. 11, 1. 2. gar wohl den Joab allein mit einem starken Aufgebot (וְאֶת-כָּל-יִשְׂרָאֵל) abschicken, selbst aber so lange zurückbleiben, bis die Eroberung bereits gewiß war 2 Sam. 12, 16. oder, poetisch zu sprechen: bis die Feinde schon zu seinen Füßen niedergeworfen lagen. Davids Zurückbleiben, das sein Volk auch sonst wünschte (2 Sam. 18, 3. 21, 17.), suchte wahrscheinlich ein Dichterprophet durch diesen Psalm zu motiviren und zu rechtfertigen, als ein religiöses Bleiben bei dem Gotteszelt, welches David auf seine Residenzburg, in die Feste des Zionbergs, versetzt hatte. Vs 1. macht ihm diese Schonung seiner selbst und des um ihn besorgten Volks zur Pflicht, indem er sie aus einem (damals gegebenen) Orakel (Vs 4.) folgert. Da Gott, sagt der Dichter, David als einen Priester und zwar als einen Priesterkönig, gleich dem ehemaligen Salemskönig und Priester, Melchisedek, angesehen wissen will, so sey eben dadurch gesagt: daß David sich nicht aus der Nähe des Gotteszelts entfernen = vielmehr zur Rechten des Jehovah ruhig sitzen bleiben solle *). [Vs 2.] Auch ohne seine Anwesenheit werden seine Befehle zu jener Eroberung glücklich ausgeführt werden. [Vs 3.] In großer Menge, frühmorgens, »wie Thau aus dem Schoofse der Morgendämmerung« und mit dem besten Muth (»als lauter muthige Willigkeit«

*) Der König hatte im Gotteszelt (und nachher im Tempel) seinen Sitz 2 Sam. 7, 18. und zwar nahe dem Heiligen und Allerheiligsten so, daß er dem dort verborgenen Gottesthron = der sogenannten Bundeslade zur Rechten zu sitzen hatte, wie es ihm als Messias des Jehovah, das ist, als Gottgesalbten und Unterregenten zukam.

נִדְבִיּוֹת) hatte sich die jugendliche Heeresmenge (vermutlich am Tage des Ausmarsches) noch einmal vor dem Gotteszelt versammelt. Hier hatte dann [Vs 4] der Priester das Orakel gebracht: David sey jetzt als *ein Priester Gottes* zu betrachten, er, der sich um das Gotteszelt und die ganze gottesdienstliche Feier so verdient gemacht hatte. — Nach 2 Sam. 6. 7. hatte David so sehr sich mit den gottesdienstlichen Einrichtungen beschäftigt = gerade so weit den Priester gemacht, als ihn ein israelitischer König machen durfte. Er trug sich sogar damals 2 Sam. 6, 14. (vergl. 1 Sam. 2, 18. 22, 18. Exod. 28, 40 ff.) nach Art der israelitischen Religiösen. Auch erhielt er deswegen die günstigsten Orakel für seine Dynastie. 2 Sam. 7, 12 — 17. vergl. 1 BKön. 8, 25. Ps. 89, 4. 132, 11.

Und so machte jetzt ein prophetischer Sänger die weitere Auslegung: Sey David gleich König und nicht aus dem Priesterstamm, so soll er, *der erste israelitische König von Salem*, auch in dieser Analogie einem *alten Priesterkönig von Salem*, Melchisedek (Gen. 14, 18.), nicht nachstehen. *Jerusalem* nämlich wurde wenigstens damals von dem Salem bei Sichem (Joh. 3, 28.) unterschieden und für Eins mit jenem Salem des aus Abrahams Geschichte her (1 Mos. 14. Hebr. 7.) so hoch verehrten Melchi-Zedek gehalten. Ps. 76, 3. David aber hatte erst Jerusalem von den Jebusitischen Cananäern an die Hebräer gebracht, mit Regentenklugheit an diesen noch zu keinem Stamm gewonnenen Ort, als an einen partheilosen, seinen Königssitz verlegt, dorthin auch, um die Priesterschaft unter dem Auge zu haben, von dem unabhängigeren Schilo her, das Gotteszelt versetzt, und die Residenzburg Zion sehr befestigt. Er konnte also *wie ein Nachfolger Melchisedeks*, des Priesterkönigs zu Salem, eines Priesters »des höchsten Gottes«, betrachtet werden, und eben so wohl *König und Priester zugleich* seyn.

Schon sey auch [Vs 5.] Davids Gegenwart beim Heere nicht mehr so unentbehrlich. Gott hatte ihm bereits über die *verbündeten Könige* (מְלָכִים) Sieg gegeben 2 Sam. 10, 17. Auch die Ammonitische Macht, von ihrem König = dem »Haupt des Landes von Rabba« Vs 6. selbst angeführt, hatte Joab und Abisai schon 2 Sam. 10, 14. geschlagen. Er könne also dem Joab, welcher ein so großes Heer bei sich habe = מֶלֶךְ גִּיּוֹרָת sey, das weitere *Strafgericht über Rabba* ganz überlassen. [Vs 6.] *Wie ein rüstiger Krieger* werde dieser dahin eilen. — Dies sagt nämlich die Anspielung [Vs 7.] auf jene alte Heldengeschichte BRicht. 7, 6: Wenn er *unterwegs* (nicht erst bei Rabba, oder aus dem Flusse Serka 2 Sam. 12, 27, nachdem dieser den belagerten Rabbäern entrisen war, sondern überhaupt irgendwo) aus dem Fluß trinke, so werde

er dies, *wie jene rüstigen Begleiter Gideons* (BRicht. 7, 6.), mit munter empor gehaltenem Haupt (stehend und mit der Hand schöpfend) thun, nicht niedergebeugt und wie Ermattete.

In dem Orakel wurde David zum מלך erklärt, natürlich nicht weiter, als er nach mosaisch-levitischen Grundbegriffen es seyn konnte. Dies verstund sich von selbst. Wer findet es unschicklich, wenn alle Christen im N. T. oft ἱερεὺς θεοῦ genannt werden? Auch bei Melchisedek war dieser Ausdruck durch die Geschichte nicht gerade auf *Opfern* oder *Rüchern* bezogen. Er war Fürst und Hoohpriester der Seinigen zugleich, wie Justin Epitom. Trogi 36, 2. *von der Theokratie die gute Seite* heraushebt: justitia (cum) religione permixta Judaei incredibile quantum coaluere (convaluere?) — vergl. den Anius Äneid. 3, 80. Erst König Usiah wollte 2 Chron. 26, 16 — 19. seine von David ererbte Würde eines מלך zu weit ausdehnen. Wäre aber auch selbst Melchisedek ein *opfernder* Priester Gottes gewesen, so wäre doch die Analogie im Psalm Vs 4. nicht auch *bis auf diesen* bloß möglichen Vergleichungspunkt auszudehnen.

Genug, daß es so natürlich und unläugbar zur *Politik des Allertums* gehörte, als Regent als sacer zu erscheinen und sich zugleich von andern Würden so viel beilegen zu lassen, als nach Umständen thunlich war. So vereinigte Augustus unter dem einfachen Namen *Princeps* alles höchste seiner Nation in sich, indem er sich nicht nur zum Consul, Imperator, Tribunus plebis, sondern selbst auch zum *Pontifex Maximus* ernennen ließ. So machte der Levite *Hyrkan der 1.* (s. Joseph. Archäol. 13, 19. S. 454.) sich als *König, Priester und Prophet* *) verehrt. So macht der *Hebräerbrief* die Anwendung auf Jesus, daß *Er, als Messias, Alles in Allem sey*, also statt der Engel, des Gesetzgebers, des Hohenpriesters, des Priesterkönigs und der Opfer wirke. *Er vertrete ihre Stelle.* Dies heißt aber nicht: *Er wird jedes* einzeln und *eigentlich*; vielmehr: Er leistet, was sie Euch waren und seyn sollten, noch besser, und macht sie dadurch entbehrlich und überflüssig. Er leistet es, aber nicht in der nämlichen Form. Er war Hebr. 10, 12. *Opferer* (seiner selbst) und *Opfer zugleich*. Und dies nicht, um durch sein Opfer die Gottheit zu begütigen, oder durch Büßen für Andere ihr genug zu thun, die vielmehr immer allen Menschen zum voraus gut ist. Röm. 5, 8. 2 Kor. 5,

*) Τριων των μεγιστων αξιος ὑπο του θεου κριθεις, ἀρχῆς τοῦ ἔθνους, καὶ ἀρχιερατικῆς τιμῆς, καὶ προφητείας. Συνην γὰρ αὐτῷ το θειον και την των μελλοντων προγνωσιν παρειχεν αὐτῷ το εἶδεναι και προλεγειν οὕτως, ὥστε και περι των δυο των πρεσβυτερων αὐτου παιδων, ὅτι μεν ου μενοῦσι των πραγματος κυριοι, προειπεν.

18. Joh. 3, 16. Er war nach seinem Geistesentschluß geopfert ὑπὲρ ἁμαρτιῶν = *um der Sünden willen*, nicht: wegen der Sündenstrafen. Sein Bestreben, das Sündigen wegzuschaffen, sein Entgegenarbeiten gegen die Sünden der Vornehmen und des Volks, brachte Ihn zum Tode; Er entzog sich nicht, Er opferte sich auf, und seine Selbstaufopferung ward um so mehr ein *Wegschaffen* (αἰρεῖν) des Sündigens in der Welt, weil nun erst um so mehr seine Lehre von gottgetreuer *Rechtschaffenheit*, δικαιοσύνη ἐκ πίστεως, unter Juden und Nichtjuden verbreitet, und jeder Bessergesinnte, μετανοῶν, gewiß wurde, daß ein als Vater gesinnter Gott dem verlornen und wiedergefundenen Sohn das Begangene ohne eigene und fremde Büßung nicht mehr gedenke und es moralisch (nicht civilistisch) betrachtend, ἀφίησι, hingehen lasse.

Da übrigens die Localumstände dieses Psalms eine Genauigkeit in der Entwicklung nöthig machen, welche bei den Juden vor und von dem Anfang der christlichen Epoche an lange nicht erwartet werden durfte, so ist es wohl kein Wunder, wenn, *besonders so lange die Lieblingsbilder zu Gemälden des Messias vom Eroberer und Völkerzerschmetterer entlehnt wurden*, die Erklärung des Psalms auf den Messias bei den Pharisäern die gewöhnlichste war. Hat doch selbst Markus 12, 36. Jesu Worte anders paraphrasirt. Ungefähr ein Jahrhundert später hatten die Einwürfe der Christen die jüdische Exegese schon zu andern Versuchen genöthigt. Sie erklärte den 110. Ps. zu Justins des Märtyrers Zeit von Hiskias. Dialog. c. Tryph. p. 86. Würzburg. Ausg.

Eben deswegen war es von Jesus nicht bloß zur Beschämung der pharisäischen Exegese gesagt, daß Er sie darauf aufmerksam machte, der 110. Psalm sey *nicht* ein Wort Davids über den *künftigen Messias*. Jesus, welcher nie leicht bloß theoretische Irrtümer rügte, hatte den wichtigeren Grund, *diesen exegetischen Misgriff* zu berichtigen. So lange man pharisäisch glaubte, David rede im 110. Psalm von dem künftigen Messias, so wäre auch den Pharisäern nicht abzusprechen gewesen, daß ein *gewaltübender*, ein den Kopf der Feinde im Kriege niederschüttelnder — als Messias zu erwarten sey. Ein solcher sollte und wollte Jesus nicht seyn. Er wollte, daß *unter Ihm* und nach seinem Geist ein *Staat Gottes* auf Erden werden möchte, aber nicht durch Eroberung, sondern durch Überzeugung und treue Befolgung des Geglaubten. *Deswegen* lag Ihm daran, daß der 110. Psalm nicht ferner vom Messias als irdischem Sieger gedeutet würde.

Das Wesentliche der hier gegebenen Deutung, besonders *Rabba* betreffend, s. schon in einem Aufsatz von Dav. Friedländer, Berlin. Monatschr. Dec. 1781. aus Mendelsohns Munde; früher von W. A. Teller.

Vs 1. **לְדָוִד** *An David*. Ps. 72, 1. **אֶדְוֹנִי** 1 Sam. 16, 16. 22, 12. 2 Sam. 6, 5. 8. 1 BKön. 1, 13. 17. 31. **יְמִין** 16, 11. *die rechte Hand*. Der Ehrenplatz 1 BKön. 2, 19; wie auch bei andern Völkern. Sueton. in Neron. c. 13. *Nero Tiridatem, Armeniae regem, imposito ei diademate, in theatro juxta se laterē dextro collocavit*. Wenn David betend zum Gotteszelt kommt, so ist der Ausdruck **וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְהוָה** 2 Sam. 7, 18. 1 Chron. 17, 16. **שָׁב** Imper. *sitze* = verweile. 2 Sam. 11, 12. **עַד־אֲשִׁית** *bis ich legen werde*. **הָרֶגְלִים** ὑποπόδιον 18, 39. 99, 5. 132, 7. *worauf man tritt*, wie sich Feinde so, daß der Sieger auf sie treten konnte (*ἐπεμβῆναι ποδὶ ἐχθροῖσι* Sophocl. Electr. 447. ed. Herm.), zu den Füßen niederwerfen mußten. Jos. 10, 24. BRicht. 1, 7. 1 BKön. 5, 3. Auch hier, wie immer, bedeutet das *Sitzen zur Rechten (oder Linken) eines Regenten* nicht einen *Selbstregenten*, sondern den *ersten oder zweiten der theokratischen Staatsdiener*. Die Zebedäussöhne wollten des *Unterregenten Gottes* = des *Messias*, erste Reichsbeamte werden. Matth. 20, 21. mit Hinsicht auf 19, 28. So ist der messianische Geist (Logos) am Throne der Gottheit gedacht als der erste, welcher *unter ihr* in der Menschenwelt regiere, bis der Zweck der messianischen Wirksamkeit erreicht seyn werde. 1 Kor. 15, 25. Matth. 24, 30. 26, 64. Luk. 22, 69. Mark. 14, 62. Röm. 8, 34. Ephes. 1, 22. Phil. 2, 9. Hebr. 1, 13. 5, 6. Dort aber, wo Salomo *Selbstregent* wird, setzt ihn David auf seinen Thron, nicht bloß zu seiner Rechten. 1 BKön. 1, 43 — 48.

Vs 2. **מִצֵּה** Zeichen der Gewalt. 105, 15. Vor **רֶדָה** suppl. **לְאֶמֶר**. Jehovah schickt dorthin deinen Scepter, wie einen Feldherrnstab, und sagt ihm: stosse nieder . . . **רֶדָה** *niedertreten, niederstoßen*. **יָדֵי** **קֶרֶב** *die Mitte* = das Centrum, die dickste Haufen.

Vs 3. **נְדִבּוֹת** sc. **הֵי**, Abstracta für das Concretum, *lauter Willigkeit und Freiheitsmuth*, wie Richt. 5, 2. Plural. der Intension. 87, 3. Cic. Epist. ad Brut. 1, 11. *Romae delectus habetur totaque Italia, si hic delectus appellandus est, quum ultro se offerunt omnes; tantus ardor hominum animos occupavit desiderio libertatis*. So zog als **נְדִיב** *Israel* gegen Rabba. **ב** *eis auf den Tag hin, da deine Kriegsmacht sich auszeichnen soll*. **יּוֹם חַיִּל** *die Zeit, um חַיִּל zu zeigen*. Das Suffix. (**ה**) zeigt oft an, was dem andern gefällig ist, von ihm befohlen wird. 86, 11. **חַיִּל הַצָּבָא** *Kriegsmacht*. 2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2. Dan. 4, 32. **חַיִּל הַצָּבָא** setzt 1 Chron. 20, 1. gerade in dieser Geschichterzählung. *Tag der Kriegsmacht* ist vielleicht *Tag der Heerschau*, die beim Gotteszelt gehalten worden seyn mag. Deut. 11, 4. 2 Kön. 6, 15. Ps. 33, 13. **הַיָּדָיִם**

Plur. der Intension. Doch, weil es so bestimmt heißt: »Deiner« חִיל, so ist eher daran zu denken, daß David im vorigen Feldzug sehr krank gewesen war und daher das Volk um so mehr sein Zurückbleiben wünschte. Der Dichter erinnert daran, als Motiv: wie froh hat die Nation deinen Genesungstag gefeiert beim Gotteszelt! בְּהִרְרֵי קֹדֶשׁ kann bei der Pracht des Heiligtums = bei dem prächtigen Heiligtum, dem festlich geschmückten Gotteszelt, 96, 9. bedeuten; aber auch geweihte Kriegskleidung und Rüstung. 2 Chron. 20, 21. — כְּמוֹ מַלְאָכָיו sc. מִרְחָם מִשְׁחָר. Das כ comparativum ist oft ausgelassen. Da die Alex. übersetzt: εν ταις λαμπροτησι των αγιων σου, α γαστρος etc., so war in ihrem Text wahrscheinlich קֹדֶשׁ und dieses ק scheint dann als כ zum folgenden Wort zu gehören, so daß כְּמִרְחָם ursprünglicher Text gewesen seyn kann. מִשְׁחָר Dunkelheit, Dämmerung, hier die, welche den מַלְאָכָיו Thau (ein Bild der Kindermenge Jes. 26, 19.) bringt = Morgendämmerung. W. מַלְאָכָיו יְלָדוֹת טַף מַלְאָכָיו Jugend, junge Mannschaft (flos juventutis) Kohel. 11, 9. 10. Auch im Rabbinischen werden Jüngere so genannt. פְּרָחֵי כֹהֵנָה flores Sacerdotii sind tr. Middot 1, 8. die jungen Priester; s. Mischna ed. Surenh. p. 332. Sinn des Verses: Der Thau deiner Jugend = die Menge dieser dir gerüsteten jungen Kriegsmannschaft, ist, wie wenn er käme aus dem Mutterleib der Morgenröthe = so zahlreich, wie der Thau vor Sonnenaufgang ist.

Vs 4. Vor אֶתְּהָא suppl. לֵאמֹר. כֹּהֵן bedeutet bei weitem nicht bloß Priester im engsten Sinn, d. i. einen, der den Ceremoniendienst im Gotteszelt ausübte. Exod. 19, 22. So wird λειτουργος θεου zwar oft von priesterlichen, aber auch von andern öffentlichen Dienern Gottes, z. B. den Fürsten, gebraucht. Röm. 13, 5. Da auch 2 Sam. 8, 18. unter den vornehmsten Hofbedienten Davids einige (Söhne Davids) כֹּהֲנֵי הָרִאשׁוֹנִים לִיד הַמֶּלֶךְ genannt werden, welche nach 1 Chron. 18, 17. die Ersten an des Königs Seite waren, so ergibt sich, wenn auch andere Stellen, z. B. 2 Sam. 8, 18. 20, 26. 1 Kön. 4, 5. Hiob 12, 19. 2 Kön. 10, 11. Zach. 6, 13. weniger bestimmt sind, aus Vergleichung jener beiden Parallelstellen von כֹּהֵן die wahrscheinlich alte Definition, כֹּהֵן sey gewesen רִאשׁוֹן לִיד פְּלוֹנִי; oder: Cohen ist einer, in so fern er ohne Mittelsperson in religiöser Beziehung dem Vornehmeren nahe steht; wie eben daher alle Christen (aber nicht etwa die Kirchenlehrer und Vorsteher allein) wegen dieser Befreiung von der Unentbehrlichkeit geweihter Mittelspersonen zwischen Gott und ihnen als Priester betrachtet werden, die das Opfer ihrer »Gelübde zu einem gottgetreuen Betragen«

(προσυχας) der Gottheit *unmittelbar* und ohne eine besondere Priester-
caste, darbringen können. 1 Petr. 2, 5. (Jes. 61, 6.) David, als Jeho-
vabs *Cohen*, war also dadurch יִשָּׁח לִיד יְהוָה, welches offenbar vom
Psalmdichter durch יִשָּׁח לִימִין יְהוָה Vs 1. ganz richtig *umschrieben*
wurde. Vergl. Zach. 6, 13. Dennoch ist die Bedeutung von כִּהְיָ *sich*
nähern, welche Cocceji aus Exod. 19, 10. 21. annahm, und wozu man
جَهَن *sich* gegen etwas, oder in die Tiefe, *neigen*, vergleichen wollte
(s. Schultens Origg. p. 228.), allerdings unerwiesen. Wahrscheinlich
war die Grundbedeutung von כִּהְיָ λειτουργειν, *in einem öffentlichen Ge-
schäft dienen*; sie ist aber nicht mehr in den verwandten Dialekten deut-
lich zu erkennen. Giggäus setzt zwar ministravit, s. Castell. fol. 691;
auch كَاهِن administrator alieni negotii, operam viro deferens in ne-
cessitate. Läßt sich aber diese Bedeutung weiter nachweisen und be-
stimmen? — Zach. 6, 13. wird von einem כִּהְיָ עַל-כִּסֵּאָ gesprochen,
welcher mit dem *Isch Zemach*, der den Tempel baue und auf seinem
Ehrenstuhl, עַל-כִּסֵּאָ, regiere, friedlich seyn werde. Wahrscheinlich
Aufforderung zur Eintracht zwischen Zorobabel, als weltlichem Volks-
fürsten, und Josua, als Hohenpriester. (Die Bedeutungen כִּהְיָ
Orakel geben, כִּהְיָ *vornehm, reich seyn*, wie כִּהְיָ Jes. 61, 10. *sich schön*,
gleichsam wie ein Priester, *schmücken*, sind schon weiter von der Be-
deutung *Priester* und *königlicher Bedienter* abgeleitet.) — לְעוֹלָם *für*
die Dauer. 1 Sam. 1, 22. Unbestimmt, wie lange. 1 Makk. 14, 41. οἱ
Ιουδαιοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς εὐδοκησαν τοῦ εἶναι αὐτῶν Σιμωνα (den Mak-
kabäer) ἡγούμενον καὶ ἀρχιερεα εἰς τὸν αἰῶνα, ἕως τοῦ ἀναστῆναι
προφῆτην πιστόν . . Der αἰὼν oder לְעוֹלָם für diese Einrichtung wurde
demnach zum voraus abgeschlossen durch die Erwartung eines solchen,
mehr bestimmenden Sprechers der Gottheit. 1 Makk. 4, 46. μέχρι τοῦ
παράγεινθηναι προφῆτην τοῦ ἀποκριθῆναι περὶ . . Vergl. auch Joh.
4, 25. 6, 40. Wie unbestimmt und kurz ein solches לְעוֹלָם = εἰς τὸν
αἰῶνα seyn konnte, s. nicht nur bei Ps. 45, 3. 7. vergl. mit 21, 5.,
sondern auch 1 BKön. 1, 37. Alex. ζήτω ὁ κυριος μου, ὁ βασιλευς
Δαυιδ εἰς τὸν αἰῶνα. Kurz vor dessen Tod! Baruch 1, 11. προσευ-
ξασθε περὶ τῆς ζωῆς Ναβουχοδονοσορ . . καὶ εἰς ζῶην Βαλτασαρ υἱοῦ
αὐτοῦ, ἵνα ὦσιν αἱ ἡμέραι αὐτῶν, ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ, ἐπὶ
τῆς γῆς. Auch Mose's Gesetzgebung sollte לְעוֹלָם oder לְדָר וְדָר
gelten. Wer aber wird behaupten, daß dies nicht eine *unbestimmte Zeit-
dauer*, ein Fortwähren *von einer Generation zur andern*, sondern ein
Ewigseyn bedeute? Selbst vom Messiasreich glaubte man zwar, daß es
durch mehrere aeva, εἰς αἰῶνας daure Luk. 1, 33. 55. Aber dennoch

glaubten die Urchristen nach 2 Kor. 15, 24, daß selbst das Messiasreich einst in ein Universalreich Gottes übergehen werde, wenn es seine Bestimmung, Menschen so viel möglich zu Gott zurück zu führen, erfüllt haben werde. Nur der Ausdruck εις τους αιωνας των αιωνων bezeichnet eine immer weiter schreitende Zeitendauer. Der Begriff von absoluter (anfang- und endloser) Ewigkeit ist gar nicht in der populären Bibelsprache. — דְּבָרָתִי mit י parag. דְּבָרָה Reihe, Folgereihe. ταξις = διαδοχη. (GB. سبب hinter einander kommen.) [עַל-דְּבָרָתִי Koh. 3, 18. 8, 2. = עַל-דְּבָרָה wegen. Hiob 5, 8. ich beziehe (דְּבָרָתִי) meinen Erfolg, das mich betreffende, auf Gott.] Auch im Hebräerbrief wird das κατὰ ταξιν Melchisedek 6, 20. richtig erklärt 7, 15. κατὰ τὴν ὁμοιοτητα M. Eine andere Folgereihe, ταξις, war die levitische von Aaron, eine andere Art von Ordnung war die theokratische, nach des Melchisedek Weise, die ταξις von ιεροβασιλεις = gewissermaßen eine Cäsaropapie. Sinn der Orakeldeutung an David, den Herrn des prophetischen Dichters: Du solst *Priester und König zugleich* seyn, wie ein ächter Nachfolger Melchisedeks in deinem eroberten Salem. (Auch Melchisedeks Salem muß Jerusalem gewesen seyn, wenn es Gen. 14, 17. eine richtige Glosse ist, daß das dort gelegene Saveh sey = dem Königsthal. Letzteres nämlich war bei Jerusalem. 2 Sam. 18, 18.)

Vs 5. אֶדְוֹנִי sc. הָיָה im nächstvorigen Kriege. עַל-יְמִינִי zur rechten Seite als schützender Begleiter. Die Linke des Kriegers war geschützt durch den Schild, den sie trug. Die Rechte streckte sich vor, mit Spieß, Schwert u. s. w., war also der Gefahr mehr ausgesetzt. Vor sie oder zur Seite stellten sich schützende propugnatores. Statt aller solcher *Vorkämpfer* war für David Jehovah sein Schutzgott gewesen.

Vs 6. יָדִיךָ es mag jetzt Gericht halten. מָלֵא voll. Vielleicht זָלָא? oder ist, wenn מָלֵא bleibt, גִּוִּיֹת Accusativ = quoad גִּוִּיֹת voll an Körpern = einer, der Menschen genug bei sich hat. Joab habe ein zahlreiches Heer. [Man könnte auch מָלֵא גִוִּיֹת (Jes. 31, 4) aussprechen. Es wird (durch Schlacht und Sieg) Gericht halten über diese Völker das so zahlreiche Heer = eine Fülle, Menge, πληρωμα, von Leibern.] Zwischen den Worten גִּוִּיִּם und גִּוִּיֹת scheint ein absichtliches Wortspiel zu seyn. מָחָץ er hatte schon vorher geschlagen. Der Unterschied der Temporum ist hier — und überhaupt in der ganzen hebräischen Sprache — weit bestimmter zu beobachten, als man oft willkürlich annimmt. מָחָץ hin- und herstoßen; s. Schultens Orig. p. 529. מָחָץ 68, 24. עַל-אֶרֶץ das Haupt = der Gebieter, eines Landes, hier: der Ammonitische König. רַבָּה die große. Name der Ammonitischen Haupt-

stadt. Deut. 2, 37. Jos. 13, 25. Andere: אֶרֶץ רַבָּה ein großes, weites Land oder Feld. 36, 7. Hiob 1, 3.

Vs 7. עֲלֵכֶם unter diesen Umständen, ἐφ' ὃ. הָרִים רֹאשׁ den Kopf hoch empor halten. Gegensatz: ihn hängen lassen, matt, niedergeschlagen seyn. Sinn: Dein Heer unter Joab ist zahlreich genug, um gegen diese zahlreichen Verbündeten (2 Sam. 10, 16.), gegen Ammon und Hülfen aus Zoba, Tob und Maacha, wieder zu siegen, wie schon zuvor (ebend. Vs 14. 15.) Joab und Abisai gesiegt hatten. Das Heer ist nicht matt, nicht zögernd. Es wird seyn wie Gideons auserlesenster Haufe (BRicht. 7, 6.) und daher gewiss den Kopf oben halten = kräftig zur Schlacht gehen. — Der Erfolg war so, wie der Dichterprophet das Orakel: David soll seyn Priesterkönig nach der Art des weiland Salemskönigs und Priesters, Melchisedek! dahin ausgelegt hatte, daß demnach David in diesen Krieg nicht ausziehen, vielmehr beim Jehovah, als zu Dessen Rechten sitzender zurückbleiben sollte. So waren die Propheten ἐξηγηται umschreibende Ausleger (s. פִּשְׁטֵן Ps. 2, 7.) der kürzer sprechenden Orakel. Sie gaben solche πειλυσαις. 2 Petr. 1, 20. Auf die Befolgung dieser Auslegung wird angespielt 1 Chron. 20, 1. Es heisst: David blieb sitzen יָשָׁב zu Jerusalem und Joab schlug Rabba und zerstörte sie. David setzte sich des besiegten Königs Krone auf, schwer an Gold und Gestein. Nach Joabs Eroberung nämlich war David selbst auch nach Ammon dem Siege nachgefolgt. 2 Sam. 12, 26 — 31. Das Ammonitische Volk wurde dann zu Frohndiensten verwendet.

Will man nun nach hinreichender Einsicht in den ursprünglichen Sinn und Zweck des Ps. 110. über den Gebrauch, welcher in unserm Evangelientext-Abschnitt von dem Vs 2. dieses Psalms gemacht wird, mit Überzeugung urtheilen, so muß man unstreitig den Sinn, welchen die Stifter des Christentums von einem in der That kunstreichen und feingedachten poetischen Ganzen ohne eine philologische und ästhetische genauere Analyse haben konnten, von der Ansicht unterscheiden, welche nur durch Anwendung der ausgebildeten Interpretationskunst auf das kleinste Detail desselben zur Klarheit erhoben werden kann. Man darf aber nicht folgern, daß, weil das exegetische Studium in dem Zeitalter der Entstehung des Christentums nirgends in der für Erklärung des ganzen Details nothwendigen Genauigkeit vorhanden war, die neutestamentliche Sinnerklärung des Psalms im Ganzen irrig gewesen seyn müsse.

Der Pharisäer, welchem der Messias nur alsdann gefiel, wenn er »Heidenvölker wie Töpfe zerschmetterte« (wie der Ps. 2. dies den Kö-

nig Salomo hoffen liefs), mußte nach diesem Vorurtheil eine Vorliebe für die Erklärung des 110. Psalms vom Messias haben, weil darin von nichts so stark die Rede war, als von einem Gebieten und Herrschen mitten unter Feinden, welches durch Gott selbst, und nicht einmal durch die (ihnen nur allzu fremde) Kraft der Kriegskunst »für einen ruhig sitzenden Herrn« bewirkt werde. Kann man aber je vergessen, daß gerade diese unverkennbaren Züge, durch welche der Psalm den »angeredeten Herrn« charakterisirt, bei Jesus eine der pharisäischen ganz entgegengesetzte Ansicht bewirken mußten? Wenn Jesus gleich darauf nicht einging, auf welche der althebräischen Kriegsgeschichten sich der Psalm zunächst beziehen möge, so mußte Er, der als Messias überall nur durch Gesinnungsänderung, Überzeugungstreue und Bekenntniß der Wahrheit ein durch Rechtschaffenheit beglückendes und beglücktes Gottesreich stiften zu sollen und zu wollen voraussetzt, doch aus sich selbst und nach seiner ganz verschiedenen Messiasidee darüber entschieden seyn, daß die Person, auf welche sich der Psalm beziehe, *am allerwenigsten der ächte geistige Messias seyn könne*. Er mußte vielmehr die pharisäischen Erwartungen von einem durch Gott mit Gewalt, Blut und Schrecken über die Heidenkönige und Völker zu erhebenden Messias auch als unbiblisch darzustellen und dergleichen Ansprüche in den damaligen Tagen der Entscheidung seines nächsten Schicksals von sich als Messias abzuweisen suchen. Gerne wollte Er daher die herrschsüchtigen Pharisäer durch einen aus dem Inhalt genommenen, exegetischen Grund darauf aufmerksam machen, daß *sie* mit Unrecht unter dem Herrn, von welchem der Psalm als »Herrn des Psalmisten selbst« rede, sich den Messias denken! Hiezu nun war die Frage, welche Jesus ihnen machte, hinreichend: »Kann denn unter einem Herrn, welchem Jehovah schon zu Davids Zeiten sagen liefs, daß er ruhig sitzend am hohen Ehrenplatz (vgl. 1 BKön. 2, 19.) die Niederlagen der Feindesvölker erwarten solle, nun der lange nach David, als dessen Nachkomme, erst zur irdischen Wirksamkeit geboren werdende Messias zu verstehen seyn?«

Wäre im Psalm *zuerst* davon die Rede, daß der angeredete Herr durch *Lehren, heilvolle Thaten und durch selbstaufopferndes Beispiel* (Matth. 20, 28.) die Menschen unter den Scepter der Rechtschaffenheit zu versammeln suche und auf diese Art sich ein Volk der Heiligen schaffe, daß aber *nach diesem*, wenn zuvor alle Mittel der Güte und Überzeugung erschöpft seyn würden (Matth. 24, 14. 13, 30.), die Gottheit am Ende der ersten Messiasperiode = des αἰὼν οὗτος (13, 40.) den Gebesserten vor den Nichtverbesserlichen durch die unter ihnen selbst entstehenden Kriege und durch allerlei gewaltsame Erfolge in der Natur Ruhe schaffen müsse; alsdann hätte dieses Bild in seinen Hauptzügen mit dem

Messias, wie ihn das N. T. darstellt, so viele Ähnlichkeiten gehabt, daß *Jesus* darüber, ob der Psalm nichts anders als den Messias schildere, mit niemand disputirt haben würde.

Wenn es späterhin *den Aposteln* darauf ankam, von der messianischen Theokratie, deren *erste* Bestimmung durch Lehren und Bessern nun gerade in voller Thätigkeit war, auch den *zweiten* Act, das künftige Schicksal der Unverbesserlichen, in geborgten Ausdrücken des A. T. zu schildern (z. B. 1 Kor. 15, 25 ff.), so waren ihnen manche Phrasen des 110. Ps. dazu sehr *anwendbar*, ohne daß übrigens *sie* behaupteten, eben diese Stellen seyen *in dem Contexte des Psalmlieds selbst* von dieser späteren Periode des messianischen Reichs ursprünglich gemeint gewesen. Wo aber, wie in unserm Textabschnitt, nicht von einer *Anwendung* einzelner geborgter Stellen und Ausdrücke, sondern von dem ursprünglichen Sinn des ganzen Psalms die Rede ist, da war *eine nicht von der Periode der Belehrung ausgehende, eine bloß auf irdischen Untergang politischer (nicht: geistig unverbesserlicher) Feinde hindeutende Schilderung eines „Herrn“ u. s. w. von dem Ideal Jesu über das Wesentliche des Messias ganz abweichend*, so daß Er dabei eher an jeden andern Herrn, als an den Messias, wie Er selbst dieser seyn wollte und war, zu denken veranlaßt seyn mußte, und daß sein Zweck kein anderer seyn konnte, als *den Pharisäern diese vermeintliche Stütze ihrer bloß despotischen Messiasbegriffe als unbrauchbar zu zeigen*.

Diese Schlüsse, wer das Subject des Psalms *nicht* seyn könne, hätten in *Jesus* fest bleiben müssen, sogar wenn Er sich selbst den Psalm im Detail nicht genauer gedeutet, wenn Er zum Beispiel auch darüber nicht weiter gedacht haben sollte, ob David der Verfasser des Psalmlieds? oder der darin angeredete Herr selbst seyn möchte? Doch ist in jenen hypothetischen Worten Jesu bei Matth. Vs 35. »Wenn nun David ihn, den Messias, (in diesem Zusammenhang) als Herrn anredet, wie ist er denn Sohn von ihm?« wohl nicht bloß ein Fingerzeig, den Psalm überhaupt nicht vom Messias zu deuten. Auch daran, daß David der Verfasser des 110. Ps. *nicht* seyn könne, hat *Jesus* hier wahrscheinlich gedacht. Nur die Pharisäer nahmen zugleich auch David selbst als den Verfasser an. Daher hält *Jesus* ihnen *zuerst* ihre ganze Deutung von David als Verfasser und von jenem »Herrn des Verfassers« als einem, der *schon damals* zum Ruhigsitzen aufgefordert seyn sollte, so entgegen, wie sie dieselbe vorzutragen pflegten. *Jesus* konnte eine bloße Völkerzertrümmerung, ohne Andeutung einer geistigen Verschuldung durch vorsätzliche Unverbesserlichkeit, niemals als Charakter der messianischen Theokratie anerkennen, und der Nation diese Vorstellung von den Pharisäern nicht immer ungerügt einreden lassen. Von einem

zu Davids Zeit ausgesprochenen Befehl Gottes an den Messias *zum ruhigen Erwarten der Strafgerichte* konnte kein ächter Prophet vor Jesus seine Beschreibung des Messias *begonnen* haben, da sie nach dem ganzen neutestamentlichen Ideal vom Messias damit *nur enden* darf, weil nach dem N. T. der Gottheit kein Zertrümmern der Feinde des Messias eher zuzuschreiben ist, als bis erst zu ihrer Besserung so viel vom Messias selbst und von all den Seinigen thätigst gewirkt ist, daß ihre vorsätzliche Unverbesserlichkeit als notorisch gelten muß. Matth. 24, 14.

Wie sich Jesus selbst das Einzelne im 110. Psalm erklärt habe, läßt sich nicht bestimmen. Nicht einmal, ob Er eine bestimmte Deutung desselben sich dachte. Nur das *Remote* seiner Erklärung ist aufzufinden. Selbst dieses Remote aber wird dem Schriftforscher unserer Zeit entscheidender einleuchten, wenn es, nach einer philologisch erweislichen Exegese des Psalmlieds, durch die *Darstellung des positiven Inhalts* unterstützt wird.

Der *angeredete „Herr“* des Psalmisten, die Hauptperson des Psalms, kann weder Salomo seyn, in so fern ihn David i BKön. 1, 46. noch zu seinen Lebzeiten den Königsthron besteigen ließ (vergl. diese Deutung in der Eichhorn. Biblioth. VI. Bd. S. 315.) — noch Hiskiah, wie schon zu Justins des Märtyrers Zeiten manche Juden annahmen; s. Dialog. cum Tryph. p. 68. der Würzb. Ausg.

Nicht Salomo? Denn a. als David diesen Lieblingssohn der Bathseba und Zögling Nathans, ungeachtet der näheren *) Ansprüche des älteren Königssohns, Adonijah, seinen Thron besteigen ließ, wurde deswegen David nicht Salomo's Unterthan, so daß jener ihn nun »seinen Herrn« genannt haben würde. David bleibt (s. dort Vs 47.) seinen Unterthanen »unser Herr König« אֲדֹנֵינוּ הַמֶּלֶךְ. Salomo war nur Mitregent, Stellvertreter und anerkannter Thronfolger geworden. b. David war damals längst nicht mehr in der Stimmung, solche Psalme zu dichten. Er war auf seinem Bett (עַל־הַמִּשְׁכָּב Vs 47.) schon lange fast ohne alle Lebenswärme (Vs 1.) und, wie der ganze Hergang jener Thronbesteigung beweist, fast ohne Kraft und eigenen Willen, nahe an 80 Jahre alt. c. Adonijahs Aufstand war nach der Geschichte gar schnell und ohne Widerstand unterdrückt worden. Von solchen Niederlagen

*) Vergl. mit dieser Ansicht den im Geist der ächten Geschichtsforschung gedachten, ächt philologischen Aufsatz: *Psalmus secundus Ode πραγματική Nathanis* — im III. St. der Memorabilien S. 66 — 90, welcher die freie Untersuchungsgabe des Vfs (des indefs, leider vor Bekanntmachung vieler seiner glücklichen Forschungen gestorbenen Martini-Laguna) um *semer* charakterisirt, da er schon 1776 verfaßt war.

der Könige (im Plural) und der Völker, wie Ps. 110. andeutet, konnte damals gar nicht die Rede seyn.

Auch nicht Hiskiah? Denn a. wenn die Aufschrift לְדָוִד schon einmal nicht ein Lied von David bedeuten kann, weil man nicht sieht, wem David als seinem Herrn dergleichen ruhige Siege vorhergesagt haben sollte, so bedeutet es alsdann *un*, oder *für David*. Vergl. לְיִרְיָי Jes. 5, 1. (Ps. 72, 1.) Diese Aufschrift für unächt zu erklären, hat man keinen Grund. Am allerwenigsten deswegen, um den Psalm auf Hiskiah deuten zu können, auf welchen er b. nach der Geschichte nicht paßt. Hiskiah wurde zwar »ruhig zu Jerusalem sitzend« von Sennacherib befreit, aber dadurch entstand kein Gebieten gegen seine Feinde, kein Kopfzerstoßen der Könige, kein mehrfaches blutiges Siegen u. s. w. 2 Chron. 32, 24 — 33. werden viele schöne Friedensanstalten von Hiskiah erzählt, aber nichts von Kriegen und Kriegsglück. Eben so wenig 2 BKön. 20.

Der im 110. Psalm *Redende* wendet sich an »seinen Herrn« offenbar mit dem Respect eines viel geringeren. So setzt die hebräische Höflichkeit im Munde der Unterthanen vor den Namen König ein לְאֲדֹנָי 1 BKön. 1, 2. Und ein *König* ist der *angeredete*, auch nach allen folgenden Prädicaten. So wenig diese auf irgend einen andern hebräischen König, und so wenig sie auf den *geistigen Christen-Messias* passen, gerade so angemessen sind sie der Geschichte Davids. Sein Volk wünschte mehrmals, daß er nicht in den Krieg mit ausziehen möchte 2 Sam. 18, 3. 21, 7. Der Redende weiß diesen Nationalwunsch feierlichst an ein *Orakel* anzuknüpfen. Mit Betheurungen, sagt er im Vs 4, hat Dir, mein Herr! Jehovah (durch einen der zwei Hohenpriester, Zadok oder Abjathar) das Orakel geben lassen: Du (Eroberer und Besitzer von *Jerusalem*) sollest dem (uralten König von *Salem*) Melchizedek auch darin ähnlich seyn, daß Du für künftig auch *Jehovahs Cohen* bist. Da von David durch Versetzung der Stiftshütte auf den Zion in seine Burg, durch Sammlung großer Schätze für einen künftigen Tempel, durch Regulirung der großen Musik für das Gotteshaus u. dgl. so viel für das Heiligtum geschah, so war es eine den Priestern sehr angemessene Erklärung: »David sey wie Priester geworden!« Damit aber diese Vereinigung der Königs- und Priesterwürde nicht anstößig würde, auch die von Mose dem Stamm Levi gegebenen Vorrechte dadurch nichts verlören, nannten sie dazu das alte Beispiel des *Priesterkönigs* von Salem. Damit die Priesterschaft nie gegen ihn so, wie Samuel gegen Saul, ihren Volkseinfluß versuchen könnte, hatte er ihr Heiligtum in seine Zionsburg übersetzt. Wie Augustus die Macht eines römischen Pontifex

Maximus, so nahm eben dieser gegen die Priester behutsame David eine Vereinigung der Monarchie und Hierarchie ohne Zweifel gerne an. (Selbst das Factum des Usiah, welcher bis zum Opfern Priester seyn wollte, scheint eine frühere, mehr staatskluge Vereinigung von Königtum und Priestertum in dem jedesmaligen hebräischen König vorauszusetzen, die Usiah erst über die Gränzlinie ausdehnen wollte.) — Genug, ein sonst nicht aufbewahrtes Orakel: daß David für die Folgezeit (לְעוֹלָם in *aeternum* geht auch auf die Lebensdauer eines Menschen, s. Ps. 30, 7. 1 Kön. 1, 37. 1 Makk. 4, 46.) ein Priesterkönig seyn solle, wird im Psalm als bekannt angenommen.

Sehr fein zieht der Dichter daraus Vs 2. eine weitere Folgerung. Wen Gott zum Priester hat ernennen lassen, dem ist es eben dadurch gesagt (וְנָשָׂא) deutet hier nicht auf ein *neues* Orakel; es ist Auslegung des älteren), daß er verweilen (וַיִּשָּׁב Gen. 19, 30.) solle, wo Jehovah ist. Das Gotteszelt nun war, wie Davids Pallast, auf der Zionsburg. Als ruhiger Gebieter soll David dort zurückbleiben und »blos vom Zion aus« gleichsam mit ausgerecktem Feldherrnstab den Zug gegen die Feinde gebieten. Am glücklichen Erfolge sey (Vs 3.) nicht zu zweifeln. Möge sich der König nur des letzten Volksfestes erinnern, wo die Nation nichts als muthvolle Freiwilligkeit (BRicht. 5, 2.) gewesen sey. (נְדָבוֹת ist *mera lubentia* = *lubentissimi*, *lauter freier Kriegsmuth*. הַדְרֵי קֹדֶשׁ *Schmuck für das Heiligtum* scheint all das Feierliche im Anzug u. s. w. anzudeuten, welches man in Volksprocessionen beim Gotteszelt zeigte. Vergl. Ps. 29, 2. 96, 19.) Auch sey eine Menge junger Krieger, der Thau der dem König ergebenen jungen Mannschaft, zum Feldzug bereit, zahlreich wie die Tropfen des Morgenthaues aus dem Schoofse der Eos erzeugt.

Auch die feine Wendung des Dichters ist merkwürdig. Er beginnt im hohen Orakelton, als Ausleger eines Orakels. Rapit in mediam rem; ohne das ausgelegte voraus zu schicken. Erst da er seine Anwendung Vs 1. 2. entwickelt und Vs 3. die Schwierigkeiten als schon gehoben gezeigt hat, befriedigt er die gespannte Aufmerksamkeit, auf was er denn seinen priesterlich-prophetischen Rath gründe. Auf ein feierlichst gegebenes Wort: daß David sich als Priester anzusehen habe! Vs 4. — Man muß hierbei nur noch bemerken, daß der hebräische Ausdruck כֹּהֵן nicht, wie der deutsche: Priester, sogleich an Opfern, Räuchern u. s. w. erinnert. An Davids Hof sind einige seiner Söhne כֹּהֲנִים 2 Sam. 8, 18. Nach 1 Chron. 18, 17. hießen sie dies als »die ersten, welche dem König zur Hand waren« הָרִאשׁוֹנִים עַל־יַד הַמֶּלֶךְ. So sollte Da-

vid על־יְהוָה seyn; und so saß (יָשָׁב) er auch vor Gott in dem Gotteszelt in der Gebetszeit (2 Sam. 7, 18.), trug sogar bisweilen ein priesterliches reines Linnenkleid (2 Sam. 6, 14. vergl. Exod. 28, 40. 2 Sam. 2, 18. 22, 18.) und veranlaßte selbst für die Nachfolger den Satz der Sota fol. 40. In atrio sc. templi sedere licet nemini, nisi regi ex familia Davidis sec. 2 Sam. 7, 18.

Die bisherige Erklärung des Psalms nun besteht für sich, ohne daß eine Einmischung von Mutmaßungen über irgend eine bestimmtere Localität nöthig wäre. Man mag dazu in Davids Geschichte Kriege aufsuchen, welche man irgend finden kann, so bleibt so viel überhaupt klar, daß aus vormaliger glücklicher Bezwingung von Königen (Vs 5.) der Schluß gemacht wird, auch jetzt stehe den feindlichen Völkern ein blutiger Gerichtstag bevor, da bereits das »Haupt des Landes« zerstossen sey. Möchte daher der Krieg zunächst das Ammonitische Rabba betroffen haben, oder nicht; die bisherigen remotiven und affirmativen Angaben über den Sinn des 110. Ps. bleiben hievon unabhängig. Von geistigen Siegen aber, von Feinden einer geistigen Sache, von dem, was Jesu Messiasideal war, ist keine Rede. Ein Sitzen zur Rechten Gottes deutet auf ruhiges Genießen einer hohen Würde, nicht aber auf eine an sich höhere Natur. Auch bei denen, welche Jesus als den ächtidealischen Messias (den Berichtiger jener gewaltahnenden Messiasbegriffe der Propheten des A. T.) innig verehrten, wird sein Stehen oder Sitzen zu der Rechten Gottes seiner Menschennatur, dem *ὁ ἄνθρωπος* zugeschrieben (Apg. 8, 56. Matth. 26, 64. 25, 31.) und als Erhebung durch Gott (Phil. 2, 9. Joh. 7, 15.) — nicht als Folge einer ihm eigenen höheren Natur oder einer Wesensgleichheit mit Gott — betrachtet.

Liest nun aber der ins Detail eindringende Forscher Vs 6. von einer *רֹאשׁ אֶרֶץ*, deren Haupt schon zerstossen sey; kann er bei einem solchen Hindeuten auf einen bestimmten Fall sich nicht entschließen, zu übersetzen: »das Haupt über vieles Land zerstieß er schon«! (welches überhaupt auch nicht ächt hebräisch gesagt wäre!); muß er vielmehr annehmen, daß von einer damals bekannten Zeitgeschichte die Rede sey; und sieht er nun ein, daß, sobald er die philologisch richtige Erklärung annimmt: »das Haupt des Landes von Rabba zerstieß er schon«, die ganze Localität zutrifft — so wird er, die individuelle Beziehung des 110. Psalms wirklich entdeckt zu haben, kaum zweifeln können. Er sieht sich nun in die 2 Sam. 11. überlieferte Geschichte versetzt. Dort hatte Joab (10, 6 — 14.) mit seinem Bruder Abisai gegen ein verbündetes Heer von Ammonitern und mancherlei Aramäischen Völkern in

einer sehr gefährlichen Lage bewiesen, daß er, auch ohne David, zu siegen, oder wie der Psalm sagt: »Königen die Köpfe zu zerstoßen« wisse. (מִצֵּי hat nach dem arabischen diese malerische Bedeutung.) — David war darauf wieder selbst gegen eine verstärkte Macht eben dieser Feinde ausgezogen (10, 15 — 19.), vermutlich weil er den Joab nicht wieder in eine so misliche Lage, wie die vorher angedeutete, gerathen lassen wollte, ohne selbst als sehr kriegserfahren den Ausschlag geben zu helfen. Der Kampf muß sehr hart gewesen seyn; denn der Sieg war am Ende (Vs 18.) außerordentlich. Jetzt blieb, nur als Nachlese, die Eroberung der *Ammonitischen Hauptstadt, Rabba*, übrig, aus welcher zum Krieg der nächste Anlaß gekommen war. Und dazu »schickte David (11, 1.) Joab und mit ihm seine Diener (Leute von der Leibwache und dem stehenden Heer des Königs) und ganz Israel d. h. auch ein Aufgebot vom undisciplinirten, freiwilligen Volk (כָּל יִלְדוֹת). Diese bewirkten dann vollends den Ruin der Ammoniter. Sie belagerten nämlich Rabba, während David zu Jerusalem verweilte. וַיֵּצְאוּ עַל־רַבָּה וַיִּדְּרוּ יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלַיִם Sind diese Worte nicht so gut als die prosaische Beschreibung von dem Effect des dichterisch im Ps. 110. gegebenen Rathes? Hier ist Rabba, hier das יוֹשֵׁב, die Befolgung des לִימִינִי im Psalm.

Da der prophetisch-priesterliche Verfasser des Psalms den König aufforderte, gleich einem Priesterkönig nicht (ohne Noth) in den Krieg mit ausziehen, sah er freilich nicht vorher, zu *welch tragischer Geschichte diesmal Davids Verweilen zu Jerusalem die Gelegenheitsursache werden würde*. Die unvermutet erfolgte Geschichte mit der herrschsüchtigen Bathseba und dem wackern Kriegermann Uriah befleckte freilich, und verbitterte auch dem auf der Glücksprobe minder als im Unglück probehaltigen König den ganzen Rest seines Lebens. Allein daran konnte nicht gedacht werden, da der Psalmist rieth, daß er *als ein Priesterkönig wie jener »König der Rechtlichkeit«* zu Salem, auf der Zionsburg, zur Rechten des Jehovah, weilen sollte. Daß David auf eine ganz andere Weise dort verweilte, war seine Sache.

Der Schriftforscher hat nur noch die übrigen Geschichtsumstände mit den Umständen im Psalm zusammen zu halten. Man hat der Deutung auf Rabba entgegen gehalten, daß David doch noch gegen diese Ammonitische Hauptstadt auszog 2 Sam. 10, 17. Nach der Erzählung selbst aber that er dies erst alsdann, da Rabba bereits so gut wie erobert, da der Zweck des Psalms, ihn von Kriegsgefahren zurück zu halten, erfüllt war. Unstreitig konnte in der Geschichte des Uriah ein erst nach Ps. 110. neuentstandener Grund liegen, weswegen David sich

bei dem Heere zeigen wollte, das gegen den vorsätzlichen Mörder eines braven Kriegskameraden aufgebracht seyn mußte und daher wohl durch die Gegenwart des Königs wieder gewonnen werden sollte. Man hat also nicht einmal Ursache, die Bemerkung geltend zu machen, daß der 110. Psalm ein begeisterter guter Rath an David bleibe, selbst wenn er von David gar nicht befolgt worden wäre. Gebunden war der Hebräer ohnehin nicht an die Aussprüche der Propheten über die Zukunft. Jeder mochte sie selbst beurtheilen. Erst der Erfolg, nichts früheres, wird in dem Hauptgesetz über die Propheten (welches man die Magna Charta ihrer Redefreiheit nennen möchte) als Kriterium ihrer Wahrhaftigkeit angegeben. Deut. 18, 21. 22.

Die übrigen im Psalm angedeuteten Umstände sind, daß Vs 5. Jehovah ihm, da er selbst im Krieg gewesen war, Sieg gegeben hatte. Gerade zuvor 1 BKön. 10, 15 — 19. war dies in dem nämlichen Krieg geschehen, dessen Nachlese Joab jetzt allein beenden sollte. »Könige« hatten dort den Kopf zerstoßen. Nach der angeführten Stelle »sahen alle Könige, die dem Hadadler unterworfen waren, daß sie vor Israel geschlagene Leute seyen«. Sie machten also Friede mit Israel und unterwarfen sich ihm . . zum Tribut u. dgl. Die Ammoniter waren jetzt sich selbst überlassen. Mochte also jetzt Joabs zahlreich benanntes *) Heer vollends aburtheilen (יָדִין) über die Völker, da es schon das Haupt des Landes Rabba zerstoßen hatte. Auch dieser Umstand ist geschichtlich. Die Ammonitischen Truppen waren schon einmal bei der Hauptstadt, folglich ohne Zweifel von ihrem König selbst angeführt, von der israelitischen Masse (die besseren Truppen stellte Joab den kriegserfahrenern Aramäern entgegen) unter Abisai geschlagen worden 10, 10. 14. מִלֵּא גִיּוֹת ist ein Heer, von dem man sagen kann: numerus sumus, oder wie 10, 10. יֵתֵר הָעָם im Gegensatz gegen Vs 9. בְּחֹרִים בִּישְׂרָאֵל. Gegen Ammoniter, sagt der Psalm, ist die Masse tapfer genug; zumal da sie sich diesmal gewiß nicht benehmen wird, wie einst in Gideons Heer die Meisten (welche, ermattet vom Marsch, da sie an einen Bach gekommen waren, sich zum Trinken gemächlich niederließen BRicht. 6, 5.), vielmehr so, wie bei Gideon die wenigen ausdauernden, auf denen nachher der schnelle glückliche Überfall beruhte.

*) מִלֵּא גִיּוֹת plenus (quoad) corpora scheint eine Umschreibung des Aufgebots in Masse zu seyn, welches David gegen Rabba schickte 1 BKön. 11, 1. אֶת-כָּל-יִשְׂרָאֵל Alles lief zu; Körper genug! Die Beute war sicher; der Kampf nicht mehr schwer. Auch deswegen muß das מִלֵּא (oder מִלֵּא = πληρωμα) das Heer bedeuten, weil das gemischte Heer das Subject im letzten Vers des Psalms seyn muß.

Diese hatten stehend das Wasser mit der Hand aufgeschöpft und ohne niederzuknien aus der Hand gleichsam leckend getrunken. Sehr natürlich wurde diese im Suffetenbuch ausgezeichnete »Probe der Tapfern« in der Folge sprüchwörtlich. Daher der Schluß des 110. Psalms. Wenn gleich das Heer nur »reich an Körpern« = ein ungeübtes Volksaufgebot, ist, so wird es gewiß jene alte Probe der muthigen Bereitwilligkeit (נְדָבוֹת Vs 3.) nicht schlecht aushalten. Der Sinn ist natürlich *nicht*, daß von Joab eine solche Probe gemacht werden müsse. Dem Hebräer war seine alte Geschichte bekannt genug. Er verstand beim ersten Blick, was die Anspielung sagen wollte. Wer erträgt, sobald von einem solchen leichten Andeuten die Rede ist, ein subtilisirendes Auspressen der Textworte?

Schlimm genug für uns, daß wir, um uns in Sprache, Sitten, Geschichtszusammenhang u. s. w. weniger Verse aus einem alten Schriftsteller ganz hinein zu setzen, erst eine Steppe von Scholien und commentirenden Nachweisungen durchwandern müssen. Jedoch, dies ist nun einmal unvermeidlich; und wenn ein libellus Horazischer Oden nicht ohne einen Band voll Commentarius perpetuus hinreichend erläutert werden kann, so müßte in Wahrheit ein Liebhaber der noch älteren und dunkleren orientalischen Völker- und Religionsgeschichte sehr unbillig seyn, die Erklärung eines der am meisten misverstandenen Psalmlieder *gleichsam in nuce* zu fordern, vorausgesetzt, daß — Oberflächlichkeit so sehr als Auctoritätsglauben vermieden seyn soll.

Diese *genaue Erläuterungen* mögen als Beispiel die wahre, vorurtheilsfreie *Methode* zeigen und anwenden lehren, um solche *im N. T. richtig verstandene*, aber von den meist nicht orientalisches und vielmehr occidentalisch-heidnisch erzogenen Kirchenvätern misgedeutete *Stellen des A. Ts*, nach ihren *historischen Umständen und Beziehungen* endlich mit Zuverlässigkeit zu verstehen. Für jetzt und bis das Richtige allbekannt und fest werde, sind *ausführliche Erläuterungen* um so nöthiger, weil neuerdings einige mystische Controversisten durch eine — löblich erworbene, aber unrühmlich angewendete — orientalische Gelehrsamkeit auf das Zurückführen der Nichtkenner in die patristisch dogmatische Auslegungsart hinarbeiten und dabei darauf rechnen, daß die linguistische Bibelstudien, seit man sie nicht mehr für das *Mittel zur lehrinfallibeln Paläodoxie* ansieht, weniger genau getrieben werden, und daß daher manche der angehenden Theologen — welche durch den Vorsatz, »Nur-Prediger« werden zu wollen und ohne die Gelahrtheit desto erbaulichere

306 Was würde nach mystischer Deutung aus Ps. 110. folgen?

Kirchenredner werden zu können, sich einschläfern. — leichter in jene Netze scheinbarer Sprachgelehrsamkeit fallen können.

Allerdings ist diese Vernachlässigung der mühsameren Studienmittel an denen, welche *Lehrer* der Laien und also zum *vollständigeren Ueberzeugen für sich und andere vorgeübt* seyn sollen, sehr tadelswerth. Strebt nicht der Mediciner, und auch der bessere Jurist, nach denen Sprachkenntnissen, ohne welche er die altertümliche Entwicklung und die gelehrte Fortbildung seiner Wissenschaft nicht studiren und mit den jetzt daher entstandenen Resultaten wissenschaftlich in Verbindung setzen kann, ungeachtet er wohl weiß, daß auch die Vorzeit für seine Wissenschaft *nichts infallibles* enthält und daß nur der Hang zur Kirchenbeherrschung durch Auctorität, die sogenannten Patres verführte, *die heilige Geistigkeit* = das *πνεῦμα ἁγίου* (welches die Apostel, Petrus, Jakobus, Paulus u. s. w., auch wenn sie von einander als Nichtinfallible, aber heilig für das Möglichbeste Begeisterte dissentirten, gegenseitig an einander wohl erkannten) in eine *Gabe der Lehrunfehlbarkeit* umzudeuten und sich selbst, als deren Fortpflanzer und Ausleger, durch dieses *der Theologie allein zugeschriebene Infallibilitäts-Privilegium* den Gemeinden, qua Laien, unentbehrlich zu machen.

Dergleichen, wie sie meinen, durch eine ihnen eigens gegebene *Gnadenweihe* zur tieferen Schriftauslegung *bevorrechtete*, in der That aber nur von patristisch-scholastischer Dogmatik misleitete *Wiederentdecker Messianischer* (aber auf den geistigen Messias Jesus am wenigsten hinweisender) *Prophetenstellen* sollten, zum Beispiel in einer Christologie, die den Ps. 110. auf Jesus appliciren will, doch sich selbst folgende unabweisliche Fragen machen:

»Gesetzt, *Wir selbst* hätten während des Erdenlebens Jesu mitgelebt und hätten damals, mit den Pharisäern, geglaubt: im 110. Psalm rede David selbst von dem Messias als seinem Herrn und Sohn. Hätten wir alsdann nicht denken müssen:

Des ächten Messias Erkennungszeichen in diesem unserm Ps. 110. sind, daß

Er zur Rechten Jehovahs ruhig sitze,

Gott seine Feinde Ihm zum *Fufsschemmel* mache,

Von Zion aus seinen Scepter herrschend verbreite,

Ihn dort zum *Priesterkönig* aufstelle,

und (nicht etwa geistige Gegner bekehre, sondern)

Königen am Zorntag den Kopf zerstöße,

Sein Volk (nicht etwa durch Agapen tränke und speise, sondern)

schnell aus dem Bach am Wege trinken und dann wieder mit erhobnem Haupt weiter eilen lasse. —

Was würde nach mystischer Deutung aus Ps. 110. folgen? 307

»Hätten wir *folglich* — (denn dergleichen Christologen sollen nicht das verständige *Folgern* sich und andern verbieten) — damals Jesu, so wie Er war, gegenüber stehend, *nicht* denken müssen:

Entweder redet im Ps. 110. *nicht* David vom letzten Messias, sondern Einer *an David* selbst als an seinen Herrn, von Dingen, welche Diesem begegneten —

oder ist, wenn jenes alles Charaktere des ächten Messias sind, gewiß eben dieser Jesus *nicht* der ächte, da Er —

um mit Mühe und Noth das Volk zu bekehren und zu bessern, *sich keine Ruhe gestattet* —

bewaffnete Feinde nicht einmal gegen sich hat, noch *weniger* ihnen auf den Nacken treten will —

auf der alten Königsburg, Zion, keinen Scepter hat, *höchstens* in den Tempelhallen auf dem Moriah-Hügel lehrt, heilt oder ein paarmal die Krämer wegtreibt —

zwar als Messias König, oder Regent der Geister seyn will, aber *Priester seyn zu wollen* nie mit Einem Wort behauptet —

mit Königen sich gar nichts zu thun macht, doch lieber *ihre Herzen* bessern, als ihnen *die Köpfe einstossen* möchte —

dem Volk endlich wohl *Speisung* in der Wüste zu verschaffen weiß, aber sie nie, wie Gideons Freiwillige, *durch eilendes Trinken aus Bächen* auf die Probe stellt.

Nach allen diesen klaren Gegeneinanderstellungen müßten demnach die *mystischen* Messiasentdecker (Christologen) — wenn sie nur als historisch *genaue* Schriftforscher sich ins Altertum, in rem praesentem, zu versetzen wüßten, — einsehen, daß

entweder Jesus sich selbst *nicht* für den geistigen Messias, welcher

Er im gotteswürdigen Sinn war, hätte anerkennen müssen,

oder daß Er die Prädicate, welche der Psalmdichter von »seinem Herrn« ausspricht, für Attribute Davids halten, und antiphari-säisch eingesehen haben mußte, daß der Ps. 110. nicht auf den geistig wirksamen Messias, sondern auf den *Priesterkönig*, David, sich beziehe, welcher *kriegerische* Feinde wider sich hatte, deren Könige er gerne mit zerstoßenen Köpfen sich unter seine Füße hingeworfen sehen mochte.

Aber — sagen solche *tiefer* Schriftforscher — wir, wir allein fühlen kraft unsers christlichen Sinns, daß alle jene freilich sehr gewaltthätig und kriegerisch klingende Prädicate *reingeistig* nur von den milden Siegen der Lehre des Christentums zu verstehen sind. Sie fragen nicht: Konnten also Jesu Zeitgenossen Ihn dadurch als Messias anerkennen lernen? Oder waren nicht jene Kennzeichen alle, wenn sie einen gewalt-

samen Messias nach David anzudeuten bestimmt waren, der Anerkennung des nur in Demuth und durch Überzeugung wirksamen Jesu nothwendig hinderlich? Wäre nicht eher Constantin L. in den Siegen gegen Maxentius, Galerius und Licinius der Messias des 110. Psalms? Genug: Sie fragen nichts, was der *Verstand* zu fragen geböte, weil sie sich mit ihrem innern Lichte so stellen, wie wenn das Alte Testament nicht ein Morgenstern für Jesu Zeitgenossen (2 Petr. 1, 19.) gewesen wäre, sondern wie wenn *nur sie* die glücklichen wären, welche *jetzt* die Weissagungen zu deuten hätten, die freilich zu Jesu Zeit keine in Jesus damals anerkennbare Messiaszeichen denen eine Weisung bedürftenden Zeitgenossen entdeckt haben könnten.

Dr Olshausen S. 827. ist bei dieser Stelle wenigstens in so fern zu loben, daß er, gegen seine Gewohnheit, sie unerklärt läßt, während er nur die *höhere Natur* des Messias hineinzudenken einen Wink giebt.

Vs 46. οὐδεὶς ἠδύνατο ἀποκριθῆναι. Einmal angewöhnte Erklärungen können nicht verbessert werden, wenn man nicht zur Berichtigung der verkehrten Prämissen aufsteigt. Dahin aber findet man den Weg nicht leicht im Augenblick der Einwendung. οὐδὲ . . οὐκέτι. Eine verdoppelte Negation, welche im griechischen negirend bleibt.

Luk. 20, 41 — 44. zieht die nämliche Erzählung noch mehr ins kurze. Auch wird der eigentliche Fragepunkt: wie könnte derjenige erst Davids Nachkomme seyn, welcher schon zu Davids Zeit, wie ein gegenwärtiger, ein Herr genannt wird, welcher *damals schon* zum Sitzen zur Rechten Gottes aufgefordert gewesen seyn soll? minder ersichtlich.

Vs 41. 42. εἶπε πρὸς αὐτοὺς, zum Volk. Diese Beziehung sieht man aus dem πῶς λεγούσι, welches auf die pharisäischen Schriftausleger geht. πῶς . . καὶ αὐτὸς Δαυὶδ λέγει etc. *wie kann man den Messias nennen (= halten für) einen Nachkommen Davids und doch David selbst (?)* er, sein Vater, von ihm im Psalmbuch reden als von seinem Herrn, als einem, welchem *damals schon* ein glorreicher Ruhesitz bei Jehovah eingeräumt worden sey? Das fragende πῶς geht nicht bloß auf λεγούσιν, sondern weiter fort auch noch Vs 42. auf das: καὶ (sc. πῶς) αὐτὸς Δαυὶδ λέγει etc. Die Auflösung der Frage hätte keine andere seyn können, als diese: a. es ist *nicht* »David selbst«, welcher dort so spricht; auch ist es b. *nicht* der »Messias«, von welchem im Psalm gesprochen wird, als von einem, der sich *damals schon* bei Jehovah ruhig und

ehrenvoll niedersetzen und das grausame Ende seiner Feinde abwarten sollte.

Vs 43. Vergl. 2 Sam. 5, 8 — 10. 22, 38 — 41. Ps. 89, 21 — 28. 2, 8. 9. Statt ὑποπόδιον haben D. 145. Syr. Arr. Perss. Copt. It. aug. brix. ὑποκάτω; s. bei Matth. Vs 44.

Vs 44. drückt den vollen Sinn der Frage nicht aus. Nicht dies, daß der Sohn gegen den Vater ein Herr seyn könne, konnte den Pharisäern unbeantwortlich seyn; sondern dieses nur, daß der Vater David den Messias dort auf jene Weise einen Herrn genannt haben solle, nach welcher er schon damals zu Gottes Thron erhoben gewesen wäre und nicht erst Davids künftiger Nachkömmling seyn könnte. Man denke zu καλεῖ ein οὕτως (Matth. 5, 19. Mark. 4, 40.), wie dieses nach dem Zusammenhang mehrmals nothwendig ist; s. bei Matth. 23, 2. (Der Grieche Lukas mochte sich aber wohl selbst nicht ganz in die rabbinisch-subtile Argumentation Jesu hineingefunden haben.)

Mark. 12, 35. ἀποκριθεὶς. Markus wußte also, daß Jesus durch etwas Ihm vorher gesagtes zu dieser *Gegenrede* veranlaßt worden war. διδάσκων. Auch die Frage Jesu selbst hatte einen *Lehrzweck*, pharisäisch despotische Messiasbegriffe, wie sie aus der pharisäischen Deutung des 110. Psalms auf den Messias gefolgert wurden, zu entfernen. — οἱ γραμματεῖς sc. φαρισαῖοι die pharisäischen, die Schrift erklärenden Gelehrten.

Vs 36. αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν etc. ist auch als Frage zu nehmen. »Hat denn David selbst gesagt?« u. s. w. Was Matthäus Vs 45. als *bedingten* Ausspruch Jesu: πῶς οὖν Δαυὶδ etc. referirt, hat Markus weniger deutlich. Man muß sich an dessen Gewährsmann, an den der Localbeziehungen und des Hebräischartigen kundigeren Matthäus halten. — Gew. T. ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ. AEF GHMS 1. 11. 13. 106. 124. 131. 157. 235. nebst vielen andern haben die beiden τῷ nicht. Sie werden aber doch durch Hauptzeugen der zwei ältesten Recensionen festgehalten. — Gew. T. εἶπεν ὁ Κρῶς. ADEGHK and. 51. Mt V. and. 16. λέγει ὁ Κρῶς. Um ein doppeltes εἶπεν zu vermeiden, kann schon Markus in der Citation, welche sonst aus der Alex. genommen ist, λέγει für εἶπε gesetzt haben. In den gew. Text aber scheint εἶπε aus den Parallelstellen herüber gekommen zu seyn. Doch hat es schon BL für sich. (C. hat eine Lücke.) — ἐν πνεύματι ἁγίῳ sc. ὃν in heiliger Geisteserhebung, in einem Gemüthszustand, in welchem die Richtung auf das religiösheilige lebhaft vorherrschend war. 1 Kor. 12, 3. 2 Petr. 1, 21. Apg. 21, 4.

Vs 37. οὐν haben *nicht* BDL 28. 106. Mt x. Syr. (Syr. p. c. aster.) cant. verc. vindob. Auf jeden Fall ist λέγει fragend und also nach εἰ-
 ριον ein Fragezeichen zu denken: »Ist es David selbst, welcher« u. s. w.
 καὶ πόθεν und *woher* = aus welchem Grund? Jesus will, daß man
 sich deutlich mache: πόθεν = *aus welcher Veranlassung her* es komme,
 daß der Messias allerdings *David's Abkömmling* genannt werde (nämlich
 wegen *leiblicher Abstammung*) und daß doch *nicht David* von demselben
als von seinem bei Gott sitzen-bleibenden *Herrn* gesprochen haben könne.
 ὁ πολὺς ὄχλος das in Menge (zum Fest) *versammelte Volk*. ἡδέως ἤκου-
 σι. Dergleichen Discussionen schienen ihnen *unterhaltend*, so daß sie *mit*
Lust, ἡδέως, zuhörten. 6, 20. Jesus aber *wollte* mehr. Er ~~w~~ollte ein
 Vorurtheil gegen seine unkriegerische Messianität zernichten, ein Vor-
 urtheil, das in der Folge für die Nation verderblich war und noch
 jetzt den größten Theil derselben in *ungeistigen Erwartungen* eines *welt-*
erobernden Moschiach erhält.

110. Matth. 23, 1 — 39. Mark. 12, 38 — 40.
 Luk. 20, 45 — 47.

Jesus hatte durch die nächstvorhergehenden Angriffe auf Ihn un-
 streitig große Veranlassung, das Volk und seine Lehranhänger vor den
 Eindrücken rabbinischer Auctorität durch Hinweisung auf notorische
 Fehler ihres Lebens und ihrer Belehrungen zu warnen. Alle drei Evan-
 gelisten stimmen darin überein, daß dieses jetzt geschehen sey. Nur ist
 Lukas darüber kurz, weil er vieles von dieser Art, was bei einer an-
 dern Veranlassung gesagt war, schon angeführt hat. Markus folgt ihm
 in dieser Kürze, theils weil er überhaupt abkürzen will, theils weil
 alles dieses antipharisäische mehr in Beziehung auf Palästina stand, als
 auf das Ausland. Wie weit Matthäus mit früheren Aussprüchen des Lu-
 kas parallel sey, ist aus synoptischen Textabdrücken zu überblicken.

Ohne Zweifel war es den Umständen sehr angemessen, daß Jesus,
 was Er auch sonst bei verschiedenen Gelegenheiten wider seine Gegner
 gedacht und ausgesprochen hatte, jetzt vereinigt und verstärkt sagte,
 um in diesen entscheidenden Festtagen sie nach charakteristischen, auch
 dem Volk auffallenden Kennzeichen in ihrer sykophantischen Demagogie
 mächtig zu stören. Daß Matthäus *nicht blos* nach eigenem Gutdünken
 mancherlei antirabbinische Reden Jesu *colligirte*, erhellt auch daraus,
 daß hier nicht, wie bei Luk. 11, 45 ff. die Νομῖμοι (Sadducäer) mit

angegriffen, vielmehr immer bloß die Pharisäer genannt sind, da Jesus jetzt gerade nach dem Betragen mehrerer Sadducäer im 107. und 108. Abschnitt von ihnen nicht das schlimmste zu denken veranlaßt war. Vergl. Mark. 12, 34. Luk. 20, 39.

Matth. 23, 1. τότε. Bisher von pharisäischen Rabbinen angegriffen, versetzt Jesus nunmehr den Krieg gleichsam in der Feinde eigenes Gebiet. τοῖς μαθηταῖς im weiteren Sinn.

Vs 2. καθίζειν eigentlich *setzen*, intrans. = καθίζειν ἑαυτὸν *sich setzen, sitzen*. 13, 48. 26, 36. Apg. 13, 14. ἐπὶ τῆς καθεδράς Μωσέως καθίσαι (sc. ἑαυτὸν) *sich vorlängst auf den Gesetzgebers-Stuhl des Mose gesetzt haben* = *sich geltend machen als einen, der nach Mose's gesetzgeberischen Grundsätzen Andern zeige, wie sie zu leben haben*. Da die Rabbinen sich in Schulen = διαδοχάς, theilten, so war bei ihnen vorausgesetzt, daß, wenn, nach des Rabbi A. Tode, Rabbi B. dessen Stuhl einnahm (יֹשֵׁב עַל-כִּסֵּא) sagt Sepher Hakkabbala f. 90. von R. Joseph als Successor des Rabba), dieser nach den Grundbegriffen und der Art des Erstern lehren, nur in diesem Sinn eines Anhängers sein Successor seyn wolle. Vergl. כִּסֵּא הַיּוֹת Ps. 94, 20. »Mose's« Stuhl nun war nicht ein Lehrstuhl. Die Religionslehren setzt Mose voraus und berührt sie nur in so fern er von ihnen, als agnoscirten Sätzen, für seine theokratische Gesetzgebung Gebrauch macht. Auf seinem Stuhl sitzen hat daher nicht eine directe Beziehung auf Dogmen, sondern, wie auch Vs 3. zeigt, auf Bekanntmachung und Auslegung seiner Vorschriften, was die Nation nach Mose's Sinn zu thun habe. γραμματεῖς סופרים ist der generische Name, Gelehrte. Φαρισαῖοι bestimmt hier die Species 23, 6. Luk. 20, 46. Auch Sadducäer u. s. w. sind γραμματεῖς Apg. 23, 9. Luk. 11, 44.

Vs 3. τηρεῖν haben zwar nicht BDL 1. 124. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Arr. Vulg. Sax. It. Euseb. PP. latt. Allein es konnte, wegen des folgenden τηρεῖτε, so leicht für überflüssig gehalten werden, und ist an sich so richtig hebraizirend, daß es unstreitig als ursprünglich gelten muß. τηρεῖν = εἰς το τηρ. לְשַׁמֵּר. πάντα οὖν, ὅσα ἂν (ἐὰν nach E. and. 24. Mt BHV. and. 13.) εἰπωσιν ὑμῖν τηρεῖν . . . Jesus kann nicht sagen wollen: *alles, was irgend die Pharisäer nach all ihrem Eigendünkel, ihrer vorgeblich bis vom Berge Sinai her (= bis von der Sinitischen Gesetzgebung an) ununterbrochen erhaltenen Überlieferung, euch thun heißen*. Er selbst widerspricht sogleich im folgenden mehreren ihrer vorgeblichen Gesetzauslegungen Vs 16. 18. 23. Man muß also

Vs 2. und 3. ununterbrochen verbinden. »Die pharisäischen Gelehrten schreiben sich selbst nur in so fern unter euch Auctorität zu, als sie nach Mose euch sagen, was ihr zu thun habet. *Alles demnach, was sie — auf diese Weise —* sc. ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέδρας καθίσταντες = nach den mosaischen Grundbegriffen und ausdrücklichen Vorschriften, zu beobachten euch anweisen (wie die Lehrer dies nach Malach. 2, 7. sollten), τηρεῖτε καὶ ποιεῖτε dies thut aufs genaueste.« — So muß oft nach dem Zusammenhang eine Bestimmung hinzugedacht werden, »κατὰ το ὑποκειμενον«. Auch Matth. 5, 17 — 19. erklärt Jesus, daß Er durchaus (noch) nicht die mosaische Nationalverfassung ändere oder ändern lassen wolle. Vielmehr strenger soll sie erfüllt werden, nach Mose's Geist und seiner Gesetze Intention, wenn je Mose selbst wegen der Rohheit seiner Zeitgenossen noch nicht buchstäblich so viel habe fordern können, als sein Zweck mit sich gebracht hätte. — Κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε nach ihren eigenen äußeren Handlungen und innerer Handlungsart aber handelt ja nicht! Ganz synonym mit 5, 20. λέγουσι γὰρ sie sagen nämlich vieles richtige und was zu thun wäre, καὶ οὐ ποιοῦσι und thun es doch selbst nicht. So spricht Epictet von »Philosophen μέχρι του λεγειν ανευ του πραττειν«; Gataker ad Antonin. 1, 16.

Vs 4. δεσμεύειν zusammenbinden in Bündel. Jesus versteht darunter hier nicht die selbsterfundenen pharisäischen Gebote, sondern die wahrhaft mosaischen, welche allerdings lästig waren (Apg. 15, 10. Matth. 11, 29.), von denen aber nach dem Context Jesus selbst will, die Pharisäer sollten sie auch beobachten. γὰρ ist wegzulassen, a. weil BLM 1. 106. and. 11. Mt a. and. 3. Copt. Syr. p. Vulg. ms. Cdd. It. Theophyl. δὲ, andere, nämlich D** and. 2. Mt e. z* 10. Arm. Arr. Sax. gar nichts an seiner Stelle haben, b. weil der Sinn selbst fortschreitend ist. δεσμευουσιν bis ανθρωπων ist Umschreibung des λέγουσι γὰρ, wie das folgende τῷ δε δακτυλῷ . . αὐτὰ Umschreibung des: καὶ οὐ ποιοῦσι. Einige haben γὰρ aus dem nächstvorhergehenden, Andere δε aus dem nächstfolgenden Satz hinzugesetzt. φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα schwere und beschwerlich zu tragende Lasten = lästige Gebote des mosaischen Cultus und vieler andern Nationalgesetze. Sprüchw. 27, 3. ἐπιτιθέναι ἐπὶ τοῦς ὤμους auf die Schultern legen = sie als geboten Andern auflasten. Apg. 15, 10. 28. τῶν ἀνθρώπων der übrigen Menschen um sie her, hier = der Juden. Vgl. Vs 5. Anders R. Juda in Berachot f. 22. 1. etsi aliis levia imponam, mihi impono gravia. ἐπιτιθέασιν att. = ἐπιτιθεῖσιν. κινῆσαι in Bewegung setzen, um sie sich aufzulegen.

Vs 5. πάντα δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν ποιοῦσιν hingegen, was sie wirklich thun, thun sie blos, um Σεαθῆναι zur Schau gestellt zu seyn. 6, 1.

Statt δὲ nach πλατύνουσι haben BDL 1. 11. 13. 33. 69. 124. 157. and. 14. Mt c. einm. i. n. Syr. utr. Copt. Sahid. Vulg. It. augen. cant. Chrys. Damasc. γὰρ Beides scheint unächt. δὲ entstand aus dem vorhergehenden πάντα δε. Erklärungsweise wurde γὰρ dafür angenommen. Wäre γὰρ ursprünglich im Text gewesen, so würde, da es paßt, niemand δὲ dafür gesetzt haben. δὲ hingegen paßt allzu wenig, um als ursprünglich gelten zu können. — πλατύνουσι und das folgende ist Erklärung des Satzes πάντα δε . . ἀνθρώποις. φυλακτήριον sc. τι (eine Wortform, wie ἱλαστήριον = zum ἱλαστον gehöriges) wörtlich: *etwas zum φυλακτον gehöriges* und daher entweder *etwas, das Beobachtung der Gesetze* (φυλασσειν τον νομον, Levit. 8, 35. etc.) *veranlassen soll*, wie hier; oder *etwas, das zum Beschützen des Menschen dienen soll*, wie Schutzörter, Wachen u. s. w., aber auch wie *Amulets, Zauberformeln* u. s. w. Was Deut. 6, 8. (einige meinen: blos figürlich, vergl. Exod. 13, 16. auch Deut. 5, 4 — 9. 11, 28. Prov. 6, 21.) gesagt war: daß die Israeliten die mosaischen Gebote *sich (gleichsam) zum Denkzeichen an die Hände binden, und sie sich seyn lassen sollen wie die zwischen den Augen herabhängenden Kopfbänder* d. h. immer gleichsam *vor den Augen schwebend* behalten sollen, dies nahmen sie (wie bald? ist unbekannt) buchstäblich (vermuthlich durch Vs 9. zur wörtlichen Auslegung veranlaßt!) und schrieben sich mancherlei Gebote, vornehmlich Exod. 13, 1 — 10. 11 — 17. Deut. 6, 4. bis 11, 13 — 22. auf Häute, Pergamentstreifen u. s. w., welche sie an der Stirne und am linken Arm fest banden. תַּפְּלִין Exod. 13, 16. sind *Binden, Streifen*, in so fern sie *um etwas herumgehen*. Denn תַּפְּלִין ist nach der Grundbedeutung: *um etwas herum sich ausdehnen*. Daher auch *herumfließen*, als Flut, diluvium, eine Gegend *umgeben* u. dergl. Diese Binden mußten *beim Beten* = תַּפְּלִין umgebunden seyn. Daher dann die gemeine Benennung *Tphillin*, gleichsam *Beter, precatorii*. Nach Menachot fol. 35. *alligatio Tephillae* (קֶשֶׁר שֶׁל־תַּפְּלִין) est traditio Mosis inde a Sinai . . Notum est, dixit R. Simeon Sanctus, quod Deus ipse docuerit Mosen alligare Tephillin. (Wie man sie *jetzt* mache, s. Buxtorf im Lex. talm. f. 1743. und 2105; auch Synag. Jud. IX. p. 170 — 185. und bei Wagenseil Sota p. 397 — 416. sogar mit einer Figur, die aber nicht die alte Tracht, sondern eine europäisirt orientalische vorstellt; s. Schol. bei Mark. 12, 29. Vergl. Jahns Archäol. 3 Th.) Eine frühere Angabe in der Archäol. 4, 8. 13. »όσα τε την ισχυν αποσημαινειν δυναται τον θιον και την προς αυτους ευνοιαν, φερειν εγγεγραμμενα, επι της κεφαλης και του βραχιονος, ως περιβλεπτον πανταχοθεν το περι αυτους προθυμον του θιον« scheint anzudeuten, daß man damals nicht lange Gebote, sondern

Namen Gottes, wie יְיָ (τὴν ἰσχύα ἀποσημαίνει), אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (τὴν πρὸς αὐτοὺς εὐνοίαν Θεοῦ ἀποσημαίνει) darauf geschrieben habe. Als dann ist auch Justins Angabe im Dial. c. Tryph. p. 120. ed. Würzb. erklärbarer: φυλακτήριον ἐν ἱμάσι λεπτοτάτοις γεγραμμένων χαρακτῆρων τινῶν, ἃ παντὶ ἁγία νοοῦμεν εἶναι, περικισθαι (= ut totāphoth esse) ὅμας ἐκεῖνος (Moses) καὶ δια τούτων δυσωπῶν ὅμας, αἱ μνημὴν ἔχουσιν τοῦ Θεοῦ. Diese auch von Justin für ἁγία gehaltene Charaktere müßten wohl das statt תִּצִיץ stehende תִּצִיץ gewesen seyn. Zu Hieronymus Zeit hingegen (s. Wetst.) soll (wenn anders Hieronymus seinen Rabbi richtig verstanden hat) der Decalogus darauf gestanden seyn. Hieron. in Leg. »Haec Pharisei male interpretantes scribebant in membranis Decalogum Mosis, complicantes ea, et ligantes in fronte . . . quod usque hodie Indi et Persae et Babylonii faciunt et qui hoc habuerit, quasi religiosus in populis judicatur . . . Pittaciola illa *phylacteria* vocantur, quod quicumque habuisset ea, quasi ob custodiam et munimentum (monimentum?) sui haberet.« Vergl. ebend. zu Ezech. 24, 17. — Woher der Name φυλακτήριον dafür entstand, ist, da er in der Alex. Version nicht vorkommt, unbekannt. Wahrscheinlich als *Erinnerungen* an φυλάσσειν τὸν νόμον. Targ. Onkelos und Jonathan setzen Exod. 13, 9. Deut. 6, 8. תִּצִיץ. Gebelriemen = Binden, welche, ehe man betete, umgebunden seyn mußten, waren die φυλακτήρια also schon damals. Es bleibt angenommen, daß der Jude nicht zum Gebet sich anschicken könne, ohne diese Binden und Streifen anzubinden, ungeachtet er sie nicht mehr öffentlich an sich trägt, wie anfangs. (In den griechischen Classikern sind nach der oben deducirten Bedeutung φυλακτήρια magische *Bewahrungsmittel* vor allerlei bösem Einfluß. Horapoll. 1, 24. Wetstein.) Jesus charakterisirt die Scheinheiligkeit der Pharisäer unter andern dadurch, daß sie, nicht (wie andere Juden, wahrscheinlich auch Er selbst) mit *schmalen Streifchen* (s. die Stelle aus Justin) zufrieden, diese *Denkzettel πλατόνουσαι breit = auffallend machten*.

Nach Num. 15, 38 — 41. vergl. Deut. 22, 12. hatten die Hebräer ferner auch den mosaischen Befehl, ihre Kleider an den vier Ecken mit einer *blumenartigen Verzierung* (תִּצִיץ) dunkelblau, nämlich von Purpur, entweder in Schnüren (פֶּתִיל תְּכֵלֶת) oder gedrehten Fäden (גִּדְלִים) von גִּדְלִים conglomerare) einzufassen. Die erste Absicht war vermutlich, daß Mose, da er jetzt zur Eroberung Canaans aufbrach, dadurch seine *Mannschaft einander kennbar machen* und ihnen gleichsam ein *Feldzeichen* geben wollte. Um die Ausführung mit Religiosität zu verbinden, wird den Hebräern gesagt, daß sie sich dabei an alle מצוות des Jehovah, dessen *Geweihte קְדוֹשִׁים ἁγιοι* sie seyen, erinnern sollten. (Man be-

merkt ähnliche Zeichen in den Ecken der Gewänder auf den Ruinen von Persepolis. Chardin Voyage T. II. tab. 64. Niebuhrs Reisebeschr. II. S. 130. Taf. 22. Nr. 2. 3. 4. Taf. 30. Vergl. Jahns Archäol. I. Bds 2. Abth. §. 146.) Diese *κράσπεδα* Saumeinfassungen nun machten die Pharisäer ebenfalls *groß*, wie wenn sie die Männer wären, die sich Jehovahs Gebote ganz unvergeslich zu machen im Sinn hätten. *ἱμάτια* Deut. 22, 12. überhaupt כִּסְיוֹת *Bedeckung*, gleichviel ob Mantel oder Leibrock u. s. w. Die Auszeichnung sollte »an jedem Kleidungsstück« seyn, auch bei Armen und Reichen. — τῶν ἱματίων αὐτῶν haben nicht BD 1. Ein and. Aeth. Sahid. Vulg. Cdd. It., αὐτῶν haben nicht L. Mt m. Auch Zach. 8, 23. steht τὸν κράσπεδον ἀνδρός ohne Zusatz. Und so kann nicht nur, da die andern Stellen 9, 20. 14, 36. 23, 5. Mark. 6, 56. Luk. 8, 44. immer den Zusatz ἱματίον oder ἱματίων haben, durch die Gewöhnlichkeit hier ein *Glossom* entstanden seyn. *Κράσπεδον*, ohne Zusatz, scheint sogar ein *Terminus technicus* in dieser Sache gewesen zu seyn. Onkelos setzt Deut. 22, 12. כְּרוֹסְפֵּדִין וְעֵבִיד לָהֶן und Num. 15, 39. ut faciunt sibi כְּרוֹסְפֵּדִין ad alas vestium marum. Von einem solchen *κράσπεδον* κατ' ἐξοχὴν verstanden ohne Zweifel die Alexandriner auch die Stelle bei Zachar. 8, 23. Viele Nichtjuden würden das *κράσπεδον* des jüdischen Mannes = das Zeichen, daß er zum heiligen Volk gehöre, anfassen (דַּחֲזִיקוּ בִּכְנָף אִישׁ יְהוּדִי) und erklären, daß sie, die Fremden, sich zu ihm und seinem Volke halten wollten, weil sie »gehört hätten, daß Gott mit ihnen = ihnen wohlwollend, sey«. — Dr Gratz bemerkt: Unsere jetzige Juden tragen zweierlei *Tallith* (טלית) = *Bedeckungen*, mit Quasten, eines unter den Kleidern, von welchem man bei einigen gemeinen Juden um die Mitte des Leibes schlechte Quasten hervorbangen sieht; das andere tragen sie nur an gewissen Festtagen in den Synagogen, und dieses ist eine verkleinerte Simla, meistens aus Seidenzeuge, etwa einen Fuß breit, 2 bis 3 Ellen lang und an den vier Ecken mit schlechten Quasten geziert. Sie hängen es über den Rücken und schlingen es über beide Arme einwärts; der Vorsinger aber und der Vorleser legen es auf den Scheitel des Kopfes über den Sabbathhut, und lassen es zur rechten und linken Seite neben den Schläfen und über die Brust herabhängen, worauf 2 Kor. 3, 14. zu zielen scheint. Hieronymus giebt [man weiß nicht, nach wessen Gewährschaft!] noch einen besondern Umstand an: Faciebant grandes fimbrias et acutissimas in eis spinas ligabant, ut videlicet ambulantes et sedentes interdum pangerentur (man gieng mit bloßen Füßen) et quasi hac admonitione retraherentur ad officia Domini et ministeria servitutis ejus. [Solche Fictionen lassen sich selbst die gelehrteren KVV. einröden!]

Vs 6. S. bei Luk. 11, 45. 20, 46. Mark. 12, 38. 39. — Archäol. 15, 2. 4. Herodes ἀπαση τιμῇ διαδεξάμενος αὐτὸν (den Hyrkan) ἐν τοῖς συλλογοῖς τὸν πρῶτον ἐνεῖμε τοπὸν καὶ παρα τὰς ἐστιασεῖς προκατακλινῶν, ἐξηπατα, Πατέρα καλῶν. — πρωτοκλισία Luk. 14, 7. πρωτοκαθιδρία *Sitzen auf den Lehrstühlen* in den Synagogen. Vitringa de vet. Synagoga p. 192. Die stolz erhöht sitzenden gaben Anlaß, daß man die Laien ihre *Fußbank* nannte = scabellum pedum Rabbiorum. Die Essäer duldeten keine Ehrensitze. Die Reichen dadurch auszuzeichnen, misbilligt Jakobus 2, 1 — 5.

Vs 7. ἀσπασμοῦς s. bei Luk. 11, 45. Zur Höflichkeit gehörte, zuerst zu grüßen. Martial. 3, 95. 5, 66. Saepe salutatus nunquam prior ipse salutas. Besonders gefielen sich in solchen Acclamationen die Rabbinen. Im tr. Maccot f. 24. werden sie durch die rabbinische Legende ausgeschmückt: Cum Josaphat videret discipulum sapientis, surrexit e solio eumque amplexus et osculatus est vocavitque: Pater, Pater! Rabbi, Rabbi! Domine, Domine! Taanit f. 20. Cum accederet ad urbem suam, prodierunt Eliezeri in occursum cives et dixerunt: Rabbi, Rabbi! Domine, Domine! Diese Verdopplung war im Affect natürlich. Matth. 7, 22. Mark. 14, 45. Daher ist das Eine ραββί nicht, wie in BL 1. 13. and. 6. Mt e. Verss. Chrys. Cypr. auszulassen.

Vs 8. μὴ κληθῆτε. »Alle sollten in Religionssachen gleichgestellt seyn, zu Vermeidung jeder Rivalität um willkührliche Prärogativen!« nicht nach jener Titelsucht, nach welcher (s. Lightf.) einige sagten: einen Rabbinen schlechthin und nicht durch: pax tibi, Rabbi! zu grüßen, sey eine Sünde, durch welche die Schechinah von Israel getrieben werde. Nach R. Nathan (s. Aruc) soll selbst Hillel noch nicht Rabban genannt worden seyn. »Non audivimus, hoc (Rabbi vocari) habuisse initium, nisi sub Praefectis Synedrii, a R. Gamaliele et Rabban Simeone filio ejus, qui periit in excidio templi secundi ac Rabban Jochanane b. Zaccai, qui omnes fuerunt praefecti.« R. Dav. Ganz in Zemach David f. 25. Fuit R. Simeon, filius Hillelis, primus appellatus Rabban. War also die Titulatur bei den Juden selbst neu *), und war sie folglich da-

*) Buxtorf in Abbreviaturis lit. 7 p. 172. רַבִּי, רַבִּי, רַבִּי, רַבִּי Hi tituli omnes post natum Christum inter Judaeos orti sunt. Nam prima antiquitas, prophetis proxima, nullis omnino titulis utebatur, aequae ut prophetae ipsi. Viri Synagogae magnae, post Esram, Haggaeum, Zachariam et Malachiam, nudis nominibus suis appellati fuere. Sic qui hos insecuti, Antigonus Vir Sochaens, Schimeonis Justi, ultimi ex Synagoga magna, discipulus, Jose filius Joasaris, Jose filius Jochananis, Josua filius Perachiae, Schemaja et Aftalion, Hillel et Schammai nullis titulis uti sunt, idque propter magnificentiam et gloriam excellentiae ipsorum, quod impossibile esset, reperire

mals noch mehr Wirkung des Ehrgeizes als der Gewohnheit und bürgerlichen Ordnung, so konnte Jesus um so mehr verordnen, daß man sich in seiner εκκλησια an solche Titulaturen nicht erst gewöhnen solle. — Pirke Abot 1, 10. Dilige laborem et odio habe Rabbinatum. רַבִּי תַּוֹבָנָה Der Sinn ist: Thue, was ein Rabbi soll, aber strebe nicht darnach, so genannt zu werden, nach Prov. 17, 2. — καθηγητής *Anführer, Oberaufseher*. Syr. רַבִּי תַּוֹבָנָה (= folgen machend, zum Gehorsam auffordernd, anleitend), welches 1 Tim. 3, 4. für προϊστάμενος in der Peschito steht. Plutarch. de fort. Alex. p. 327. πλειονας παρ' Αριστοτελους του καθηγητου ή παρα Φιλίππου πατρος αφορμας εχον . . Ebend. Alex. p. 667. φειγων (Leonides) το παιδαγωγιας ονομα . . επο των αλλων δια τε το αξιωμα και την οικειοτητα (er war Verwandter der Königin, Olympias) τροφεις Αλεξανδρου και καθηγητης (Oberhofmeister, praefectus educationi) καλουμενος. — Die spätere rabbinische Titulatur machte einen Unterschied zwischen Rab, Rabbi, Rabban; s. Aruc in v. רַבִּי. Buxtorf. Lex. Talm. v. רַבִּי. — Gew. T. nach καθηγητης hat ο χριστός (nach Vs 10.) gegen BDE**L 1. 118. 124. and. 9. Mt 10. Syr. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Syr. hier. Syr. p. ms. Vulg. It. [Orig. Clem. al. non liquet] PP. grr. latt. Statt καθηγητης setzen B. 10. 11. 61. 142.* Ev. 36. and. 40. Mt a. and. 7. Chrys. Arr. Perss. p.

titulos dignos ipsis, ad honorandum nomen ipsorum; ut scribit Maimon. in Praef. in Tr. Talm. Seraim . . . Ante Hillelem nemo tali aliquo titulo vocatus fuit. Attigit autem Hillel nativitatem Christi, aut paucis annis ante ipsum obiit. Vergl. Buxtorf. Lex. talm. p. 2176. Lang de Fabulis Mohamm. p. 23. erklärt dies noch genauer: Rabban erat titulus summae dignitatis circa tempora nati Christi, ortus in Hillelis filiis, qui principatum gesserunt in populo Israelis per ducentos circiter annos. Septem tantum hoc titulo appellati fuerunt, qui praeter doctrinam et prudentiam, etiam fuerunt רִבְּנֵי שְׁמֵעוֹן principes. 1. Schimeon, filius Hillelis. 2. Gamaliel senex, Schimeonis filius, Pauli Apostoli, ut putatur, praeceptor in Judaismo, de quo, cum mortuus esset, Onkelos proselytus combussit septuaginta libras thuris; v. Juchasin fol. 164. 3. Schimeon II. filius Gamalielis senis, qui in direptione urbis periit. 4. Jochanan, filius Zachaei. Hic non fuit de familia Hillelis, ideoque post desolationem urbis, quinque ad summum annis, ceu succenturiatus administrator, principatum gessit in urbe Jafne, quo ex obsidione Hierosolymae fugerat. Nam Gamaliel II. qui sequitur, nondum erat aptus ad principatum. 5. Gamaliel II. Schimeonis II. filius, Jochanani in Jafne successit. 6. Schimeon III. Gamalielis II. filius. Hic pater fuit R. Jehudae, qui in specie appellatus רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יְהוֹשֻעַ et a sanctitate שְׁמוֹנֶה עָשָׂר itemque simpliciter Rabbi. Est hic compiler textus Talmudici, quem Mischnam vocant. Cf. Wagenseil. Praef. ad Tela ignea Satanae p. 55 sqq. Brucker Hist. crit. Philos. T. II. p. 794. — Jesus stimmt öfters mit den Hilleliten überein; hier trifft sie sein unpartheiischer Tadel.

Copt. Syr. hier. Slav. *erklärungsweise* διδασκαλος. Wahrscheinlich versteht Jesus unter dem *Obererzieher* der Seinigen sich, nicht bloß als Lehrer, sondern als *messianisches Oberhaupt der Gesellschaft überhaupt*. Der beständige Vorsitz im Synedrium hieß נְשִׂיא וְרִאשׁ הַיְשִׁיבָה. Dies נְשִׂיא ist = ἡγεμὼν = ἡγούμενος. Vergl. Hebr. 13, 7. Er vertrat die Stelle des sonst den höchsten Gerichten präsidirenden Königs. R. Dav. Ganz f. 24. Erat mos Hierosolymis, quod, licet regnum esset e familia Chasmonaeorum et post illos e domo Herodis, tamen perpetuo esset Nasi, quia rex egrediebatur et intrabat eum militia et ob negotia regni. Sed legis statuta atque judicia perficiebantur ex praescripto Archisacerdotis et Nasi ex familia Davidis. Der letztere stellte den Mose vor. Maimonid. de Synedr. 1. 3. p. 4. הָיָא עוֹמֵד תַּחַת מֶשֶׁה רַבֵּינוּ. Nach der Zerstörung Jerusalems ward daraus der Ἐναρχης (noch zu Origenes Zeit) und noch später war der Rosch Haggolah in Babylonien und der Nasi in Tiberias aus Davidischer Familie; s. Walch de Patriarchis Judaeorum p. 248.

Vs 9. ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε ihr sollt Brüder gegen einander seyn, keiner soll sich über den Andern erheben wollen. πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν (d. i. ἐξ ὑμῶν) τινα, ἐπὶ τῆς γῆς nennet keinen von euch, Euresgleichen, zur Erhebung über die Andern, Vater אָבִי. Auch ein Ehrenname, den man Propheten (2 Kön. 2, 12. 6, 21. 13, 14.), Rabbinen u. s. w. beilegte. Apg. 7, 2. Daher der Titel des Aufsatzes Pirke אֲבֵי בֵּית דִּין. Vergl. Suicer Thesaur. eccl. v. παπας. (So lange bei solchen Benennungen noch an ihren Wortsinn gedacht wird, veranlaßt dieser leicht, daß ein mancher sich einem Mann, welchen man als Lehrer den Vater zu nennen pflegt, mehr *kindisch* als *kindlich* zur geistlichen Vormundschaft hingibt und seiner Selbstthätigkeit sich um so weniger bewußt wird.) ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Matth. 5, 48.

Vs 10. 11. καθηγητής Vs 8. רַב מְדַרְשׁ — Gew. T. εἰς γὰρ ὑμῶν ἐστὶν ὁ καθηγητής, ὁ χριστός. Dagegen ὅτι καθηγητής ὑμῶν εἰς ἐστὶν, ὁ χρ. BDGL 157. Mt c. Vulg. Cdd. It. Ambr. Op. imp. mit dem kleinen Unterschied, daß BL haben ἐστὶν εἰς. Die gewöhnliche Leseart wäre bloß Wiederholung des in Vs 8. gesagten. Hier aber ist der Sinn: Machet nicht verschiedene Partheien, nur damit mehrere unter euch an die Spitze einer eigenen Gesellschaft treten können. Denn Alle haben (mit Recht) nur Ein Gesellschaftshaupt, den Messias.

ὁ δὲ, μείζων ὑμῶν, ἐστὶ ὑμῶν διάκονος und dieser, der Messias, ungeachtet Er mehr ist als jeder von euch, will doch immer nur euer Diener, nicht Gebieter, seyn. Joh. 13, 14 — 16. Gewöhnlich aber

wird diese Stelle als sinngleich mit Matth. 20, 27. erklärt. Alsdann müßte ὁ δε μείζων so viel seyn, als ὁ θείων εἶναι μείζων.

Vs 12. S. Luk. 14, 11. 18, 14. Ezech. 21, 26. Alex. σταπεινωσας το ὑψηλον, και το ταπεινον ὑψωσας Sprüchw. 15, 33. 16, 18. 29, 23. Abot R. Nathan c. 12. Si quis se יִתְגַּבֵּר extollit super verba legis, tandem sunt שְׂפִילִין, qui humiliant eum.

Vs 13. 14. ὅτι κατεσθίετε bis zum nächsten ὑποκριταί! inclus. haben gar nicht BDL 1: 28. 118. Mt BH. einige Lectionaria, Ar. ms. Sax. Vulg. ms. viele Cdd. It. Correctorium Sorbonense et Basileense, Hieron. Druthm. Bei Joh. 8, 47. nennt Origenes den Vs 15. δεύτερον ταλανισμον (das zweite Wehe) und hat also den Vs 14. um so gewisser nicht gehabt, als auch die lateinische Übersetzung des Origen. Commentars in tract. 23. in Matth. ihn nicht berührt. Auch scheint Eusebius in Canone den Vs 14. nicht gehabt zu haben. (A. hat Matth. 1 — 25, 6. eine Lücke. Auch C. kann 22, 21. bis 23, 17. nicht gefragt werden.) Gar leicht konnte man aus der Parallelstelle Luk. 20, 47. diese vermeintliche Ergänzung nehmen. Dieses geschah aber erst in EFGH und vielen andern, Mt V. and. 18. Syr. utr. Arr. Copt. Sahid. Aeth. Slav. qm. brix. Schol. ap. Mt Chrysost. PP. grr. das heißt, in Zeugen der constantinopolitan. etc. Recension und einigen, in welche die späteren Lesarten derselben oft nachgetragen wurden. Diese Zeugen aber setzen ihren Zusatz sogleich als das erste οὐαί d. i. als den Vs 13, gleichsam um das, was sie aus Luk. 20, 47. oder aus Mark. 12, 40. dem Matthäus auch vindiciren zu müssen glaubten, ja nicht zu vergessen. Erst Erasmus setzte es, der Vulg. zufolge, nach dem οὐαί etc. ὅτι κλείετε . . als Vs 14.

Zur Sinnerklärung des Vs 13. macht Dr Gratz folgende gute Bemerkungen: οἰκία = bona, opes. LXX übersetzen Gen. 45, 18. בְּתִי durch ὑπαρχοντα κατεσθίετε Sprüchw. 30, 14. devoratis. τῶν χρηρῶν. Gutmüthige Wittwen lassen sich als isolirt und rathlos von dem Schein der Heiligkeit leicht hintergehen. Jamblich. V. Pythag. 11. συνιδοντα, ὅτι της εὐσεβειας οικειοτατον εστι το γένος των γυναικων. Solche eigennützig Pharisäer nannte man Sicheinitische (s. Wagenseils Seta p. 513.), weil Sicheim 1 Mos. 34, 19. sich beschneiden ließ, um Jakobs Tochter zu bekommen. Ein Beispiel, wie sich die Pharisäer (eben so, wie die Jesuitische Monita secreta dazu Anweisungen enthalten) bei Wittwen einzuschleichen wußten, giebt Josephus de Bello Lib. I. c. 5. §. 2. • » Innigen Antheil hatten unter der Regierung der Alexandra an der Leitung der Staatsgeschäfte die Pharisäer, eine Secte unter den Juden, über deren Religiosität und genauere Erklärung der Gesetze

keiner in Abrede war. Alexandra, eine gottesfürchtige Dame, ließ sich gar zu sehr von ihnen leiten. Kaum hatten sie sich, unmerklicher Weise, die Gunst des arglosen Weibes erschlichen, so bemächtigten sie sich ganz des Staatsruders, verbannten aus dem Vaterlande und riefen in dasselbe zurück, *löseten und banden, welche sie wollten*. Überhaupt fielen die Genüsse des Königtums ihnen zu, die Ausgaben und Kosten trug Alexandra. Mit Talent zur Leitung wichtiger Geschäfte und beständigem Augenmerk auf ein stehendes Heer, verdoppelte sie die Anzahl desselben und nahm noch ein beträchtliches Corps von fremden Truppen in Sold. Auf diese Weise erhöhte sie die Kräfte ihres Volks und war auch auswärtigen Fürsten furchtbar. Herrschend über ihre Unterthanen aber ward sie von den Pharisäern beherrscht. « — *προφάσει* unter dem Vorwand, Vorgeben. Phil. 1, 18. Vulg. bei Markus: *sub obtentu*; Luk. 20, 47. *simulantes*. Stephani Glossarium: *προφασις* occasio, *matéria*, *causa*. Galen. in Hippocr. de fracturis 2. *προφασις* = *ψευδης αιτια*. *μακρὰ* = *κατα μακρα*. Vulg. *orationes longas orantes*. Nach dem Talmud verlängern lange Gebete das Leben. Der gemeine Jude glaubte, die Gesetzgelehrten und Pharisäer vermöchten viel bei Gott, und bestellte daher Gebete bei ihnen, wofür sie sich gut bezahlen ließen. Berachot f. 32. 2. *Religiosi antiqui morati sunt per spatium horae ante preces, et totidem post preces, et precati sunt per spatium horae. Ergo novem horas quotidie immorando precibus insumserunt.*

Vs 14. Den Sinn s. bei Luk. 11, 52. vgl. 18, 7. 20, 47. *κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων* ihr schließet die messianische Theokratie ab vor euren Zeitgenossen = haltet sie von der Theilnahme zurück, durch Einreden und euer entgegenstehendes Beispiel, ungeachtet ihr *τὴν κλειδα τῆς γνώσεως* hättet. Luk. 11, 52. *ὁμεις γὰρ οὐκ εἰσέρχεσθε* ihr tretet nicht geistig herein in dieses Gebiet; *οὐδὲ ἀφίστε* und lasset nicht zu, daß die eintreten, welche sonst eintreten würden. *εἰσερχόμενοι* = *μειλλοντες*, *θελοντες*, *εἰσελθειν*.

Vs 15. *περιάγειν τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν* = *ἀγειν ἑαυτον* περι τ. θαλασσ. sich selbst umhertreiben auf Meer und Land. Zugleich sprüchwörtlich. Sallust. Catilin. *Vescendi causa terra marique omnia exquirere*. Arrian. Epict. 3, 26. *δια γῆς καὶ θαλάσσης φερονται*, *ἀλλην ἐξ ἀλλης αφορμην προς το διατρεφεσθαι φιλοτεχνουντες*. Jesus redet von pharisäischen Missionsreisen, deren Absicht blos war, sich als wundereifrige Menschen, die um der Religion willen sich keine Mühe verdriessen ließen, überall gastfrei aufnehmen zu lassen. (Dergleichen Leute zeigten sich nachher auch im Christentum und setzten zum großen Verdruß des Apostels Paulus ihr pharisäisch gewinnsüchtiges Verbreiten

des Ceremonienwesens fort, da ihnen, wie den Exorkisten Apg. 19, 13. 14. die Firma des Christentums einträglich schien; s. den Context von 2 Kor. 11, 4 — 23. 12, 1 — 18.) *ἔκρη* Festland. Gen. 1, 9. 10. Jon. 1, 9. Sir. 37, 3. Hebr. 11, 29. *ποιεῖν ἕνα προσήλυτον* irgend Einen zum Proselyten, jüdischen Convertiten, machen. Dieses Jagen nach Heiden, die sich beschneiden lassen sollten, s. schon Esth. 8, 17. und in den makkabäischen Zeiten. Vergl. Jos. Archäol. 20, 2. Es lagen dabei die despotisch-messianischen Erwartungen zum Grunde, daß alle Völker in der »Monarchie der Heiligen« Juden werden müßten, um seelig werden zu können. Apg. 15, 5. (Danz Diss. de cura Judaeorum in proselytis faciendis, Jenae 1688. 4. in Meuschen N. T. ex Talmude illustr. Selden de Jure Nat. Hebr. II.) *προσηλυτος* (s. auch Apg. 2, 11. 6, 5. 13, 43.) ist nicht wohl von *ἦλθα* ich bin gekommen (von *εἰλεω*) abzuleiten, sondern eher von *ἐλέω* zusammenwickeln. Man konnte einen solchen Neugewonnenen wohl einen wie durch Verwicklung herzugebrachten nennen.

υἱὸς γέννης 10, 13. der Hölle würdig (Deut. 25, 2. 1 Sam. 29, 31. 2 Sam. 12, 5.), ein erzschlechter Mensch. Jebamot fol. 47. *Molesti sunt Proselyti* *□'יִלְיִל* Israeli tanquam apostema, sec. Jes. 14, 1. *διπλότερον ὅμων* doppelt so sehr, wie ihr. Eine populäre Redensart, wie Joma f. 72. 2. *heredes duarum gehennarum*. Die Sache selbst sagt auch Justin im Dial. c. Tryph. *οἱ προσήλυτοι οὐ μόνον οὐ πιστεύουσιν, ἀλλὰ διπλοτέρων ὅμων βλασφημοῦσιν εἰς ὄνομα χριστοῦ*. Apg. 13, 50. Meistens wird der Convertite im Religionseifer, der pharisäische also im scheinheiligen Eifer für Ceremoniencultus, sich doppelt auszeichnen wollen. So beklagt sich Justin im Dial. c. Tryph. p. 350: daß die zum Judentum übergegangene Heiden *διπλοτέρων Ἰουδαίων βλασφημοῦσιν εἰς τὸ ὄνομα Jesu καὶ ἡμᾶς τοὺς εἰς αὐτὸν πιστευόντας καὶ φονεῖν καὶ αἰκίζειν βούλονται*. Κατὰ πάντα γὰρ ὅμῃν ἐξομοιοῦσθαι σπεύδουσι. — Übrigens spricht Jesus von Einem Proselyten, nicht wie wenn es deren wenige gegeben hätte. Zwar waren die Frauen (Apg. 17, 4.), da sie sich der Beschneidung nicht zu unterwerfen hatten, vornehmlich zum Judentum geneigt. (Jüd. Kr. 2, 20. 2. καὶ τούτῳ Δαμασκῆνοι . . τοὺς παρ' ἑαυτοῖς Ἰουδαίους ἀνελθὲν ἐσπουδασάν . . . εἰδοικισάν τε τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ἀπάσας πλὴν ὀλίγων ὑπηγμένας τῇ Ἰουδαικῇ θρησκείᾳ.) Aber auch bei den heidnischen Männern (Apg. 2, 11. 6, 5. 13, 43.) verbreitete sich doch, wahrscheinlich wegen des damaligen so großen Hangs zu orientalischer Theurgie und seltsamen, fremden Ceremonien, das *Ἰουδαΐζειν* sehr. Dio B. 37. p. 21. φέρει δὲ (ἡ ἐπικλησις τῶν Ἰουδαίων) καὶ ἐπὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὅσοι τὰ νόμιμα αὐτῶν, καὶ περ ἄλλοι θνητοὶ οὐκ οὐκ, ζήλουσι. Καὶ ἐστὶ καὶ παρὰ τοῖς Ῥω-

μαῖοις τὸ γένος τοῦτο, κολασθὲν μὲν πολλάκις, ἀνέστη δὲ ἐπὶ πλεῖστον, ὅς τε καὶ εἰς παρῥησίαν τῆς νομιμῆς [Legitimation] ἐκνίκησαι. Mehrere Stellen sammelt Wetstein. Tacitus Hist. 5, 5. *Pessimus quisque, spretis religionibus patriis, tributa et stipes illuc gerebant. Unde auctae Judaeorum res.* Horat. Serm. I, 4. 141. *Multa poetarum veniat manus, auxilio quae Sit mihi — nam multo plures sumus — ac veluti te Judaei, cogemus in hanc concedere turbam.*

Gerade unter Tiberius war durch einige solche pharisäische Proselytenmacher eine Römerin, Fulvia, so betrügerisch um Geld gebracht worden, daß deswegen die Juden aus Rom verjagt und viertausend junge Leute nach Sardinien als Soldaten geschickt wurden. Archäol. 18, 5. S. 623. ἀνὴρ Ἰουδαῖος, φυγὰς μὲν . . . πορνηρὸς δὲ εἰς πάντα . . . τότε ἐν τῇ Ῥώμῃ διαιτῶμενος προσεποιεῖτο μὲν ἐξηγεῖσθαι σοφίαν νομῶν Μουσεως [also pharisäischer Philosoph!] προσποιησαμενός τε τρεῖς ἀνδρας, εἰς τὰ πάντα ὁμοιοτροπούς, τοῦτοις ἐπιφοιτήσασαν Φουλβίαν, τῶν ἐν ἀξιώματι γυναικῶν καὶ νομίμοις προσεληλυθυῖαν τοῖς Ἰουδαϊκοῖς, πειθοῦσι πορφύραν καὶ χρυσίον εἰς τὸ ἐν Ἱεροσολυμοῖς ἱερὸν διαπέμψασθαι· καὶ λαβόντες ἐπὶ χρείας τοῖς οἰκειοῖς ἀναλώμασιν αὐτὰ ποιοῦνται . . . καὶ ὁ Τιβέριος . . . κέλευει πᾶν τὸ Ἰουδαϊκὸν τῆς Ῥώμης ἀπελαθῆναι, οἱ δὲ ὅπατοι τετρακισχίλιοις ἀνδρῶν [wie zahlreich war damals zu Rom die Judenschaft!] ἐξ αὐτῶν στρατηλογησάντες ἐπεμψάν εἰς Σαρδωτινὴν νήσον, πλείστον δὲ ἐκόλασαν μὴ θείοντας στρατεῦσθαι διὰ φυλακὴν τῶν πατριῶν νομῶν. Vergl. Sueton. Tiber. 36. *Externas caeremonias, aegyptios judaicosque ritus compescuit, coactis, qui superstitione ea tenerentur, religiosas vestes cum omni instrumento [rabbinische Ornate und Synagogenschmuck] comburere. Judaeorum juventutem, per speciem sacramenti [Kriegspflicht] in provincias gravioris coeli distribuit, reliquos gentis ejusdem vel similia sectantes urbe submovit, sub poena perpetuae servitutis, nisi obtemperassent.*

Vs 16. Gegen solche sinnlose casuistische Distinctionen eifert Jesus schon Matth. 5, 35. 36. ὁς ἂν = εἰαν τις. »ἐν τῷ ναῷ!« *per templum!* Der Schwur יהיה ליגדלי bei dieser Wohnung (dem Tempel) ist in der Mischna häufig. Wetst. οὐδὲν nichtsgeltend. Eine ähnliche, innerlich nicht geachtete Schwurformel setzt voraus Ovid. Remed. Am. 783. *Sibi nunquam tactam Briseïda jurat »Per sceptrum!« — Sceptrum non, putat, esse Deos.* — Tr. Schebuot f. 34. dringt nach pharisäischer Casuistik auch auf diese Unterscheidungsweise: *Quia praeter Deum . . . exstat ipsum coelum et tellus, indubium esse debet, eum, qui juret »per coelum« aut »per terram«, non jurare per eum, qui haec creavit, sed per has ipsas res creatas.* — *Gold des Tempels = Tempelschatz? oder viel-*

mehr: die vielen Vergoldungen, als das kostbarste? ὀφείλειν verbunden seyn zu Leistung des Geschwornen. Übrigens ist hier von *aufsergerichtlichen*, damals von den Pharisäern agnoscirten Verpflichtungsformeln die Rede. Sie wollten dadurch als die gelten, welche allein sagen könnten, welche Betheuerungen gültig oder ungültig seyen, wie Rabulisten durch solche Künste sich oft vor dem Volk ein Ansehen geben. — Um das Betheuren überhaupt lächerlich zu machen und zu verhindern, daß nicht Gottes Name vergeblich genannt würde, Rhadamanthus *σελευσε κατα χῆνος και κυνός και κριαῦ ομνεναι*. Eustath. ad Odyss. v. s. Jablonsk. Panth. V. c. 1. p. 8. — οὐδέν ἐστι ist, wie *Nichts*. Die pharisäischen Schwurdeuter scheinen einen Unterschied gemacht zu haben, ob man sich betheure durch eine *Gewohnheitsformel*, die man im Leichtsinne leicht ausspreche, oder aber durch eine *gewähltere*, also mit *Vorbedacht* gesprochene Formel. Jesus will, jedes Ja soll ja seyn = Ernst in jeder Zusicherung.

Vs 17. τυφλοὶ. Suid. τυφλος τὰ τ' ὦτα, τὸν τε νοῦν, καὶ τ' ὀμματα. μείζων vorzüglicher, wichtiger.

Vs 18. καὶ sc. λεγουσι. θυσιαστήριον Altar, hier sowohl der größere für Brandopfer, als der kleinere, güldene für das Räucherwerk; s. Luk. 1, 11. Daher wird der allgemeine Ausdruck θῶρον ἡ ἡμέρη Altargabe gebraucht. τὸ ἐπάνω sc. βαλλομενον. Vom rabbinischen Beschwören »per altare! per cornua altaris interioris!« giebt Wetst. Beispiele. ἁγιάζειν zur gottgeweihten Sache machen. Dsebachim IX, 1. 7. Altare sanctificat id, quod pertinet ad ipsum.

Vs 19. μωροὶ καὶ haben nicht DL 1. Sax. Vulg. Cdd. It. Es könnte aus Vs 17. entstanden seyn. In der That aber sind dergleichen Wiederholungen hebraizirend.

Vs 20. ἐν πᾶσι sc. χρημασι. Bei Opfern zu schwören, ist uralte Sitte. Die bei einem Bündnisse schwörenden giengen zwischen den zerstückten Opferthieren durch, oder ließen sich mit dem Blut bespritzen = zur Erinnerung, es bis auf den Tod zu halten. Gen. 15, 9 — 18. Num. 5, 12 — 28. 1 Kön. 8, 31. 32. Jer. 34, 18. 19.

Vs 21. Gew. Ἦ κατοικοῦντι sc. den οἶκος Θεου, 12, 4. Dagegen CDEFGHKLM und die meisten Codd. κατοικήσαντι der zu bewohnen pflegt, nicht: der einst, aber jetzt nicht mehr bewohnt hat. Vielleicht noch allgemeiner בְּכָל שֵׁי שֵׁי בְּכָל alles, was darin zu seyn pflegt.

Vs 22. ἐν τῷ οὐρανῷ Matth. 5, 34.

Vs 23. S. Luk. 11, 42. Wer auf solche Kleinigkeiten sieht, den nennt der Rabbiner sehr significant מְדַקְדֵּק בְּמִצְוֹת qui minutissima ex-

cutiens in praeceptis servandis. Schöttgen. Nach Deut. 14, 22. gieng der Zehnte zwar nicht einmal auf Futterkräuter. R. Demai aber behauptete, daß το ανηθον sogar dreimal, als Saame, als Frucht und nach den Stengeln (die man vermutlich zum Brennen gebrauchte) verzehnet werden müsse. Aboda Dsara fol. 7. 2. Von den dreierlei Zehnten der Juden s. Michaelis Mos. Recht §. 59. und 192. Einer kam an die Leviten, einer zu Festmahlen, der dritte an den König. ἀποδεκατοῦν = תְּעֹמָה ein jüdischgriechisches Wort. Gen. 28, 22. Deut. 14, 22. 26, 12. 1 Sam. 8, 15. 17. Nehem. 10, 37. Decimare ist bald exigere (Hebr. 7, 5.), bald dare τὰς δεκάτας. Fischer Proluss. p. 696. Vergl. Mischna tr. Maaserot ed. Surenhus. I, 215. ἡδυόσμον = μινθῆ, Pfeffermenthe, wohlriechend und heilsam. Man streut davon gerne in den Synagogen umher. περὶ ἀνήθου Dioscor. 3, 461. περὶ κυμίνου 462. βαρύτερα τοῦ νόμου = β. ἐν τῷ νόμῳ die schwereren, wichtigeren תְּעֹמָה Pflichtforderungen in der Thorah. Cholin XII, 5. Deut. 22, 7. praeceptum est leve, quod vix assario aestimaveris et tamen Lex addit: ut bene tibi sit et vitam prolonges. Hinc conclude, quanto majores promissiones habeant praecepta gravia legis! πίστις Treueergebenheit gegen Gott und Menschen. Vergl. Micha 6, 8. δὲ setzen hinzu BCKLM 33. 157. and. 12. Mt c. zweimal, and. 5. Syr. utr. Copt. Sahid. Cdd. It. Chrysost. ms. — καὶ κεῖνα μὴ ἀφιέναι jene Dinge nicht unterlassen. Selbst solche Herkömmlichkeiten hob Jesus nicht auf! Auch Zehnten mochte man in seiner Theokratie geben, wie man fasten konnte u. dergl. Matth. 5, 17 — 19. κρίσις = דִּבְעָה Beurtheilung des Rechten. Marcion las κλησις, auch Tertullian hat vocatio.

Vs 24. κώνωψ Weinmücke; nach Andern: Weinwürmchen, oder vielmehr: Essigwürmchen. Schol. ad Aristoph. Plut. 537. κώνωπας λεγεί τὰς ἐμπίδας. Aristot. H. Anim. 5, 19. οἱ κώνωπες ἐκ σκώληκων [eine Art von Mücken, entstehend aus Würmchen] οἱ γίνονται ἐκ τῆς περὶ το οἶνον ἰλνός . . . 4, 8. ὁ δὲ κώνωψ πρὸς οὐδὲν γλυκὺ προστρέχει, ἀλλὰ πρὸς τὰ οἶνα. Nach Plutarch. c. Stoic. p. 1073. χαιρουσιν λαμπρὰ καὶ οἶνι, τὸν δὲ ποτιμὸν καὶ χρηστὸν οἶνον ἀποπετόμενοι [wegfliegend] φευγουσι. Anthol. 7, 8. ὁξύβοαι [schwirrend] κώνωπες . . . Herodot 2, 95. οἱ κώνωπες ὑπο [wegen] τῶν ἀνέμων οὐχ οἷοι τε εἶσιν ὑψοῦν τε εἶναι [hoch zu fliegen] . . ἦν μὲν ἐν ἱματιῷ ἐνελιξαμένος ἐνδῆ (τοὺς κώνωπας) ἢ σινδονί, διὰ τούτων δακνύουσι. — διυλίζειν durchseigen, entweder durch ein Tuch (Dioscor. 3, 9. 5, 82., ὑλίζειν δι' ὁδοῦ) oder durch einen ἡθμός colus, siebartigen Deckel, welcher auf die Trinkgeschirre gelegt wurde; s. Pollux l. 10. c. 24. ἡθμός τις ἐπὶ κρατῆρος πεπραταί, ὃς ἰσως τοῖς περὶ τὸν οἶνον προσηκεῖ. » Usus

ejus, frigidam ex nive redditam, ipsum etiam vinum et aromata immixta [saepe] vino, sine faece, sine sorde, in craterem purius transmittere. Quamvis enim plebejæ mensae sacro linteo ad id uterentur, at pretiosa nobiliorum vina, non sine colo, aureo forte aut argenteo, parabantur. — Cishull de Inscriptioe Sigea (Lugd. Bat. 1727. 8.) p. 36 sqq. — οἶνος διυλισμένος Amos 6, 6. War nun ein solches Thierchen im Wein, so sagte zwar R. Chasda: est accessio vini. Andere Rabbinen aber verbieten, es mitzutrinken, nach Lev. 11, 41. Horajot fol. 11. 1. Wer eine Fliege oder Mücke ißt, ist ein Abtrünniger. Scheid bei Meuschen. Folglich bezeichnet das Sprüchwort *solche, welche selbst den Schein eines mosaisch verbotenen Essens vermeiden*, d. h. bis auf Kleinigkeiten streng zu seyn scheinen wollen, dagegen aber *gleichsam das Kameel, ein großes und ganz unverkennbar verbotenes Thier, verschlucken*, d. h. die offenbarsten Verbote übertreten. Kurz: *Scheinheilige Frevler*. — καταπίναι hinuntertrinken, deglutire. (Nur im griechischen ist einige Allusion zwischen κωνόπα und καμηλον, im aramäischen wäre dieses gar nicht, wo κωνωψ durch נִקְבָּ oder סִמְלָה ausgedrückt wird; s. Buxtorf. Lex. talm. War etwa das Sprüchwort bloß griechisch? und hier ein Rest der ursprünglichen Gräcität Jesu??) — Über das Unmögliche, daß ein Kameel in ein Weinglas fällt und verschluckt wird, darf man eben so wenig subtilisiren, als wenn es vom Kameel heißt: durch ein Nadelöhr gehen! Auch nicht darüber, daß ἡ καμηλος im Föminin gesetzt wird. Vergl. die Stelle aus Justin bei Mark. 1, 22. Die *Kameelstute* ist (s. die Moallakat) dem Araber das wertheste, sein unermüdliches Reitthier!

Vs 25. S. Luk. 11, 39 — 41. Von diesen Reinigungen s. tr. Mikvaot. παροψίς nach Pollux 10, 87. im schlechtgriechischen (παρά τινι τῶν ἡττον κεκριμένων) Schüssel; sonst ein Beiessen = μαζή η ζῶμος η εδεσµα εντελες. Sueton. Galb. 12. dispensatori paropsidem leguminis pro sedulitate porrexisse. Juvenal. 3, 142. quam magna multaque paropside coenant. ἔσθθαι = κατὰ τὸ ἔσθθαι in Betrachtung dessen aber, was bei euch hineinzukommen pflegt. Gew. Text καὶ ἀκρασίας. Dafür sind auch BDL 1. 13. 33. 69. 106. 124. and. Mt c. Cdd. It. Dagegen haben ἀδικίας CEF GHKS 10. 11. 17. 131. 157. 235. Ev. 2. 3. 6. 18. 36. and. 102. Mt V. and. 16. Syr. Arr. Aeth. Slav. brix. bas. ms. Chrys. ms. Euthym. Theophyl. Op. imperf. Für ἀδικία ist also nicht nur die Constantinop. Recension und die Menge der späteren Handschriften, sondern auch der wichtige Cd. C. und 17. Aeth. (Zeugen aus der Alex. Recension). Für ἀκρασία, die Leseart des gew. Textes, stimmen aber doch a. wichtige Zeugen aus den zwei ältesten Recensionen; b. hat sie die inneren Charaktere der Ursprünglichkeit. a. ἀκρασία ist das unbekann-

tere und doch das sehr schickliche Wort. Im N. T. findet es sich noch 1 Kor. 7, 5. Unschicklich würde es allerdings seyn, wenn es *Uamässigkeit im Essen und Trinken* bedeuten müßte, die man den Pharisäern schwerlich vorwerfen konnte. Allein *intemperantia* und ἀκρασία bedeuten überhaupt eine Gemüthsverderbnis, in welcher man sich, von welchem Laster es seyn mag, nicht zurückhalten kann, nicht Herr von sich ist; *impotentia sui*. ἀκρασία (nicht von κραω mischen, ακρατος ungemischt, sondern von κράω mächtig seyn, woher κρατος etc.) ist sinnverwandt mit ἀκρατεῖς, welche 2 Timoth. 3, 3. überhaupt solche sind, die sich nicht in der Gewalt haben, besonders, wie man aus dem vorangehenden διαβολοι und nachfolgenden ἀνηστροι sieht, in Absicht auf Neid, Zorn u. s. w. 1 Kor. 7, 5. ist ἀκρασία ein Hingeben an den Geschlechtstrieb. Hier ist es *Habsucht*, wenn man sich nicht von fremdem Eigentum zurückhalten kann. So erscheint ἀκρασία als das passendste und doch minder gewöhnliche Beiwort zu ἀρπαγή. β. Um diese Bedeutung deutlich zu machen, diene nun das weit bekanntere ἀδικίας, um so mehr als Glosse, da man mit γεμουσιν . . ἀκρασίας, auch wegen des gleichen Verbums, nichts leichter vergleichen konnte, als Röm. 1, 29. πεπληρωμενοι παση ἀδικίᾳ. γ. Als uralte Leseart wird ἀκρασίας auch dadurch bestätigt, daß einige sehr alte Zeugen, 66. 71. Copt. Sahid. Pers. w. Vulg. Codd. latt. Clem. alex. ἀκαθαρσίας haben. Allerdings kam zwar dieses Wort vom Ende des Vs 27. hieher. Wäre aber nicht das Endwort des Vs 25. dem ἀκαθαρσίας ähnlich gewesen, so würde doch die Verwechslung nicht leicht in mehreren und bedeutenden Zeugen sich finden. δ. Wie statt des bekannten ἀδικίας das unbekanntere ἀκρασίας entstanden seyn sollte, wäre unerklärbar. ε. Hingegen sieht man aus mehreren andern erklärenden Lesearten, daß ursprünglich im Text ein Wort, welches zu erklärenden Austauschungen Anlaß geben konnte, gestanden haben müsse. Syr. p. hat ἀκρασίας καὶ ἀδικίας, aber so, daß vor dem καὶ ein Obelus (Zeichen der Unächtheit) steht. Cd. M. und Chrys. in den Ausg. setzen (als Erklärung treffend) πλεονεξίας, der Aeth. ἀδικίας καὶ πλεονεξίας, Mt m. πονηρίας, aus Luk. 11, 39. πλεονεξία ist *Begierde*, in irgend einer Art immer mehr zu haben. — Diese Gründe scheinen diesmal (ein seltener Fall!) dem textus receptus, in Übereinstimmung mit Zeugen der beiden ältesten Recensionen, das Übergewicht zu erhalten. ἐξ ἀρπαγῆς daher, daß ihr raubet = mit List oder Gewalt entziehet. rapere ist unbestimmt.

Vs 26. τὸ ἐντὸς תְּבִיתִי das, was innerhalb ist, hier nicht der innere Raum, sondern das, was als Inhalt hineinkommt, Speisen und Getränke. καθάρισον mache rein, siehe zu, daß es nicht ungerechtes Gut

sey. Jes. 26, 2. Prov. 30, 12. *ἵνα so daß alsdann, καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτῶν auch die Außenseite derselben.* Nach vieler Wahrscheinlichkeit aber ist καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ der *ursprüngliche* Text, a. nicht bloß überhaupt weil B*DE* 1. 69. 106. 124. 157. and. 14. Mt f. zweim. Aeth. verc. αὐτοῦ haben, sondern weil diese Zeugen *alle* den Singular αὐτοῦ angeben, ungeachtet nur D. 1. Ev. 21. cant. verc. Clem. alex. Chrys. Iren. interpr. im vorhergehenden das του ποτηρίου *allein* und ohne den Zusatz καὶ τῆς παροψίδος, folglich so haben, daß die Abschreiber αὐτου auf das singulare του ποτηρίου beziehen konnten. Da B*E* 69. 106. 124. 157. etc. dennoch αὐτου lesen, ungeachtet sie im vorhergehenden zwei Stücke καὶ του ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος setzen, so müssen sie dieses αὐτου auf etwas anderes, als auf diese zwei Substantiva, bezogen haben. Und dieser Fingerzeig führt denn b. darauf, daß αὐτοῦ die schwerere, aber doch erklärbare, Leseart ist. Nimmt man nämlich die gewöhnliche Construction des αὐτῶν auf ποτηρίου καὶ παροψίδος an, so entsteht der im Grunde unpassende Sinn: Machet nur, daß das, womit ihr Becher und Schüssel füllet, moralisch rein (auf erlaubte Art erworben) sey, so daß (*ἵνα*) auch die Außenseite, die Oberfläche, derselben levitisch rein (reingewaschen) seyn kann. Wie aber könnte das Reinwaschen der innern und äußern Oberfläche (der Außenseiten) durch ein *ἵνα* als abhängig dargestellt werden, von dem moralischen Reinmachen, von dem Schuldlosseyn des Inhalts, d. h. dessen, was als Speise und Trank in die Gefäße kommt? Ich sehe auf diesem Wege keinen zusammenhängenden Sinn für *ἵνα*. Ist hingegen το ἐκτος αὐτοῦ den obgenannten Codd. B* etc. erklärbar gewesen, auch wenn sie neben dem ποτηρίου noch die παροψίς genannt hatten, d. h. ist es ihnen erklärbar gewesen, indem sie αὐτοῦ nicht auf diese zwei Substantiva bezogen, so müssen sie καὶ το ἐκτος αὐτου im vorhergehenden auf das τὸ ἐντὸς bezogen haben. Sie müssen sich die Stelle so erklärt haben, wie wenn *ἵνα γερνηται καὶ το ἐκτος τοῦ ἐντὸς* im Texte stünde. Und dies giebt allerdings einen passenden, obgleich, wie in dergleichen Reden zu erwarten ist, etwas spielenden und zugespitzten Sinn. »Blinder Pharisäer! sagt Jesus, Sorge doch zuerst für die moralische Reinheit *des Inhalts* deines Bechers und deiner Schüssel; alsdann wird das, was *aufser diesem Inhalt* (τὸ ἐκτὸς αὐτου sc. του εντος) da ist, das heißt, der Becher und die Schüssel selbst, leicht (physisch) rein zu halten seyn.« So wäre ἐκτος hier *prae-ter, ultra*, nicht: *extra*. Nur, wenn man diesen Sinn annahm, konnte der Singular αὐτοῦ auch in Codd. bleiben, welche ποτηρίου καὶ παροψίδος vereinigt haben. Daß c. dieses αὐτοῦ, weil man es zunächst auf ποτηρίου und παροψίδος bezog, in αὐτῶν verwandelt wurde, ist leicht begreiflich. Man muß sich sogar wundern, wie sich αὐτοῦ in Cdd.

erhielt, welche diese beiden Substantiva zusammen haben. Daß aber D. 1. Ev. 21. etc. das *καὶ τῆς παροψιδος* nicht haben, dies möchte schwerlich anders, als daher zu erklären seyn, daß die occident. Recension »omittit interdum, quae . . contextui repugnare videntur« (Griesbach. Prolegom. ad N. T. p. LXXVII.). Sie fand αὐτοῦ und ließ *καὶ τῆς παροψιδος*, weil αὐτου damit nicht zu harmoniren schien, um so eher weg, da es kaum vorher, im Vs 25. stund. αὐτοῦ ist also d. auch die Leseart, aus welcher sich sowohl αὐτων in vielen Codd., die *καὶ τῆς παροψιδος* haben, als auch die Auslassung des *καὶ τῆς παροψιδος* erklären läßt.

Vs 27. Luk. 11, 44. verglich Jesus die Pharisäer mit Gräbern, die man nicht leicht sehen konnte (αδηλοις), hier aber mit solchen, die in die Augen fielen, weil sie in dieser Absicht weiß getüncht wurden. So disparat ist Matthäus von Lukas in diesem Context, neben so manchen zusammen treffenden Ähnlichkeiten! παρομοιάζειν ähnlich seyn. τάφοι κεκονιάμενοι mit Kalk übertünchte Gruften. Num. 19, 16. κονιάω = שֹׁחַל Deut. 27, 2. weiß tünchen. κεκονιάμενε Apg. 23, 3. Schekalim 1, 1. Decimo quinto mensis Adar [nach dem Winter] emendant vias, plateas, collectiones aquarum et quidquid inservit publico, etiam מְצִינִין אֶת-הַקְּבֻרֹת pingunt sepulcra. Maaser Scheni 5, 1. Supponitur, periisse colorem [den Winter über]. Quam ob causam signant? Ut par sit haec res causae leprosi. Clamat ille: immundus heic ego! Atque heic pariter immundities . ad te clamat: ne appropinques! Vergl. Ezech. 39, 15. So groß die Gruft ist, so weit wurde außen umher alles mit Kalk weiß gemacht. Schöttgen. φαίνονται ὥραιοι sie geben einen hübschen weißen Anblick. ὁστέα νεκρῶν Todtenknochen. Der Jude durfte keinen Todten berühren, ohne auf sieben Tage levitisch unrein (vom Umgang ausgeschlossen) zu werden. πᾶσα ἀκαθαρσία allen möglichen Anlaß zu levitischen Verunreinigungen. Joma fol. 72. Cujus medium (קֶרֶב das innere) non est sicut exterius, is non est discipulus sapientum sec. Exod. 24, 11. arcam (Dei) extra et intra obduces auro.

Vs 28. Gemara Sotae p. 544. ed. Wagens. Rex (Alexander) Jannai dixit (moriens) uxori: ne extimescas prae Pharisaeis, פְּרִישִׁים, neque prae iis, qui non sunt Pharisaei, sed ab illis intinctis sive infucatis מִן הַצְּבוֹיַעִים (h. e. a simulatoribus omnium partium) caveto, qui similes sunt Pharisaeis, quorum opera sunt sicut opera Zimri et tamen expectant »mercedem« Pineasi. Auch tr. Kidduschin (s. Wagenseil S. 548.) und Archäol. 13, 23. S. 463. bemerkt, daß dieser Feind der Pharisäer am Ende seiner Gemahlin gerathen habe, sich gegen die Pharisäer wegen ihres Einflusses auf das Volk zu accommodiren! Er stellte sich

also, schlau genug, wie wenn er nicht den ächten Pharisäern feind gewesen wäre. *μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας voll von Heuchelei und Gesetzlosigkeit.* Seneca de Prov. 6. Isti, quos pro felicibus aspicitis, si non qua occurrunt, sed qua latent, videritis, miseri sunt, sordidi, turpes, *ad similitudinem parietum suorum extrinsecus culti.* Non est ista solida ac sincera felicitas, *crusta est et quidem tenuis.*

Vs 29. 30. *οικοδομειν bauen und wiederbauen* schickt sich zu *τάφοι* als *stattlich gebauten Gruften und ausgemauerten Grabhöhlen*, wie der Palästiner, seit Abrahams Zeit, sich bereitete, noch weit besser, als Aeneid. 2, 15. *equum divina Palladis arte aedificant* (»sie machten ein Gebäude von Pferd«). Von *ὅτι* hängt hier *καὶ κοσμεῖτε* und *καὶ λέγετε* ab. Sinn: heuchlerisch wollet ihr für besser gelten, als eure Voreltern. *τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων diese und jene Denkmale mancher Rechtschaffenen.* *κοσμεῖν verzieren*, nach der Sitte 2 Makk. 13, 27 — 30. Xenoph. de Socrate 2. *εὐν τις τῶν γονεῶν τελευτήσαντων τοὺς ταφους μὴ κοσμή, καὶ τοῦτο ἐξετάζει ἡ πόλις ἐν ταῖς τῶν ἀρχόντων δοκιμασίαις.* Liban. Progymn. p. 186. *θαπτοντες, ἐπειτα κοσμοῦντες τοὺς ταφους ἐνιαυτῶν πληροῦμενων.* Aelian. V. H. 12, 7. *Ἀλεξάνδρος τὸν τοῦ Ἀχιλλεὺς τάφον ἐστειφανώσε, καὶ Ἑφαιστιῶν τὸν τοῦ Πατρὸς κλον.* — Gew. Text zweimal *ἡμεν*. BCDEFGHL und viele andere Hschr. *ἡμεθα*. Dies ist nicht von *ἡμην* = *ἦν* als Indicativ, wie auch Winer §. 14. nr. 2. p. 73. noch annimmt. Vielmehr deutet der Sinn auf den Optativ (*fuissemus*). *ἡμην* = *εἰμην* von *εἰμι*, wie *εἰμην*, *εἰμην* von *ἵμι*, *τιθειμην* und *τεθειμην* von *τιθεμαι* Med. Daher ist auch *ῃ* mit Jota subscriptum zu schreiben = *ἡμεθα*. Vergl. VL. Ephes. 2, 3. *κοινωνοὶ αὐτῶν ἐν . . mit ihnen Theihaber an . .*

Vs 31. 32. *ὥστε folglich* wäre hier unpassend. Daher ist zu denken *Ὡς τε Und während ihr denn jene Prophetenmörder als eure Väter anerkennt* [was an sich ein Unglück, aber nichts böses wäre], *καὶ etc. so thut ihr an andern gleicher Art vollends, was eure Väter noch zu thun übrig gelassen haben.* *τὸ μέτρον τῶν πατέρων das Maass, welches die Väter mit ihren Handlungen gleichsam anfüllten und dabei ihr äulserstes thaten, πληροῦν vollends ausfüllen.* Gew. T. *πληρώσατε*. Ist lectio difficilior. »Auch ihr, möget ihr nur erfüllt, voll gemacht haben« (= immer voller zu machen gerne fortfahren)! So ist Imperativ im concessiven Sinn; wie man sagt: *Machet nur so fort u. s. w.* Zwei andere Lesarten sind offenbar nur *Verdeutlichungsversuche* und auch von wenigen Mssn angenommen. *επληρώσατε* nur in DH 61. 239. and. 5. Mt n. 10. Cant. *πληρώσατε* nur in B. 60. Ar. p. r. erpen. Pers. Unmöglich ist, daß die von allen übrigen Zeugen bestätigte, an sich schwer erklärbare,

also die versuchte, aber ungenügende Nachhülfen veranlassende, eben dadurch als ursprünglich charakterisirte *recepta* denen sichtbar daraus entstandenen weichen müsse. Dr D. Schulz verzeihe, daß seinem Urtheil: »*recepta haud dubie falsa*, cf. vs. 34.« diesmal nicht beizutreten ist. Durch das ἐφονεύσατε im Vs 34. konnte wohl die Änderung ἐπληρώσατε mitveranlaßt worden seyn. Um so gewisser ist sie nur Änderung. — τῶν πατέρων vergl. Jer. 11, 10. 2 Kön. 17, 14.

Vs 33. ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν 3, 7. 12, 34. selbst Schlangen und Schlangenbrut, wie der Orientale gewöhnlich zum Namen den Namen des Vaters beisetzt. πῶς φύγητε wie solltet ihr seyn entflohen . . ? Als schon entronnen den Strafen, als gerettet ins Gottesreich, wollten sie gelten. κρίσις τῆς γεννῆς = κρ εἰς τὴν γενναν.

Vs 34. 35. διὰ τοῦτο sc. ἐρρεθῇ in dieser und ähnlicher Beziehung ist dort in Gottes Namen ausgesprochen u. s. w. Wo? In Einer verlorenen ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ. Hierüber ist das vollständigere bei Luk. 11, 49. 50. 51. nachzulesen. Auch Dr Olshausen zeigt dies ausführlich.

Wäre diese Σοφία Jesus selbst, wie könnte Er alsdann im Epilog Vs 36. hinzusetzen: Ich sage . . ? Er unterscheidet sich selbst offenbar von dem, welcher vorher sagt: siehe, Ich schicke u. s. w. Bei Lukas dagegen zeigt das εἶπε und αὐτοῦς, daß Jesus unter ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ nicht etwa sich selbst, den λόγος oder den σοφός τοῦ Θεοῦ verstehe. Er müßte alsdann λέγει und ὑμᾶς gesagt haben.

Der Thiessische Commentar bemerkt zu dieser Stelle: Der hier erwähnte Zacharias hat zu einer gedoppelten Legende von dem Vater des Täufers Johannes (Luk. 1, 5 ff.) Anlaß gegeben. παρα τα προθυρα τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ περὶ το διαφραγμα [der Scheidemauer zwischen dem Vorhof der Völker und der Juden] ἐφονευσθῇ Ζαχαρίας — auf Befehl Herodes I. und so, wie wenn Zacharias Hoherpriester gewesen wäre. Protev. Jac. 24. in Fabr. Cod. apocr. N. T. P. I. p. 120 sqq. Petr. Alexandr. in canone. Niceph. Hist. eccl. I. II. c. 3. — Origen. Comm. in Matth. Opp. T. XII. ed. Wirc. p. 46 sqq. Basil. Homil. 25. Theophyl. Comm. ad h. l. vergl. Hieron. Comm. in Matth. I. IV. Meist hat man den Sohn des Jojada 2 Chron. 24, 20 — 22. nach dem hebräischen Evangelium der Nazarener (vergl. Hieron. Comm. Pfaffii Notae ad Matth. p. 187.) hier angenommen. Andere den Propheten Zacharia (Zach. 1, 1. vgl. Vs 16.), wie Michaelis Anm. Th. I. S. 232. mit der Vermutung: »Derjenige, der in die Geschichte Jorams 2 Chron. 24, 15 — 24. so manches, den Büchern der Könige unbekanntes, und zum Theil nicht bloß unwahrscheinliches, sondern unmögliches einrückte, habe den ermordeten Zacharia, Sohn Barachja, von dem er gehört hatte, aus

der rechten Zeit weggenommen, in jene Zeit gesetzt, und um etwas recht abscheuliches zu sagen, *in einen Sohn des Hohenpriesters Jojadan verwandelt.* » Andere, aber mit einem prophetischen Synchronismus, *einen Sohn Baruchs* (Joseph. de Bello jud. l. IV. c. 5. §. 4. vergl. l'Empereur in tr. Middoth p. 80. Osiander de Zachariae, Barachiae filio in Fl. Josepho inveniundo, Tub. 1744. Krebsii Obs. in N. T. e Fl. Josepho p. 51.). Mill, der (N. T. p. 52.) für ἐφορεύσατε die Leseart: ἐφύνασαν aus dem Cod. Stephani & (bei Wetstein Cod. Steph. 6. vel regius 3425.) beibringt (vergl. Wetsten. N. T. T. I. p. 421. und Semler's Vorbereitung zur theol. Hermen. Th. 3. S. 241.), gesteht: Caeterum Exemplarium omnium Gr. Lat. Editorum, magnus in nomine Barachiae consensus (vergl. Griesbach. Symb. crit. T. II. p. 327. mit Pearce Commentary with Notes on the four Evangelists, Vol. I. London 1776.). Ut necesse forte sit, aut Librarium concedamus antiquissimo lapsu Βαραχίου scripsisse pro Ἰωδαε, aut etiam Evangelistam ipsum sphalmate μνημονικῶς filium Barachiae ab altero illo, quem historia respicit, Jojadae filio, non distinxisse. Auch Pfaff nahm anfangs (de variis N. T. lectionibus p. 236.), mit Lardner, an: Matthäus habe den Vater Zacharia's so wenig erwähnt, als Lukas 11, 51. Voltaire rechnet (Oeuvres T. 46. ed. de Deuxponts p. 11.) dem Apostel Matthäus den im Text befindlichen Fehler hoch an. Eichhorn bringt ihn (Biblioth. B. 5. S. 973 ff.) auf Rechnung unsers Matthäus selbst und will (wie auch Hug in der Einleit. ins N. T.) mit dieser Vermutung auch die begründen, daß unser Matthäus seine heutige Gestalt nicht sehr früh empfangen habe, sondern diese erst in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems gehöre. » Nämlich um für seine Zeitgenossen und ersten Leser recht pertinent zu sprechen, vertauschte er (unser Matthäus) das erste und letzte (vergl. Jer. 26, 20 — 23.) Beispiel von unschuldig vergossenem Blut im Alten Testament, das Beispiel Abels und Zacharia's, des Sohns Jojada, mit dem erstern und letztern Beispiel der (scilicet) heiligen Geschichte überhaupt, mit dem Beispiel Abels und Zacharia's, des Sohns Barachias, der vor der Zerstörung des Tempels von den Zeloten ermordet worden.« Vergl. Joseph. Jüd. Kr. 4, 5. Ammon läßt (Pr. illustr. locus difficilis Matth. XXIII, 35. in seinem Nov. opusc. theol. p. 99 — 116.) diese Entscheidung in so fern gelten, als der unbekannte Übersetzer oder vielmehr Bearbeiter des ursprünglich Matthäischen Evangeliums die Schuld oder das Verdienst dieser Änderung auf sich zu nehmen hat: Hic, qualiscunque fuerit e Judaeis Graeculus, tantum abfuit, ut, ex nostra libros veteres interpretandi ratione, Palaestinensem vitae Jesu Christi conspectum, a Matthaeo editum, totidem vocibus in Hellenistarum linguam transferret, ut eam potius, forte ex exemplo Aramaeo ipso jam addita-

mentis et scholiis aucto, novis observationibus, traditionibus et accessionibus instrueret, et ejusmodi praesidiis fretus, plenam salvatoris, quae coaevorum desideriis satisfaceret, historiam in lucem ederet. Pfannkuche (über die palästinische Landessprache in dem Zeitalter Christi, in Eichhorns Biblioth. B. 8. S. 369.) erklärt *νίον Βαραχίου*, ohne weitere Nachweisung, für Interpolation, wofür er auch Matth. 9, 9. Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. die Namen Matthäus und Levi hält. Hier aber stimmt Lukas mit Matthäus überein, und die Interpolation müßte also in Beide übergegangen seyn. — Mir bleibt, was schon bei Luk. 11, 49 — 51. ausgeführt ist, das wahrscheinlichste, daß das unbekannte Buch: *ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ* (worauf sich Jesus Matth. 23, 34. vergl. Luk. 11, 49. mit dem *διὰ τοῦτο* sc. *εφη τις* bezog) den nahe dem Brandopferaltar gemordeten prophetischen Hohenpriester, Zacharia, als *Beispiel aus dem letzten alttestamentlichen Buch*, wie Habel aus dem *ersten Buch* angeführt und bloß den Namen seines Vaters mit dem, durch Vorlesungen mehr bekannten, Namen vom Vater des Propheten Zacharia verwechselt habe. Vergl. auch Jes. 8, 2.

σοφοὶ καὶ γραμματεῖς, וְסוֹפְרִים וְכַתְּמִים, *Selbstdenker, Gelehrte*. Jenen war mehr *ἡ γνῶσις* das *Forschen*, diesen *διδασχὴ* *gelehrte Kenntniss* eigen. *כַּתְּמִים* ist noch jetzt der orientalische Beiname für Philosophen, Ärzte u. s. w. Bei Luk. *ἀπόστολοι* sc. *Θεοῦ* überhaupt = ältere und neuere *מְלִאכֵי אֱלֹהִים*. *μαστιγώω* 10, 17. *σταυρώσῃτε*, wie Jesus selbst. Die Ausmalungen sind nicht immer ursprünglich. Doch stand Jesus jetzt schon in Gefahr, den Römern als Gegner des Cäsars = als Messias, überliefert zu werden, also an Kreuzigung denken zu müssen. Simeon, sein Bruder, Episkop von Jerusalem, wurde auch gekreuzigt (Euseb. KG. 3, 32.) als von den Römern verfolgter Abkömmling aus der Davidischen Königsfamilie. Man wollte diese Messias Hoffnungen und die möglichen Kronprätendenten gänzlich ausrotten. *ὅπως* *daß* *folglich* mit Recht . . *ἐρχομαι ἐπὶ* . . *einen gleichsam überfallen*. Gott mit dem *Bluträcher* verglichen!

Vs 36. *ὅτι* ist zugesetzt nach CEF GMS 13. 33. 69. 106. 131. 157. 235. and. 95. Mt V. and. 18. Syr. utr. Slav. brix. Orig. Chrysost. Theophyl.

Vs 37. 38. 39. Diese Gnome hatte Jesus nach Luk. 19, 41 — 44. viel früher in einem andern sehr passenden Zusammenhang gesagt; s. die dortige Erklärung. Sie schickte sich aber hier nicht minder. Und wie oft mag Jesus in den letzten Zeiten, wo sein Tod so häufig Ihm vor Augen schwebte, unter ebendenselben Worten an Jerusalems Mordlust gedacht haben! *ἡ ἀποκτενοῦσα* sc. *ἐστίν* *ist die, welche zu morden*

pflegt = *gemordet hat und ferner mordet*. Neh. 9, 26. So lesen CGK und andere viele. Vergl. Schol. bei Mark. 12, 5. Unkenntniß der Bedeutung des Aoristus veranlaßte im gew. T. ἀποκτείνουσα. λιβοβολούσα 21, 35. Mark. 12, 4. πρὸς αὐτὴν 3, 9. νοσσία s. bei Luk. 13, 34. Auch die Rabbinen haben die Vergleichung mit der *Bruthenne* nicht selten. Schöttgen. Vergl. Jes. 31, 5. Ps. 17, 8. — ἔρημος haben nicht BL Copt.* Corb. 2. Orig. ms. (sonst aber haben Origen. und Clem. das Wort oft) Cyr. oft, Basil. sel. Zeno. Bei Lukas haben es weit mehrere nicht. Daher scheint also die Auslassung auch zum Theil im Matthäus angenommen worden zu seyn.

Vs 39. Ist hier anders von Jesus gemeint, als bei Luk. 13, 35; wozu Jer. 7, 1 — 14. parallel ist. Auch ἀπ' ἄρτι von jetzt an deutet auf diesen Unterschied. Sinn hier: »In den Tempel (welchen Jesus wirklich an jenem Tage zum letzten mal betrat!) werde ich nicht mehr kommen, ehe ihr mich mit frohen Acclamationen (Ps. 129, 8.) als Gesandten des Herrn aufnehmet.« Den Tempel, hatte sich also Jesus vorgenommen, nicht mehr zu betreten (οὐ μὴ μὲς ἰδῆτε wörtlich: *ihr sollt hier mich nicht mehr gesehen haben, bis u. s. w.* Aorist. pro Fut. vergl. 24, 2. 21. 5, 18.), es wäre denn, daß das Volk Ihn zum Messias proclamiren und so dahin führen würde. Er sagte ihnen hiermit zum letzten mal, ausdrücklicher als je, was sie zu thun hätten! Von ihrer freiwilligen Anerkennung hange es ab, ob Er für die Nation als Messias wirken solle. Sie thaten es nicht. Jesus führte es weder durch List noch Gewalt herbei. Er hatte gesagt: Was *ihre* Pflicht wäre. Da dies unterbleibt, so nimmt sein Schicksal eine ganz entgegengesetzte Wendung, und Er kommt um so weniger je wieder in den Tempel. — Gerade die Worte des Ps. 118, 25. 26. gebrauchte man auch am Pascha, weil man das *große Hallel* sang, wovon Ps. 118. der Schluß ist. Michaelis Annot. uber. ad Pss. p. 895.

Jesus mag wohl entschlossen gewesen seyn, nicht bald wieder in den Tempel zu kommen, auch wenn seine Laufbahn nicht gerade auf die bekannte Weise sich so bald geendigt hätte. Was Er, wenn Er jetzt nicht als Messias anerkannt wurde, nach dem Feste gethan haben würde, wenn Er nicht jetzt zu Jerusalem umgekommen wäre, ist nicht gewiß zu bestimmen, doch aus Joh. 10, 16. 7, 35. zu vermuten. Die Einwohner der Hauptstadt und Tempelstadt, als die eifrigsten Priesteranhänger, waren Ihm am meisten gehässig. Aber auch im übrigen Palästina zerstörten die überall nachschleichenden Pharisäer seit Jahr und Tag seine besten Wirkungen. Unter den *nichtpalästinischen* Juden hätten für Ihn, als Stifter eines Cultus ohne für unentbehrlich gehaltene Ceremonien,

wohl Viele mehr Empfänglichkeit haben können! Entweder nehmet Ihr mich an, sagt also sein Abschiedswort, als einen, der in Jehovahs Namen, als theokratischer Führer zu euch' kommt, oder — ich wende mich, mit den Meinigen, von eurem Tempel anderswohin. Dieser, dessen Einträglichkeit gerade euch Gewinnsüchtige wider meine Uneigennützigkeit aufreizt, mag euch, als ein leeres, ödes (Jer. 7, 4.) Gebäude, übrig bleiben! — Lag dieser Sinn in seinen letzten Worten, so wird nun um so begreiflicher, warum Ihn, da Er nach einer kleinen Zwischengeschichte wirklich aus dem Tempel weggeht, die Jünger (24, 1.) an den schönen Tempelpallast hinaufblicken heißen. Sie hatten etwas davon gehört, daß Er ihn *öde* zurücklassen, nicht so leicht wieder betreten wolle. Und ihnen war es doch ein so gar prächtiges Gebäude.

Dr Gratz bemerkt über diese ganze *Strafrede gegen die Pharisäer*, daß wir hier davon nur wenig bei Markus 12, 38 — 40. und bei Lukas 20, 45 — 47. antreffen. Lukas referirt aber 11, 39 — 52. eine Strafrede gegen die Pharisäer, die früher bei Gelegenheit eines Gastmahls statt fand, deren ganzer Inhalt, nur mit einigen Wendungen, hier in Matthäus vorkommt. Ferner findet man die kräftige Apostrophe an Jerusalem Matth. 23, 37 — 39. auch bei Lukas 13, 34. 35. Er sucht zu bemerken, daß die Stellen in Lukas 11, 49 — 51. und 13, 34. 35. aus Matthäus interpolirt sind. Der erste Grund dieser Behauptung ist: daß alle Stellen oder Abschnitte, in denen Lukas in seiner Gnomologie wörtlich mit Matthäus übereinstimmt, aus einem der beiden Evangelisten in den andern übergegangen sind. Dies wurde ausführlich nachgewiesen in der Abhandlung: *Neuer Versuch über die Entstehung der drei ersten Evangelien* S. 141 — 151. Dazu kommt noch der historische Grund: daß sich diese Stellen auch nicht in Marcions Evangelium befanden; s. *Kritische Untersuchungen über Marcions Evangelium*, Tübingen 1818. S. 62. 68. Endlich verräth die erste Stelle des Lukas 11, 49 — 51. ihr Apokryphisches schon durch das Citat: *ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν*, gleichwie die zweite Stelle 13, 34. 35. keineswegs in den damaligen Zeitpunkt paßt. Denn Jesus sagt dort den Pharisäern: daß sie Ihn nicht mehr sehen würden, *ὥς αὖ ἔξῃ, ὅτε εἰπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου*, da Er doch gerade auf dem Weg zum Enkänienfest war, wo man Ihn keineswegs als Messias empfing. Wer kann darthun, daß Jesus nicht mehr gesagt habe, als was Lukas und Markus referiren? Und, wenn Er mehr sagte, konnte Er nicht *hier*, wo Er vor einem großen Publikum sprach, das wiederholt (auch erweitert und zum Theil anders gewendet) haben, was Er einst in einer kleinen Gesellschaft sagte?

Selbst die verschiedenen Wendungen der Sentenzen sprechen für diese Ansicht, noch mehr aber die Bemerkung, daß Lukas selbst hier Vs 46. eine Sentenz anführt, die auch in der früheren Unterredung 11, 43. vorkommt. Indefs ist nicht minder möglich, daß Jesus nicht alles jetzt wiederholte, was Er früher vortrug, und daß Matthäus Einiges aus dem Früheren noch beifügte.

Die verderblichsten Gegner der Sache Jesu waren die *Pharisäer*; denn an ihnen hieng das Volk. Deshalb fand sich Jesus veranlaßt, gegen diese verderblichen Lehrer recht ernstlich sich zu erklären. Daß das Volk die blinden Führer kennen lerne, lag Ihm so sehr am Herzen, daß Er sie als ein feierliches Vermächtniß am Ende seines Lebens öffentlich hinterlegt, ehe Er feierlichen Abschied von der Nation nimmt. Die *Hauptwurzel* des Verderbens dieser Aferlehrer war die *Hypokrisie*, die Fertigkeit, allen Worten und Thaten den Schein der Religiosität zu geben, und unter diesem Deckmantel ihre sittliche Verdorbenheit sich und andern zu verbergen. Wer kennt nicht dieses Zauberlicht, von dem sich das gutmüthige Volk nur gar zu gerne blenden läßt? Jesus suchte daher nicht sowohl die einzelnen Handlungen seiner Gegner, als vielmehr stets die Wurzel derselben, das Grundverderben, aus welchem diese Sätze und Thatsachen flossen, mit aller Kraft des Geistes anzugreifen. Immer aber hält sich sein *Charakter* dabei in derselben Gröfse. Ein lange verhaltener Affect kommt hier zum Ausbruch, aber mit aller Ruhe eines großen Mannes, mit der sorgfältigsten Umsicht und genauesten Kenntniß der Umstände und der Menschen. Der Vortrag selbst, wie *gemeinverständlich! leichtbehaltlich! unvergeßlich!* wie die Bergrede. Wohl ist auch zu bemerken, daß, wie Matthäus *seine* Sammlung mit einer *Volksrede* beginnt, er sie eben so mit dieser *Abwarnungsrede* schließt. Alles Nachfolgende war minder öffentlich.

Luk. 20, 45. 46. προσέχετε ἀπὸ . . = προσεχ. νοῦν εἰς τὸ εἶναι ἀπὸ achtet darauf, entfernt zu bleiben von τῶν γραμματέων denjenigen Gelehrten, welche gerade so und so sind. θέλειν ἵππῃ gerne etwas thun, עוֹשֶׂה Ps. 40, 7. Vergnügen daran finden. στολή langes, feierliches Kleid, hier Rabbinenmantel, vielleicht dem pallium philosophorum nachgebildet.

Vs 47. κατασθίουν aufessen. τὰς οἰκίας gleichsam Haus und Hof = Besitzungen. Nach Schöttg. Sota hieros. f. 20. 1. Inter plagas, quae a Pharisaeis proveniunt, est etiam, ut sit, qui det consilium orphanis, eripiendi victum viduae. Von einer solchen Wittwe sagt R. Elieser: plaga Pharisaeorum eam tetigit. Diese pharisäische Unsitte illustriert aber

doch Matth. 15, 5. noch eigentlicher, als diese Stelle, wo vielmehr der Sinn ist: Sie, die Scheinheiligen, wissen den Wittwen (solchen, versteht sich, wie 1 Tim. 5, 11. 12. beschreibt) das letzte abzuschwatzen, *αιχμαλωτίζοντες τα γυναικάρια* 2 Tim. 3, 6. *πρόφασις* Herausprechen. Da sonst in den Synagogen jeder für sich still betet, so machte sich der Pharisäer dadurch auffallend, daß er *hörbar* = *προφάσει*, wie wenn er seinen Gebetseifer nicht zurückhalten könnte, und noch überdies *μακρὰ* in die Länge gedehnte Formeln der Gottheit gleichsam als Gelübde vorsagte. Jesus wollte *stille* (Matth. 6, 6.) und *kurze* Gebete (7 — 13.). Andere: *προφάσει μακρᾷ* mit breiter Redseligkeit. *λαμβάνειν κρίμα* Urtheilsspruch, hier Verurtheilung erhalten. *περισσότερον* mehr als andere. »Sie thun nicht genug, (nicht, was sie sollten, aber) gerne zu viel (lieber opera supererogationis, als die wirklichen Pflichten); auch ihnen soll zu viel werden!« *οὗτοι* sc. *τοιούτοι οντες* diese Verzehrter der Wittwenhäuser . . sie sollen bekommen u. s. w. 1 Tim. 4, 2. 3.

Mark. 12, 38. *ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ* in seinem Lehrvortrag, redend, nach Lukas, an die *μαθητάς* Lehranhänger, aber während *πας ὁ λαός* oder nach Matthäus *οἱ ὄχλοι* zuhörten. Es war nicht eine Privatbelehrung. Markus folgt zwar hier dem kürzeren Lukas, doch mit einem Blick auf Matthäus, andeutend, daß, was er jetzt von Jesus anführe, unter mehrerem anderen gesagt worden sey. *βλέπειν ἀπὸ . .* sich vorsehen, um entfernt zu bleiben von . . *δελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς*. Schildernder Zusatz von Lukas und Markus. Vergl. 3 Esr. 1, 1. 5, 81.

Vs 40. *καὶ προφάσει μακρᾷ προσευχόμενοι*. So schon Mt a. 9. 10. — *Οἱ κατασθιόντες . . .* Solche Verzehrter . . . *οὗτοι* eben diese werden, statt des vielrednerisch erbetenen Segens, ein desto volleres Urtheil = Verurtheilung zu allerlei Übel, *hinnehmen* = von Gott gleichsam als Antwort.

111. Mark. 12, 41 — 44. Luk. 21, 1 — 4.

Ein empfindungsvolles Nachholen einer für den Charakter Jesu wichtigen Beobachtung und Gemüthsschätzung. Wäre das Matthäus-Evangelium später gesammelt, als das von Lukas, welcher Sammler würde diese kurze, aber allgemein ansprechende Anekdote weggelassen haben?

Die nächstvorigen Reden sprach Jesus *als Lehrer sitzend* (Markus) in einer Gegend des Tempels, wo jedermann, selbst der Arme, bei einer von den Kisten vorbeigehen mußte, in welche das Volk seine freiwilligen Beiträge zum Tempel hinein zu werfen pflegte. Diese stunden am Vorhof der Weiber, so daß diese eben so wohl, ehe sie aus dem Tempel traten, daran vorüber kamen, wie die Männer, wenn diese aus ihrem weiter in den Tempel hinein gelegenen Vorhof weggehen wollten. Jesus schwieg jetzt. Ehe Er den Tempel so entscheidend, als Er es zuvor gesagt hatte (Matth. 23, 39. 24, 1.), verließ, wollte Er noch eine Zeit lang dem herausgehenden Volke zusehen. Reiche, die aus dem Vorhof der Männer oder Weiber kommend, den Kisten sich näherten, ließen an sich bemerken, daß sie reichlich gegeben hatten. Jesus beobachtet aber auch *eine Wittve*, von der Er sehen konnte, daß sie ein paar der kleinsten Geldstücke hervorgesucht hatte. Ihre Miene sagte Ihm, daß diese Gabe ihr Äußerstes sey; und Jesus macht seine Jünger auf die wichtige Wahrheit aufmerksam, daß jeder That nicht die äußere Wichtigkeit (nicht der materielle Werth). daß vielmehr die Gesinnung und Absicht (die *Form* der Willenshandlung) den moralisch-religiösen Gehalt gebe!

Es war zufällig, aber, wie Dr Stolz psychologisch gut bemerkte, eine bedeutungsvolle Zufälligkeit, daß *Jesu letztes Wort im Tempel* sich auf ein Factum beziehen konnte, in welchem jene seine Grundidee von allem wahren Gottesdienst (Joh. 4, 24.) in dem populärsten Beispiel sichtbar dargestellt war: Wer durch gute Absicht und Gesinnung (= nach dem Geiste!) die Gottheit verehrt, der allein übt den wahren Gottesdienst!

Luk. 21, 1. ἀναβλέψας *aufblickend*. Vorher im Sprechen hatte Er zunächst auf die Umstehenden hingesehen. εἶδε noch selbst im Innern bewegt durch seine Reden. δῶρα *Geschenke*, welche mancher, ausser der gesetzten Tempelabgabe, freiwillig εἰς τὸ γαζοφυλάκιον hingab. Die *Tempelschatzkammer* bestund aus Gemächern (הַשְּׁכָל), in welche alle Tempelbeiträge gebracht wurden. Nach B. J. 7, 11. S. 959. aber verbrannten die Römer, da sie endlich bis über die Vorhöfe in den

Tempel selbst eingedrungen waren, auch diese Vorrathskammern = καὶ τὰ γαζοφυλάκια, ἐν οἷς ἀπειρον μὲν χρημάτων πληθος, ἀπειροὶ δὲ εὐθητεὶς καὶ ἄλλα κειμήλια . . πᾶς δὲ τῶν Ἰουδαίων σεσωρευετο πλοῦτος, ἀνασκευασμένων ἐκεῖ τῶν αἰκῶν τῶν εὐπορῶν (der Reichen unter den Belagerten). Auch ein solches Gemach kann in der Nähe des Platzes gewesen seyn, wo Jesus saß. Hier aber ist doch nicht an Kammern zu denken. An allen neun Thoren des innern Tempels waren, um von den Weggehenden freiwillige Gaben aufzunehmen, Kisten mit engen Hälsen (von den Rabbinen תִּרְדִּישׁ Trompeten, von Joseph. B. J. 6, 6. S. 916. γαζοφυλάκια genannt), in welche man einzelnes Geld, χαλκον = aces, werfen konnte. Daher εἰς τὸ γαζοφυλάκιον in die Schatzkammer-Kiste hinein, welche gerade dort stand. Joh. 8, 20. Vgl. Wulfer beim tr. Schekalim p. 59.

Vs 2. καὶ haben nicht BKL M 11. 33. 124. 157. and. 22. Mt c. f. (Syr. p. mit Ast.) Orig. (der es aber doch einmal hat) Bas. Andere, AGHS etc. haben es erst nach τινὰ. Der Sinn des Lukas ist: Jesus sah aber *eigentlich und vorzüglich* auf eine gewisse Wittwe. Das, von so wichtigen Zeugen nicht bestätigte καὶ ward erst beigelegt, weil man eine Unterscheidung in Bezug auf das vorhergehende εἶδε suchte. πενιχρὸς arm. Anthol. VI, 46. 3. πενιχρὰν ἐργατὴν ἐκ μοχθῶν ῥυόμενος βίωσαν. βάλλειν ἐκεῖ dort schnell hingeben. δύο λεπτά, zusammen nach Markus = 1 Quadrans = $\frac{1}{4}$ assis; s. bei Matth. 5, 26. Daß sie gerade nur zwei solche Stücke der kleinsten Scheidemünze hineinwarf und nichts mehr in ihrem Beutelchen behielt, dies muß wohl Jesus gesehen haben, während die Frau, wie dergleichen Arme pflegen, sie sorgfältig hervorsuchte.

Vs 3. πλεῖον mehr. Unbestimmt! Jesus sucht ein Paradoxon zu sagen.

Vs 4. περισσεῖον αὐτοῖς das, worin sie etwas übrig haben. τοῦ Θεοῦ haben zwar nicht BL 1. 118. 131. Copt. Syr. hieros. Allein wahrscheinlich bloß, weil man nicht mehr für schicklich hielt, daß Jesus die Gaben für den jüdischen Tempel als Gaben an Gott angesehen habe. Vergl. aber Matth. 21, 12. Und überhaupt war Jesu Plan nicht, solche alte theokratische Anstalten zu zerstören, sondern sie allmählig durch Überzeugung von ihrer Entbehrlichkeit aufzulösen. ὑστέρημα das, worin man zurücksteht, h. dürftiger Besitz. Ein Wort der Alex. Version. βίος Lebensvorrath, s. bei Luk. 15, 12. 30. Thucyd. 1, 5. τὸ πλεῖστον τοῦ βίου ἐντενθεῖν ποιοῦντο. ἅπας natürlich nicht für ihr Leben überhaupt, sondern für jetzt = was sie für diesen Tag wohl hätte brauchen können. Jesus gieng gegen Abend aus dem Tempel weg.

Mark. 12, 41. καθίσας als lehrend. Joh. 8, 20. κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου s. bei Luk. χαλκός Erz = Scheidemünze. — Vs 42. ὅ ἐστι. Erklärungsformel für die nächsten Leser des Markus. Vergl. 3, 17. 5, 41. — Vs 43. Gew. T. λέγει. Dagegen ABDKL 33. 229. and. 21. Mt f. 10. Slav. verc. Orig. einm. Damasc. εἶπεν Es könnte aber doch λεγει von Markus selbst, und dann bloß wegen des folgenden λεγω, um *Kakophonie* zu vermeiden, mit dem εἶπεν aus Lukas verwechselt seyn. — Gew. Text βαλόντων. ABDEL and. 21. Mt V. and. 6. Orig. zweimal βαλλοντων. Man konnte absichtlich den Aorist daraus machen, um Jesus gleichsam nicht zu viel sagen zu lassen. Statt βέβληκε haben ABDL 33. 108. 127. Ev. 2. 18. 19. 36. and. 4. Mt f. g. Orig. zweimal ἔβαλε, wie Luk. Vs 42. 44.

Vs 44. πάντα, ὅσα εἶχεν alles, was sie bei sich hatte. Hatte sie etwa ihren kleinen Beutel umgewendet? ὅλον τὸν βίον allen ihren jetzigen Lebensvorrath. Pesikta 3, 4. Dominum bovis, qui bovem obtulit, antevertit pauper fasciculo oleris. Expeditio Cyri I. 7. 3. οὐ γὰρ ὁ ἀριθμὸς ὀρίζων ἐστὶ τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον, ἀλλ' ἡ δύναμις τοῦ τε ἀποδιδόντος. Die Gabe war nach dem Verhältniß zum Vermögen zu schätzen und gerade dadurch zeigte sie den überwiegend guten Willen. Aristot. Ethik 1, 2. κατὰ τὴν οὐσίαν ἡ ἐλευθεριότης [*Liberalität*] λεγεται. οὐ γὰρ ἐν τῷ πληθει τῶν διδομένων τὸ ἐλευθεριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἔξει [die Freigebigkeit besteht auf des Gebers Beschaffenheit = *animi habitus*], αὕτη δὲ [sc. ἡ ἔξις] κατὰ τὴν οὐσίαν διδωσιν. Οὐδεὶς δὲ κωλύει, ἐλευθεριωτερον εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα, εἰ ἀπὸ ἐλαττόνων διδῶ.

112. Matth. 24, 1 — 25, 46. Mark. 13, 1 — 37.

Luk. 21, 5 — 36.

Jesus, entschlossen, den Tempel nicht wieder zu betreten, außer wenn Er darin als Messias eine würdigere Aufnahme fände, und zwar so fest hiezu entschlossen, daß Er seinen Vorsatz laut erklärte (s. bei Matth. 23, 39.) und den auswärtigen und inländischen Festbesuchern also, was sie deswegen für sich von ihrer Seite thun wollten, ohne weiteres überließ, gieng jetzt vom Tempel weg, zu seinem gewöhnlichen Abendausgang über den Ölberg (Matth. Vs 3.) nach Bethanien.

Von seinen Lehrjüngern fühlen manche, daß die Bedingung, unter welcher allein ihr Meister je wieder in den Tempel zu kommen erklärt

hatte, nämlich die Anerkennung seiner Messiasschaft, schwerlich so bald erfüllt werden möchte, daß folglich dagegen die Drohung: Euer Haus lasse ich euch, aber *als wüst und öde!* (ἐρημος Matth. 23, 38.) zur Ausführung würde kommen müssen. Was war natürlicher, als daß sie Ihn, während Er mit ihnen von dem Moriah-Hügel die vielen Stufen herabgeht, an das große, hohe, massive Gebäude hinauf zu blicken veranlassen und zugleich an so viele Weihegaben (Luk. Vs 6.) erinnern, mit welchen dieser Mittelpunkt des gesamten Judentums von außen und innen verziert und verherrlicht war. Die Fragen: Ist dies nicht das Kleinod der Nation? der unübertreffliche Pallast unsers Jehovah? kann, darf dies alles je wüst und öde werden? — müssen in ihren Blicken gelegen haben. Denn entscheidend sagt ihnen Jesus, daß Er — nichts als eine totale Zertrümmerung dieser prachtvollen Massen erwarte.

Ist der Ceremoniendienst einmal an gewisse, als heilig angestaunte Denkmale geknüpft und weiß der Eigennutz der Priester die von äußerlichen Eindrücken abhängige Menge des vornehmen und niederen Pöbels durch den Glanz uralter Heiligtümer in seiner Verblendung zu erhalten, so kann eine solche Ausartung und Entweihung der Religion, ein so raffinirter Misbrauch des herkömmlichen, nach Zeit und Umständen vormals nützlichen Cultus selten anders, als zugleich mit all den äußeren Monumenten desselben zernichtet werden; so erwünscht übrigens dem Manne von Geist, welcher alles Einzelne nach seinem Verhältniß zum Ganzen der menschlichen Entwicklung zu schätzen weiß, auch die mögliche Erhaltung jener Zeugen der Vorzeit seyn würde. Auch Jesus sah ein, daß die jüdische Priesterschaft nach ihrer Eigennützigkeit nie aufhören würde, die Nation von einem solchen Messias, wie Er für sie war und seyn wollte, durch alle Künste des Aberglaubens und der hierarchischen Despotie abzulenken, so lange ihr jener durch seine Befestigung und durch die noch mächtigeren Vorurtheile unüberwindlich scheinende Schutzort ihres zum Afterdienst herabgewürdigten Cultus, jener erst noch von Herodes dem I. fast ganz neugeschaffene Tempel, unverletzt übrig bliebe. Da nun Jesus eben so fest überzeugt war, daß Gott, der Vater Aller, in der nun erscheinenden Weltepoche die verjährten Hindernisse der »Verehrung im Geist und in der Wahrheit« durch machtvolle Erfolge aus dem Wege räumen und das Ausschließliche noch so hoch geweihter heiliger Orte weder in Samarien noch zu Jerusalem (Joh. 4, 21.) in die Länge weiterhin dulden werde; so mußte der *divinirende Schluss*: daß der pharisäisch-sadducäische Tempeldienst unter dem Schutt des Tempels selbst, und wenn dieser noch viel prachtvoller gewesen wäre, von der vorwärts schreitenden Weltregierung der Gottheit ohne Schonung werde begraben werden! in seinem messianischen

Geiste bis zur weissagenden Zuversicht sich erheben. Die meisten prophetischen Voraussagungen hängen an einer ähnlichen Kette von Prämissen, nämlich an der Propheten Gewißheit von diesem oder jenem Zweck Gottes, verbunden mit zuversichtlichen Schlüssen, daß derselbe nur durch die und die bestimmten Mittel erreichbar sey.

Völlige Zerstörung des so hoch verehrten Tempels war auch den Lehrjüngern Jesu noch ein hartes Wort. Selbst die Gesellschaft der Vertrauten war darüber gedankenvoll. Sie folgten so, bis Er sich auf dem Ölberg niedersetzte. Von diesem, deswegen auch schon den Propheten (Ezech. 11, 23. Zach. 14, 4.) local merkwürdigen Berge sah ein scharfes Auge auf der linken Seite bis über das todte Meer hin, während zur rechten Hand ganz Jerusalem nahe vor ihren Blicken, vom Abhang des Ölbergs an, auf Hügeln und in kleinen Vertiefungen weit ausgebreitet zwischen höheren Bergrücken da lag. Vor allen Prachtgebäuden der sonderbaren, herrlichen Nationalstadt erhob sich in der Abenddämmerung der weißmarmorne Tempel, mit seinen vergoldeten Zinnen. Das ewige Feuer seines am Feste unausgesetzt gefüllten Brandopferaltars mußte bis in die Ferne leuchten.

Das doppelte Brüderpaar, Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus (s. Markus) hatten indeß das Wort von der Tempelzerstörung auf seiner erfreulichsten Seite gefaßt. Alsdann, dachten sie, wird Er endlich als triumphirender Messias auftreten (ση παρουσία), alsdann wird der bisherige Zeitenlauf sein Ende nehmen! Kaum können sie auf ein vertrauterer Wort von Jesus hoffen, so nähern sich Ihm ihre Fragen: *Wann* geschieht denn diese Zerstörung? was wird es alsdann für ein *Signal* geben, daß du völlig und entscheidend da bist, und diese jetzige, armselige Zeit, die allzu lange Periode des Drucks und Kampfs der Guten, einer bessern Zeitenreihe weichen müsse?

Die Frage war getheilt. Zuerst sollte ihnen Jesus die *Zeit der Tempelzerstörung* *) bestimmen. Alsdann wollten sie sicher seyn, ob Er *sogleich* mit diesem großen Erfolg in seiner ganzen messianisch-theokratischen Wirksamkeit gegenwärtig seyn werde, oder ob weiter etwas dazwischen vorgehen und also noch ein näheres Signal von diesem seinem entscheidenden Daseyn und von dem, was immer davon unzertrennlich

*) Wohl zu bemerken ist, daß der ganze Abschnitt über *Jerusalem* nichts als *Krieg* bestimmt, dem *Tempel allein* (der Basis des Priestercultus!) ist *Zerstörung* verkündet. Auch *Apok.* 11, 2. läßt die Stadt *nur καταιν* (wie *Luk.* 21, 24.) und noch bestimmter *Vs* 13. *nur τὸ δέκατον τῆς πόλεως πιασε*. Welche Spuren, daß diese Schriften nicht *nach* dem [viel ausgedehnteren!] Erfolge compilirt oder redigirt seyn können!

schien, von der Beendigung der bisherigen Weltperiode, des עולם הזה = *alōn oûtos*, erharret werden müsse?

Jesu Antwort wird nur deutlich, sobald man die Bestandtheile der Anfrage unterscheidet. Er spricht zuerst über die Bestimmung der Zeit, wann Jerusalem angegriffen und sein Tempel der Zerstörung ausgesetzt sey (bis Matth. 24, 28.). Später hinaus setzt Er sein plötzliches, feierliches Kommen auf die Erde (24, 30.), verbunden mit machtvollen Umänderungen ihres physischen Zustandes (24, 29.), welche mit der sogleich folgenden Umänderung unter ihren Bewohnern im Verhältniß erscheinen (Vs 31.). Denn wo alle Besseren, alle die Seinigen, sich unter Ihm, ihrem Regenten, in Eines sammeln sollen, wo die lästige und gefährliche Mischung mit den Nichtverbesserlichen aufhört, da muß ja wohl, dachte man, auch der künftige Wohnort der Erstern durch Umwandlungen all der Massen und Kräfte, von denen der Zustand dieser Erde abhängt, ein sehr anderer werden und der bisherige Gang ihrer Entwicklungen ein Ende nehmen, damit aus der scheinbaren Zerstörung ein neues glücklicheres Daseyn hervorgehe.

Jesus umgeht, wie man leicht bemerkt, keinen Theil der Anfragen. Er thut sogar mehr. Auf die Frage nach dem *Signal* seines entscheidenden Daseyns u. s. w. fügt seine Beantwortung noch etwas über den *Zeitpunkt seiner Parusie* hinzu (Matth. 24, 32 — 36.), nach welchem die Jünger sich nicht weiter erkundigt hatten. Freilich aber faßt seine vervollständigte Antwort die beiden Fragen ganz in einer andern Beziehung auf, als die von den Fragenden beabsichtigte war. Diesen lag (so, wie vielen Apokalyptikern noch immer!) nichts so sehr am Herzen, als »Zeit und Stunde« zu wissen und ein »äußeres Merkzeichen« zu haben u. dgl. Daß vielmehr die Hauptsache nicht im Ausrechnen des Wann und Wie bestehe, daß alles darauf ankomme, ob Jeder in jedem Augenblick sich so verhalte, wie wenn dieser der letzte und entscheidende wäre, ja daß überhaupt über diese im Schooß der Zukunft verschlossene Erfolge sich *gar nichts berechnen* lasse, dies ist's, womit Jesus seine Beantwortung der chronologisch-zeichengierigen Fragen beginnt (Matth. 24, 4 — 14.) und endet (24, 36 ff.). Möchten doch jene kleinlichte Herrschershoffnungen (vergl. Apg. 1, 6. 7.) und die stolzen Selbstberedungen so vieler späterer Verehrer Jesu, daß gerade sie durch gewisse für den ungeweihten Nachbar unergründliche Offenbarungen über das Wann und Wie des unerforschlichen (Röm. 11, 33. 34.) Wechsellaufs der menschlichen Dinge zu Begünstigten der Gottheit gestempelt seyn müßten, allen diesen »Neugierigen« nur ein bißchen mehr Zeit und Wißbegierde für Erforschung des Gedankengangs Jesu in unserm Texte übrig gelassen haben! Wie so manche durch Rechnen und Deuten verlorene Stunde hätte zur

Verwendung für den großen, in allen Zeitabschnitten gleich nöthigen Geisteszweck Jesu gewonnen werden können!

Fragen der Neugierde beantwortet Jesus entweder gar nicht, oder wenigstens nie nach ihrer Beziehung auf unnütze Curiosität. So auch hier. Die Jünger fragten zuerst: *Wann* wird dieses — was du von des Tempels Zerstörung sagtest — geschehen? Jesus, ehe Er nur irgend etwas über das *Wann* erwiedert, weiset sie von dem unfruchtbaren Theil der Entdeckung sogleich auf das nöthige: Sehet nur — es mag bald oder spät mit euren jüdischen Gegnern zu Ende gehen — auf Euch selbst, damit sich in längeren oder kürzeren Zwischenzeiten der Noth (wo man oft blind nach Hülfe umhertappt) keiner etwa einen andern theokratischen Retter einschwatzen lasse. Matth. 24, 4. 5.

Nach dieser Warnung sieht Jesus auf die Frage über das *Wann*. Wie viel anders aber, als alle Berechner der Zukunft! a. Keine Data zum Zählen und Berechnen! Nur gewisse Erfolge zeigt Er an, vor welchen jene Zerstörung nicht eintreten könne. Allzu schnell will Er sie nicht erwarten lassen. Diese Erfolge selbst aber b. nennt Er *blos gattungsweise* und so, daß sie nicht gerade *nach einander* folgen müßten. Manches konnte gleichzeitig eintreten. Mancherlei nahe und entferntere Kriege (Vs 6.). Mancherlei traurige Naturbegebenheiten (Vs 7.). Mancherlei Verfolgung für die Seinigen (Vs 8. 9.). Andere Veranlassungen zur Prüfung der in ihrer Gottergebenheit Beständigen (Vs 10 — 13.). Vielerlei Wirksamkeit für den Hauptzweck (Vs 14.). Von allem diesem, sagt Er, muß noch vorher nicht wenig geschehen seyn, ehe eine kriegerische Zerstörung des Tempels, welche nach der Natur der Sache, wegen Festigkeit des Platzes, Hartnäckigkeit der Nation u. s. w. nicht ohne die schrecklichsten Gewaltthatigkeiten erfolgen kann, diese Priesterfestung eurer Gegner wegschaffen wird. Von all diesen Gattungen des Übels und Unglücks giebt c. der weise, für das, was nützt, und nie für das, was glänzt und reizt, arbeitende Lehrer auch nicht eine einzige individuelle Bestimmung. Nicht die Menge der Kriege, nicht die Völker, welche gegen einander kämpfend die Menschheit verletzen würden, nicht die Dauer der einzelnen, nicht die Zeitfolge von allem! Das römische Reich in und außer seinen Gränzen hatte schon damals Kriege und Fehden genug. Nach seiner Schwäche im Ganzen und der Übermacht in einzelnen Theilen, nach der Zwietracht der großen Familien und dem anklagen, ja unsinnigen Despotismus des Herrschergeschlechts, nach der Bentelust, Kühnheit und wachsenden Kriegsgeschicklichkeit der Nachbarn an der Donau sowohl als am Tigris u. s. w. mußte man noch eine größere Menge von auswärtigen Anfällen und einheimischen Zerrüttungen besorgen. Auch Jesus mußte diese Besorgnisse als gegründet ansehen.

Manche von ihnen droheten mit früheren Explosionen, während in Judäa die tödtliche Zwietracht zwischen den vermeintlichen Günstlingen Gottes und den waffenstolzen, römischen Heiden offenbar noch von ihrem höchsten Punkte entfernt war. Manche Kriege anderer Art, sagt daher Jesus, werden in der Nähe und Ferne *noch vor* dem judäischen Zerstörungskrieg ausbrechen. Aber mehr, sucht Er durchaus nicht, zu bestimmen. So sehr ist seine *Weissagung*, als ein *weises Sagen des Weisen*, von dem vermeintlich wunderbaren *Prophezeihen der einzelnen Erfolge* entfernt. Dennoch möchten viele das Unbestimmte in Voraussagen des Bestimmten verwandeln, um alsdann sich wundern zu können, daß die Allwissenheit allwissend sey. Vielmehr zeigt *das durchweg unbestimmte*, daß hier *nicht* die Allwissenheit sprach, wohl aber *weise Zeitbetrachtung*.

Mit gleicher Wahrscheinlichkeit stand, bei dem damaligen Luxus der Mächtigsten und der mit jenem immer parallelen Hülfslosigkeit der Meisten, Vernachlässigung des Feldbaues, folglich *Mangel und Hunger*, und daher das blasse Heer der *Seuchen* vor den Augen des Mannes, welcher die »Zeichen der Zeit« zu beobachten wußte. *Erdbeben* waren, wie fast jedes Blatt im Tacitus, Sueton u. s. w. beweist, eben damals nichts seltenes. Als sogenannte Prodigien wurden diese viel ängstlicher bekannt gemacht als jetzt. Alle diese *Phänomene der Noth* aber nennt Jesus *abermals unbestimmt*. Er erinnert an diese niemals fehlenden Gattungen von Unglück, nicht wegen der Zeitfolge, sondern um eine Gradation zu machen. Alle dergleichen gewöhnliche Übel sind, sagt Er, gegen die Tempelzerstörung, nur wie der Anfang der Geburtsschmerzen gegen die jeden Schmerz concentrirende Geburtszeit (Vs 8.).

Mit gleicher Unbestimmtheit spricht Er von den Verfolgungen der Seinigen, welche nicht ausbleiben konnten (Vs 9.), von betrügerischen Hoffnungen, welchen die lange Noth am leichtesten ihre Entstehung und leichtgläubigen Beifall gewährt, von dem allgemeinen Mistrauen, das alsdann besonders, wenn über Meinungen gestritten wird, in das innerste der Gesellschaften sich einschleicht. Wer aber kann alle diese Data so, wie Jesus sie darbietet, genau nachlesen und noch meinen, daß »Voraussagen« sein Zweck gewesen sey? So gewiß es, wie Herder irgendwo schreibt, viel schwerer ist, etwas *weises zu sagen*, als zu *weissagen*, so offenbar ist Jesu Absicht nicht, einige Blätter aus dem Buche des Schicksals zum voraus zu entziffern. Denn hiezu wäre gerade das Detaillirende unentbehrlich, was sich in dieser ganzen Rede nicht findet.

Vielmehr spricht Jesus von der Zukunft, wie der weise Beobachter der Gegenwart, welcher im allgemeinen die Aussichten seines präsi-

renden Geistes andeutet, weil Er *etwas besseres dadurch bewirken*, nicht aber der Neugierde Stoff hinterlassen will. Selbst das, was für Ihn das wichtigste ist, die große Verbreitung des Evangeliums = der frohen Nachricht von dem Daseyn und der Natur der messianischen Theokratie, bezeichnet Jesus nicht so, wie in einer anticipirten Geschichte (was nach den gewöhnlichen Begriffen die eigentlichen Prophezeihungen seyn sollen!) geschehen müßte, nicht nach Jahren, Ländern, Völkerschaften und Sprachen. Nur daß diese Verbreitung geschehen werde und müsse, sagt Er aus, und wirkt (wie Prophezeihungen nicht selten ihre Erfüllung selbst bewirken helfen!) eben dadurch darauf hin, daß seine Hinterbliebenen den Muth dazu nicht so leicht verlieren konnten. Zum Berechnen hingegen giebt Er so gar keinen Anlaß, daß Er vielmehr die vielerlei Gattungen von Erfolgen, vor denen nicht an die Tempelzerstörung zu denken sey, hinter einander nennt, nicht aber, wie sie doch in der Wirklichkeit sich zeigen mußten, als in einander laufend beschreibt. Denn offenbar ist sein Sinn im Vs 14. »und alsdann wird das Ende kommen!« nicht dieser, wie wenn zuerst eine Menge von Kriegen, alsdann physische Übel, drittens Christenverfolgungen und endlich die Verbreitung seines Evangeliums folgen sollten. Was Er hinter einander in vier Classen nennt, mußte in der Wirklichkeit synchronistisch da seyn, und die ganze Angabe ist demnach nicht die eines prophetisirenden Calculators, der von Numern zu Numern fortgehen müßte.

Kurz zusammengefaßt, sagt Jesus folgendes: Ihr fragt, begierig und dem Ende der jetzigen, euch unangenehmen, Zeitperiode gern entgegen eilend, nach der Zerstörung, von welcher ich sprach. Nichts übereiltes! Denket zuerst an euch selbst, um immer, die Entscheidung mag eilen oder zögern, nur auf dem von mir bezeichneten Wege (des Wohlergehens durch religiöse Rechtschaffenheit) das Heil der Welt zu erwarten. Alsdann aber denket euch die gewaltsame Wegräumung eurer Feinde im Judentum auch nicht allzu frühe. Vieles ist indels noch zu leiden, vieles zu thun, ehe man erwarten kann, daß die Gottheit die Besseren so reif finde, um ihnen endlich durch Wegschaffung ihrer Gegner den Kampfplatz allein einzugeben. — — Selbst diese Wegschaffung der Unverbesserlichen in Judäa kann, fährt Jesus fort, nicht ohne viele Noth für die besseren Miteinwohner erfolgen (Matth. 24, 16 — 22.). Zur Schadenfreude giebt also das Unglück eurer Gegner keinen Stoff. Vielmehr (und so endet die allgemeine Antwort, wie sie anfieng, mit warnenden Winken!) wird die äußerste Wachsamkeit in diesen Prüfungszeiten nöthig seyn, damit ihr euch nicht falsche Retter, folglich irrige Wege, um dem Druck der Umstände zu entgehen, täuschende Arten von Theokratien u. s. w. einschwatzen lasset (Vs 23 — 26.). Ich selbst,

der Stifter eines Messiasreichs, das vom Innern und Unsichtbaren in das Außere übergehen soll, bin alsdann nirgends sichtbar. Mein jetziges Daseyn gleicht dem blitzenden Wetterleuchten, das jetzt plötzlich am Himmel hinstrahlte (Vs 27.) und dann nicht mehr zu sehen ist. Jene Bösen hingegen wird ihr Unglück zu finden wissen, so gewiß als den Adlergeiern ihr Raubfraß nicht entgeht.

So weit die Beantwortung der ersten Frage: *Wann* werden diese Dinge geschehen? (Vs 3.)

Über die zweite Frage: An welchem *Merkzeichen* wird man erkennen, daß du, der Messias, alsdann eigentlich und in vollstem Sinn wieder da bist und daß es mit dem bisherigen Zeitenlauf ein Ende habe? spricht Jesus noch weniger im Ton chronologischer Berechnungen. In Wahrheit! Kaum ist in der Bibelerklärung irgend etwas sonderbarer, als daß da, wo Jesus ausdrücklich sagt: niemand, nicht einmal Er selbst, wisse etwas von »Zeit und Stunde«, da, wo Jesus sowohl nach, als vor seiner Auferstehung das Ausforschen solcher Zeiten und Fristen (Apg. 1, 7.) seinen Vertrautesten abspricht, so viele spätere Christen, die fast ausschließungsweise als die Seinigen gelten wollten, das chronologisch genaueste bis auf Monat, Woche und Tag hin durch Ihn zu wissen sich freuten. Von nichts kann diese Sonderbarkeit übertroffen werden, als von der damit oft verbundenen, daß jeder von diesen Berechnern, von allen andern mächtig abweichend, das Ziel endlich allein getroffen zu haben mit frohlockender Innigkeit überzeugt ist. Möchte nur nicht noch das, was in dieser ganzen Sache das menschlichste zwar, aber zugleich offenbar das schlimmste bleibt, hinzukommen, daß die meisten dieser Calculatoren den von Jesus selbst empfohlenen *Unglauben gegen ihre Rechnungsallwissenheit* so leicht für *Unglauben gegen Jesus selbst* auszudeuten geneigt sind!

Daß einst eine neue, feierliche Parusie oder *Anwesenheit*, ein neues sichtbares *Dahierseyn* = adesse, von Ihm, dem theokratischen König, bevorstehe (Matth. 24, 30.), daß diesem *Wiederkommen* (ἐπανελθεῖν λαβόντα τὴν βασιλείαν Luk. 19, 15.) gewisse mächtige Änderungen in der irdischen Natur vorangehen (Vs 29.) und daß alsdann der Select der Menschen um Ihn versammelt seyn werde (Vs 31.), dies sagt Jesus deutlich und so, daß man seinen Andeutungen einer *sichtbaren* Ankunft vom Himmel auf Erden weder hier noch an andern Orten *durch figürliche Auslegungen* genug thun kann. Eine bloß zufällige Amphibolie aber in der Überlieferung bei Matthäus (Vs 29. εὐθέως δὲ, μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν σκηνῶν, ὁ ἥλιος σκοτισθῆσεται) vermochte so viel, daß man von dem so besonnenen Lehrer, welcher am Ende gegen alles Wissen der Zeit laut protestirt (Vs 36.), im Anfang (Vs 29.) doch eine, in

jeder Rücksicht unglaubliche, Zeitangabe erhalten zu haben annahm. »*Bald, plötzlich nach jenem Zerstörungsjammer*«, meinten Viele aus der nächsten Zeitgenossenschaft, habe Er jene seine Parusie erwarten lassen. Vergl. Luk. 19, 11. Sein Sinn ist vielmehr: daß seine neue Parusie *nicht vor jenem Elend* erfolgen und daß die ihr vorangehenden Naturveränderungen *plötzlich* eintreten werden. »*Plötzlich aber (einmal), nach jenen Angsttagen, wird (wie zum Zeichen neuen Elends) verfinstert seyn die Sonne*« u. s. w.

Wie viel Zeitraum aber zwischen jener *ἡμέρῃ* und zwischen dem *ἐνθαῦτα . . . σκοτισθήσεται* etc. irgend zu setzen sey, darüber kann gewiß von dem, welcher den 36. Vs aussprach, wenn er nicht der größten Inconsistenz sich schuldig gemacht haben sollte, keine Notiz auch nur vermutet werden. Ihm ist es abermals nicht um ein detaillirendes Vorausbeschreiben der Zukunft zu thun. Die Gewißheit dieser Parusie versichert Er so fest, als Er selbst sie erwartete; nicht aber um des Vorherwissens und Berechnens willen. Sein Zweck ist, *a.* daß man Ihn zu erwarten nicht aufhören (Vs 32. 33.) und *b.* daß man, mochte die Zwischenzeit kurz oder lange dauern, die Fortdauer seiner Lehranhänger so gewiß als die Unsterblichkeit seiner Lehre, unabänderlich hoffen solle (Vs 35.). Überdies schildert Er das *Ungehindert fortgehende* = das *Εὐθὺς* oder *bene succedere* (Matth. 13, 5.) der bei seiner neuen Parusie bevorstehenden irdischen Änderungen noch besonders (Vs 37 — 39); wieder aber nicht um des Voraussagens willen, sondern als Antrieb, um in jedem Augenblick so zu seyn, wie man im entscheidenden angetroffen zu werden wünsche. Aus gleichem Grund ist, so fern die Propheten von diesem oder jenem »Tag des Herrn« reden, der Wink: *Er ist nahe!* gewöhnlich. Joel 2, 1. 1, 16. Jes. 13, 6. Obad. Vs 15. Zeph. 1, 7. 14. Hagg. 2, 7. Ezech. 30, 3. Manche Schilderungen, durch welche Jesus ein andermal in ähnlicher Absicht die Möglichkeit des *plötzlichen* Daseyns solcher entscheidenden Momente (das *ἡκεῖν ὡς κλεπτῆς* Apok. 2, 6. 16. 3, 3. Joh. 14, 18. 23.) angedeutet hatte, benutzt Er auch hier.

Noch unwidersprechlicher erhellet seine ganze Absicht, Wachsamkeit zu veranlassen, aus der Kap. 25, 1 — 13. sich anschließenden Parabel. Die beiden folgenden Parabeln aber machen klar, nach welchem Maafstab bei seiner neuen Parusie jeder beurtheilt werde. Vs 14 — 30. sowohl als Vs 31 — 46. concentriren sich in dem einzigen Resultat: Wie ein jeder in der Zwischenzeit sich betragen haben wird, gerade so wird er zur Zeit der Entscheidung von mir geschätzt werden!! — Alle diese Reden hängen übrigens so enge zusammen, daß sie, um keine Änderung des Gesichtspunkts irgend zuzulassen, hier auch in Einen Abschnitt vereinigt folgen müssen.

Dieses Ganze wie eine *Redecomposition des Evangelisten* (Olshausen S. 855. 856.) ansehen und das, was Lukas überliefert, eine *andere Recension davon* (S. 878.) nennen, heisst *moderne Kunst* in das altertümlich einfache zurücktragen, welches gewiss nur dadurch entstanden ist, daß ein aufmerkender Zuhörer, welcher, wie Matthäus selbst als Zöllner, schreiben konnte, bald sich zusammenschrieb, was er im Gedächtniß behalten hatte und von Mithörern erfragen konnte. Und was soll das Fingiren von »andern Recensionen«? Die Hörer erinnerten sich des Sinns, nicht immer der Worte. Sie gaben, ohne es anders *redigiren* zu wollen, was sie noch wußten. Wie wenig Grund bleibt daher für die Bemühungen, einzelne Worte zu pressen und aus ihnen einen geheimnißvollen Sinn auszudrücken? Welches Wörtchen, welche Stellung der Worte, ist gewiss — wörtlich genaue Überlieferung des Ausgesprochenen? Wohl uns, daß Hörer den Sinn faßten und nach den Hauptpunkten — aber gewiss kürzer, gedrängter, abgebrochener — aufbewahrten, was sie als das auffallendere aus ganzen, umständlicheren Gesprächen, ohne große Schreibfertigkeit, zu überliefern behalten hatten. Wie lange hielt man an wörtlicher Inspiration und unfehlbarer Überlieferung und fragte sich nicht: ob denn Jesus *nach zweierlei Recensionen* gesprochen habe? und welches dann die geltende war?

Matth. 24, 1. ἐξελθὼν aus dem Tempel. — Gew. T. ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ, wogegen die Wortstellung ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο die Zeugen DL 1. 13. 124. and. 7. Mt e. 10. Verss. Chrys. Hilar. Op. imperf. (auch den excerpierenden Markus: ἐκπορευόμενον αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ) für sich hat. Zur Änderung gab das unpassend scheinende in der Verbindung von ἀπὸ mit dem ἐξ in ἐξελθὼν Anlaß, weswegen auch Markus ἐκ τοῦ ἱεροῦ setzte. ἐπορεύετο er gieng = er machte einen πορὸς, Gang. Unbestimmt. Jesus konnte, gegen den Ölberg zu, schon nahe beim Tempel durch ein Thor gegen Osten, welches zum Wasser (Kidron etc.) führte, aus der Stadt gehen. Nehem. 3, 26. s. Tafel X. in Ackermanns Bibelatlas, Weimar 1832. ἐπιδεικνύναι angelegentlich mit einer gewissen Absicht zeigen. Der Gedanke war: Dieser Gottes-Pallast ist doch gar zu schön. Sollen wir ihn denn auf lange mit Dir verlassen haben?

αἱ οἰκοδομαὶ das viele und große Bauwesen. Plural der Intension. Die damalige Pracht hatte das Tempelgebäude von Herodes dem I, wovon die Beschreibung am Ende des XV. Buchs der Archäol. Selbst die Außenseite war prächtig. Jüd. Kr. 5, 5. 6. το ἐξῶθεν αὐτοῦ προσωπον οὐδεν οὔτε εἰς ψυχῆς οὔτε εἰς οὐμάτων εκπληξιν ἀπέλιπε. πλαξί γὰρ

χρυσον στιβαραις κεκαλυμμενος παντοθεν ὑπο τας πρωτας ανατολας [»beim frühesten Sonnenaufgang« — und so auch wohl, da Jesus wegging, im Wiederschein der Abendsonne] — πρωδεστατην απεπαλλεν αυγην και των βιαζομενων ιδειν τας οψεις ὡςπερ ἡλιακαις ακτισιν απεστρεφεν. Τοις γε μεν αφικνουμενοις ξενοις πορρωθεν ὁμοιος ορει χιονος πληρει ὁμοιος κατεφαινετο. Και γαρ, καθ' ἃ μη κεχρυσωτο, λευκοτατος ην etc. Auch Tacitus wußte davon als *immensae opulentiae templum* . . gebaut *in modum arcis*, wo *ipse porticus, qui templum ambiebat, egregium propugnaculum* war. Baba Batra f. 4. Succa f. 51. Qui non vidit structuram (templi) Herodis, non vidit structuram pulcrum . . Extruxit sanctuarium . . *lapidibus marmoris albi et viridis*. Series lapidum ingrediebatur et series lapidum exhibat. Cogitabat aedificium obducere auro, sed Rabbini dicebant: omitte illud; satis pulcrum est; nam apparet ut fluctus maris (q. *undulans*); — weil immer eine Reihe der Quadersteine tiefer lag, die andere aber wieder hervorragte, so daß der Anblick angenehmer seyn mußte, als der Anblick einer durchaus glatten Mauerwand.

Vs 2. Statt *Ιησους* haben BDL 1. 13. 33. 69. 124. Ev. 26. Aeth. Copt. Arm. Pers. w. Arr. Syr. hier. Vulg. It. ausgen. brix. Chrys. ἀποκριθεῖς. H. 2. Syr. Pers. p. haben gar nichts. Dies ist bei diesem Wechseln entbehrlicher Worte das wahrscheinlichste. — οὐ haben nicht DL 131. and. 17. Mt a. and. 5. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Slav. 4. et ed. Vulg. It. Theophyl. Ambr. Op. imperf. Man hielt die Frage: *sehet ihr nicht dieses alles?* mit Recht, für sehr überflüssig. Allein a. die bessern und meisten Zeugen sind für οὐ. b. Warum würde man es hinzugesetzt haben; zum Weglassen gab das Misverstehen Anlaß genug. c. Der Sinn Jesu ist: *Beschauet dieses alles nicht so sehr = bekümmert euch um dieses alles nicht.* οὐ ist wie Mark. 12, 24. οὐ πλανασθε, so daß kein μη erforderlich ist *). βλέπειν *anblicken*, hier mit *Anhänglichkeit, Vorliebe*, wie 1 Sam. 16, 7. Matth. 5, 28. 6, 4. Hebr. 9, 9. βλέπειν ist nicht *blos sehen*, sondern *anblicken* Matth. 22, 16; βλέπειν ἀπὸ *anblicken*, um davon wegzubleiben Mark. 8, 15; *aufmerksam beachten* Mark. 4, 24. — Nach Virgils Ausdruck: *Heic quae videtis, mox erunt »disiectae moles avulsaeque saxis saxa«* ist: Ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφ᾽ ὧν *wahrhaftig, es*

*) *Entbehrlich* ist demnach die Vermutung in Meyers Krit. exeget. Handbuch (Göttingen 1832) S. 419. — auszusprechen: οὐ βλέπετε παντα ταυτα, αμην λεγω ὑμιν, οὐ μὴ ἀφ᾽ ὧν *λεγος επι λιθον* . . . „Wo ihr dieses Alles (befindlich) sehet — wahrlich ich sage euch, hier (δρακτικως) wird kein Stein auf dem andern gelassen werden.“ Zwar wäre vergleichbar οὐ . . . και Matth. 18, 20. Doch würde die Construction immer etwas hart bleiben.

möchte wohl (2 Sam. 17, 13.), *ich versichere euch, nichts gelassen werden* von den Zerstörern . . . Matthäus verstand Jesu hebraizirendes Futurum nicht als kategorisch = ἀφαινεσθαι, sondern als Ausdruck der besorgenden Vermutung. Daher ἀφαινεῖ. Jerusalem galt für die beste Festung des Orients. Auch war die hartnäckige Anhänglichkeit jedes Juden an die »heilige Stadt« bekannt. Eben deswegen war vorherzusehen, daß, wenn die Römeradler sie feindlich behandeln würden, das Äußerste bevorstehe, um der Stadt ihren religiösen Einfluß auf die in aller Welt zerstreute Judenschaft, welcher vom Tempel abhieng, zu nehmen.

Wie weit die Stadt selbst in dieses Schicksal der Priesterburg, deren Untergang mit dem Priestertum selbst Jesus jetzt nach der Unverbesserlichkeit des Standes als für sein geistigeres Reich unentbehrlich erkannte, mit hineingezogen werde, läßt Jesus unbestimmt. Es war möglich, daß sie bloß erobert, von Römern besetzt etc. würde. So wenig ist Jesu Rede ein Voraussagungswunder! Erst trägt man — das Zerstören der Stadt, wovon im Text nichts steht, als ein Wunder hinein, und folgert alsdann das Bewundern des prophetischen Mirakels. Zerstörung der Stadt erwartete selbst die Apokalypse noch nicht; s. unten bei Luk. 21, 24. Mehr enthielt die Erfüllung. Jüd. Kr. 7, 1. κείναι Καίσαρ ἡδὴ πόλιν ἅπασαν καὶ τὸν νεῶν κατασκαπτεῖν . . . τὸν δὲ ἄλλον ἅπαντα τῆς πόλεως περιβόλον οὕτως ἐξωμάλισαν οἱ κατασκαπτοντες, ὥς μηδε πωποτ' οἰκηθῆναι πιστὶν ἂν εἴη παρασχεῖν τοῖς προσελθουσιν. Τοῦτο μὲν οὖν τὸ τέλος (!) ἐκ τῆς τῶν νεωτερισάντων ανοίας Ἱεροσολυμοῖς ἐγένετο, λαμπρὰ τε πόλει καὶ παρα πᾶσιν ἀνθρώποις διαβοήθειση! Taanit fol. 4. 7. Nono die mensis Ab arata est urbs, wobei Maimonides das Scholion giebt: Turnus [Joseph. hat Terentius] Rufus, improbus, aratro fodit templum, ut impleretur Jer. 26, 18. (Über dieses symbolische »aratro fodere« vergl. 2 Sam. 17, 13. 2 Kön. 3, 25. Thren. 4, 11. 12.) Doch; die östliche Mauer der Stadt und die Thürme Hippicus, Phasaelus und Mariamne ließ Titus als Denkmale der vorigen Größe stehen. Usher. Ann. ad a. 70. p. 687. Von der Stadt also wäre das οὐ λίθος ἐπὶ λίθον etc. auf keinen Fall weder vorausgesagt noch geschehen. Aber härter war das *nichtgesagte und doch geschehene*, daß Hadrian bekanntlich die Juden sogar aus dem umliegenden Gebiet, so weit Jerusalem nur erblickt werden konnte, verbannte. — Übrigens wurde von Jesus *auch nicht* gesagt, daß der einmal zerstörte Tempel *nie* würde wieder erbaut werden können. Hätten die Juden 'zu Julians Zeit dies ausgeführt; gegen Jesu Worte wäre es nicht gewesen. Seit 637. baute der Chaliphe Omar auf eben dieser Stelle die große Moslemische Moschee. — Gew. T. δὲ οὐ μὴ. Ohne μη BCDEGHLS and. 62. etc. καταλύειν losreissen. λίθος ἐπὶ λίθον 2 Sam. 17, 13.

Vs 3. ὄρος τῶν ἐλαιῶν *Berg der Ölbäume.* Vgl. bei Luk. 24, 30. Der ganze, nur in Vergleichung gegen andere nahe Berge bedeutende Ölberg lag nordöstlich von Jerusalem. Er hatte drei Spitzen; über die höchste, nordöstlich von Jerusalem, gieng der *Weg nach Galiläa.* An diese ist in der Geschichte von der Himmelfahrt zu denken. Über die mittlere östliche gieng die *Straße nach Jericho.* Bethanien lag ostwärts, jenseits des Bergs. Vgl. bei 21, 1. Von diesem selbst aus sieht Jesus jetzt gegen Jerusalem herab, wie David 2 Sam. 15, 30. 16, 1. Da zur Belagerung Jerusalems die zehnte Legion von Jericho her anrückte, befestigte sie ihr Lager ἐξ ἀπικοντες τῶν Ἱεροσολύμων σταδίου, κατὰ τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος, ὃ τῇ πόλει κατ' ἀνατολὴν ἀντικεῖται, μισθὸν παραγγιβαθεὶς διειρημένον, ἣ Κεδρὼν ὠνομάσται. Jüd. Kr. 6, 8. S. 908.

κατ' ἰδίαν *ins besondere, vertraulich.* πότε *wann?* ταῦτα das in Vs 2. gesagte. Vergl. Berthold Christologia Judaeorum Jesu et Apostolorum aetate. Süßkind über die jüdischen Begriffe vom Messias als Weltrichter; im Tübing. Magaz. für Dogmatik etc. 10. St. C. C. Flatt Symbolae ad illustr. loca, quae de παρουσία Christi agunt. Particul. IV. Man nahm im hebräischen und christlichen Altertum lange Zeit an, Gott werde einst die Unverbesserlichen nöthigen, dem besseren Theil Platz zu machen und nicht länger zu widerstreben. Alleinherrschaft der Besseren (Daniels »Reich der Heiligen«) erwartete der Jude für die Jüdenschaft überhaupt; derjenige aber, welcher nur die Anhänger des ächten Messias Jesu für ächte Gottesverehrer hielt, natürlich bloß für diesen Select. Schon im Dan. 2, 44. wird die Richtung des ganzen Buchs angegeben, daß nämlich *in den Tagen derjenigen Könige, deren Reich anfangs eisern, alsdann aber wie mit Thon gemischt seyn werde (den makedonisch syrischen und ägyptischen), der Gott des Himmels entstehen machen werde ein Reich der Zeitfolgen, לְעַלְמִין = αἰώνων im Plural, das sich nicht verderben und keinem andern Volk überlassen werde. Endigen werde es die andern alle und selbst aufrecht stehen auf die Zeiten hin.* Diese Stelle ist der Prototyp. Zum Anfang dieser letzten Weltmonarchie gehörte dann die Gegenwart des Messias selbst. Dan. 7, 13. (s. oben S. 69.) Daher sogleich die Frage nach dessen Anwesenheit (ἡ παρουσία nicht: Zukunft, Advent; nur das Zugesehene, παρα-εἶναι, nebenbei-seyn, liegt in dem Ausdruck für sich! Deswegen ist ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας 2 Thess. 2, 8. die Apparition des Daseyns erst = dem Advent selbst.) Der Messias würde bis dahin unkenntlich seyn, setzen die Jünger voraus und fragen deswegen nach τὸ σημεῖον dem Merkzeichen zum Erkennen; so wie die Juden oft hofften, daß mancher-

lei *Kennzeichen* den Kommenden unverkennbar machen, auch Elias Ihn introduciren und — sie der Untersuchung überheben würde.

War dann die Gegenwart des Messias auf diese Weise ausgemacht, so folgte, daß ὁ αἰὼν sc. ὁ νῦν — nicht οἱ αἰῶνες, *alle Weltperioden* oder die ganze Zeit überhaupt, sondern — *die bis dahin gehende Weltperiode* (αἰὼν bedeutet auch hier, wie immer, ganz eigentlich *Zeit*, nicht *Welt*) seine συντέλεια *Beendigung* habe. Hebr. 6, 26. Der Text spricht nicht von συντέλεια τῶν αἰώνων (wie Hebr. 9, 26, wo die Vorzeit vor Jesu Menschwerdung als getheilt in *aeva* = αἰῶνες, gedacht wird, die durch seine Erscheinung *beendet* waren), sondern τοῦ αἰῶνος sc. τούτου im Singular. Dieses »WeltEnde« bedeutete demnach nur den Übergang der gegenwärtigen Beschaffenheit der Erde in eine Umänderung, durch welche die nämliche Erde bestehen, aber von allen Bösen und Übeln gereinigt, wieder zum Paradies und Vorhimmel, zur glücklichen Wohnung aller Gebesserten, werden müßte. Denn durch den wiederkommenden, von der Allmacht unterstützten Messiasgeist begann sodann unmittelbar das, was man bis dahin ὁ αἰὼν ὁ μέλλων מְלָכּוּת הָעוֹלָם הַבָּא nennen mußte, *die Herrscherperiode des Messias ohne Ende*. Vergl. Hebr. 1, 2. Sanhedrin f. 97. Mundum non minus quam 85 Jubilaes duraturum et tempore ultimi Jubilaei venturum filium Davidis. In der Folge setzten die meisten die Dauer der Welt auf sechs Jahrtausende. Das siebente Jahrtausend [Anlaß zum tausendjährigen Reiche!] sahen sie, nach der Analogie mit dem siebenten Tage des ersten Schöpfungsgesangs, als eine große Sabbatszeit an, für alle Gottesverehrer, denen Gott das hier erlittene Übel noch auf Erden zu vergüten für gerecht halte. Zu Jesu Zeit scheint man — wie dies z. B. nach der Chronologie des samaritanischen Textes (dessen Interesse und Entstehung wahrscheinlich hierin zu suchen ist!) leicht geschehen konnte — chronologische Mittel gewußt zu haben, um sich das Ende der *sechstausend* Jahre als näher vorzustellen. Späterhin bedurfte man dagegen *Verlängerungen* in der Chronologie eben so sehr, als man damals, um die »*dies Messiae*« näher vor sich zu sehen, gerne *Abkürzungen* annahm.

Auch der Ausdruck συντέλεια ist aus dem griechischen Daniel 9, 27. συντέλεια καιρου = כְּלֵה. תְּהֵאָה vor συντελείας haben nicht BCL 1. 157. Cyrill. hieros. Auch vermöge der Antwort Jesu muß die Frage der Jünger seine Parusie und die Syntelie ganz nahe verbunden haben. Das της, welches beide Erfolge mehr von einander absondert, scheint daher, weil der eigentliche Sinn des Textes und so bedeutende Zeugen dagegen sind, aus dem vorhergehenden της σης etc. entstanden zu seyn. Nach Stellen, wie Jer. 33, 17 — 26. konnte der jüdischerzogene Ver-

ehrer der Propheten nicht leicht denken, daß der Tempel eher, als wenn überhaupt der in Vergleichung mit der messianischen Herrscherperiode weit geringer geachtete erste αἰὼν sich schliessen müßte, aufhören werde. Auch die Apokal. läßt 11, 1. 2. nicht einmal den ganzen Tempel aufhören, sondern nur seine den Opfern und der Absonderung zwischen Priestern und Laien bestimmten Umgebungen! Eben so dachten selbst Rabbinen mit einem Zerstören des Tempels eine Parusie des Messias zusammen. »Aranti Judaeo bos cum mugiret, Arabs itinerans dixit: *Solve boves tuos, vastatum est templum vestrum* [= gieb alles auf, der Tempel ist dahin]. Mugit bos secunda vice. Dixit Arabs: *Sub juga mitte boves tuos et alliga aratra tua, nam ecce natus est rex Messias.* מִלְכָּא מְשִׁיחָא יֵלֵיד . . . Quo die ille natus est, vastatum est templum . . . Cui ille: *At speramus, prout ad pedes ejus vastatum est, ita ad pedes ejus aedificandum fore* [= alle Ordnung wird bald wiederhergestellt durch den Messias. Joh. 2, 19.]. Dixit R. Bon: Quid opus est, ut discamus ex Arabe? Nonne plane est scriptum: »Et Lebanon corruiet prae potenti« Jes. 10, 34. et quid deinde sequitur? »Prodibit germen e stirpe Jesse« 11, 1. *Libanon* nahm R. Bon für den mit Cedern gebauten Tempel! Lightf. H. H. ad Matth. 2, 1. εν Βηθλεεμ.

Vs 4. Fragen der Neugierde wendet Jesus gewöhnlich dadurch ab, daß Er auf das Unmittelbar-praktische hinweist. Keine meteorische Metaphysik, kein Rechnen und Bauen auf die Zukunft. Sein Sinn ist: Zuerst denket an euch selbst! μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ daß nicht irgend einer euch irre leite. (Selbst bei seinen Vertrauten hält Er doch noch für möglich, daß sich ihnen ein Anderer als Messias unterschieben könnte!)

Vs 5. πολλοὶ ἐλεύσονται. Die gedrückte Nation war so voll von Hoffnungen einer außerordentlichen Rettung und des Übergangs zum Danielitischen »Reich der Heiligen«, daß es beinahe jedem, der es wagte, gelang, von einigen Tausenden entweder als *Vorbote des Messias* oder selbst als *Messias* aufgenommen zu werden, wenn er nur den gierigen Begriffen der Menge sich accommodirte. — Auch der Messias selbst war *Prophet* als der höchste Gottbegeisterte. Jüd. Kr. 2, 13. 4. S. 796. Πλάνοι ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες, πρὸς σχηματὶ θείαςμου, νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι, δαίμονα (furere) τὸ πλῆθος ἀνεκείδον καὶ προήγον εἰς ἐρημίαν [! vergl. Vs 26.] ὡς ἐκεῖ τοῦ Θεοῦ δείξαντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας. Ebendas. §. 5. Μείζονι δὲ πληγῇ Ἰουδαίοις ἐκώσεν Αἰγυπτίος ψευδοπροφήτης [vergl. Apg. 21, 38.]. Παραγενομένος γὰρ εἰς τὴν χώραν ἄνθρωπος γοῆς καὶ προφήτου πιστὴν ἐπιθεὶς ἑαυτῷ, περὶ τρισμυρίους μὲν ἀδροίζει τῶν ἠπατημένων· περιαγαγὼν δὲ αὐτοὺς ἐκ τῆς ἐρημίας εἰς τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος (!)

εκειθεν οίος τε ην, εις Ἱεροσολυμα παρελθειν [παρελθων?] βιαζεσθαι και κρατησας της των Ῥωμαίων φρουρας, του δημου τυραννειν, χρωμενος τοις συνεισπεσουσι δορυφοροις. Φθάνει δε αυτου την ὁρμην ὁ Φῆλιξ, ὡς τε τον μεν Αἰγυπτιον φυγειν μετ' ὀλιγων, διαφθαρηναι δε και ζωγρηθηναι πλειστους τους συν αυτω, το δε λοιπον πληθος σκεδασθαι επι την ἑαυτων ἑκαστος διαλαθειν. Eben dies erzählt Arch. 20, 6. S. 695. οἱ δε γοητες και απατειωνες ανθρωποι εκειθον [circa a. 50. 55.] τον οχλον, αυτοις ἐπεσθαι εἰς τὴν ἐρημίαν [!] δεῖξειν γαρ εφασαν ἐνεργῇ τέρατα καὶ σημεῖα κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ προνοιαν γενομενα. Και παλλοι πεισθεντες της αφροσύνης τιμωρίας ἔπσχον. αναχθεντας γὰρ αυτους Φῆλιξ ἐκολασεν. Vornehmlich (Jüd. Kr. 2, 10. S. 797.) einen ägyptischen falschen Propheten, welcher selbst aber (vergl. Apg. 21, 38.) noch mit wenigen entfloh. Einen andern vertilgte Festus. Arch. 20, 7. S. 697. Von gleicher Art ist die Geschichte des Θεῦδας Arch. 20, 5. schon unter Fadus. Vergl. Apg. 5, 36. 37. 8, 9. 10.

ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου offenbar nicht: *an meiner statt*, sondern: *unter dem nur mir zukommenden Namen, Prädicat*, nämlich des Messias. Diesen Wortsinn bestätigt sogleich das folgende: λέγοντες· ἐγὼ εἰμι ὁ χριστός *indem nämlich ein jeder von ihnen behaupten wird: Er sey der ächte Messias*, da sie doch ganz andere Grundsätze über die irdische und geistige Beglückung der Nation verbreiten wollen. — Jahn in seiner »Erklärung über die Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems«, in Bengels Archiv für die Theologie B. II. S. 111. bemerkt zu dieser Stelle: Die Geschichte liefert uns zwar keine Beispiele von falschen Messiasen in jenen Zeiten; allein sie pflegt überhaupt von solchen Betrüggern, wenn sie keinen bedeutenden Einfluß in die Begebenheiten haben, keine Nachricht zu geben. Indessen dürfte hier wohl das Wort Messias oder χριστός, d. i. *König*, in einer etwas weiteren Bedeutung von den Anführern und Oberhäuptern der Empörer zu verstehen seyn, deren König jeder seyn oder werden wollte; indem sie nach Jüd. Kr. 6, 5. 4. 10. 1. 7, 1. 1. hofften, einer aus ihrem Lande werde in dieser Zeit die Herrschaft der Welt erhalten, das heißt, nach der Meinung der Juden, der Messias werden, welches nun jeder Anführer auf sich deuten mochte. Josephus sagt dieses Jüd. Kr. 2, 17. 8. von Menahem ziemlich deutlich, daß er die Seinigen aus dem Zeughause zu Masada bewaffnet habe, und mit dieser Rotte, als mit einer Leibwache, als König zu Jerusalem eingezogen sey: τουτοις δε χρωμενος δορυφοροις, οἱα δε βασιλεως, επανεισιν εις Ἱεροσολυμα, και γενομενος ἡγεμων της στασεως διατασσει την πολιορκιαν. Vergl. auch Joseph. Jüd. Kr. 2, 22. 2. 4, 7. 1. 9, 3 — 4. 5, 1. 2.

Vs 6. ἀκούει (περὶ) πολέμων *Kunden von entfernten Kriegen.* μὴ θροεῖσθε *laßt euch nicht in Unruhe setzen!* wie wenn nun alles Gute zu Grund gehen müßte. δεῖ πάντα γενέσθαι *alles mögliche muß erst geschehen seyn.* Es muß? d. h. *nicht:* Gott hat es so nothwendig bestimmt, *sondern:* es liegt in dem gegenwärtigen Charakter und Verhältniß der Nationen, daß auf so vielen Seiten Gewalt ausbreche, und zwar noch früher und schneller als in Palästina. Gott aber weiß, was die Menschen nach ihrem freien Willen und nach dem Maas ihrer Einsichten und Umstände wirklich machen, ganz der Wirklichkeit gemäß. Das *Facit* weiß immerfort, wer immerfort die *Prämissen* weiß.

πάντα haben, wie Markus, auch BDL 1. 33. Sahid. cant. germ. 2. Pseudoathanas. *nicht.* Der Sinn ist der nämliche. γενέσθαι sc. πολέμους. Mt B. Copt. Aeth. hieros. Syr. Pers. w. Slav. 4. Vulg. It. Cypr. haben ταῦτα statt παντα, 38. 57. Arr. Pers. p. Arm. Slav. ed. cd. brix. It. beides. Leicht war παντα aus 5, 18. zugesetzt = παντα ταῦτα. οὐπω ἔστι τὸ τέλος *all diese Verwirrung in der übrigen Welt ist noch nicht der Schluss der Weltperiode.* οὐπω. Vorher noch viel größere Zerrüttungen! Vs 7 ff. — Daß τὸ τέλος gleichsam den letzten Act des νῦν αἰῶνος bedeute, sieht man daraus, daß die Jünger nach ἡ συντελεία τοῦ αἰῶνος Vs 3. gefragt hatten und daß Vs 14, *ehe* noch weiter von der Zerstörung in Judäa gesprochen wird, das τότε ἥξει τὸ τέλος den Gegensatz von diesem οὐπω macht. — Der Ausdruck το τέλος ist, wie so manches in dieser Schilderung, *Danielitisch*; s. יְקַיֵּם תְּעַלֵּם Dan. 12, 4. 9.

Vs 7. Mehr als bloße πολέμοι. Völkerhaß. Kampf um die Beherrschung der οἰκουμένη Ähnliche Schilderungen s. schon Jes. 19, 2. 2 Chron. 15, 6. ἐγείρεσθαι ἐπὶ . . hat eine doppelte, hier vereinte Bedeutung: *sich über . . erheben wollen und daher wider einen im Krieg auftreten.* Es war eine Zeit πολέων πρὸς πόλεις ἢ ἐθνῶν ἐθνεσι σὺρ-ραγυντων. Jos. vom jüd. Kr. sub init. ἐκινεῖτο ἐν ἑκάστη πόλει ταραχή καὶ πόλεμος ἐμφύλιος. Jüd. Kr. 4, 3. 2.

Ob die von Osten (Parther, Alanen u. s. w.) oder die von Norden her dem Römerstaat drohenden Nationen die Weltmonarchie erringen? oder dieser sich behaupten? und ob dann in der ungeheuren römischen οἰκουμένη selbst, Rom und Italien, oder eine der andern mächtigen Provinzen das »caput orbis« seyn werde? diese politischen Räthsel waren noch unentschieden und hätten durch wenig veränderte Umstände mehrmals ganz anders entschieden werden können, als der ganze Nexus der Dinge sie bestimmt hat.

Die Furcht vor den Parthern s. in Tacit. Annal. 12, 13. 14. 44. 64. 13, 6. 7. 8. 34. 14, 23. 15, 1. 2. 25. Sueton. in Neron. 39. 17. 25.

Vergl. Apok. 6, 2. Die Parther hatten erst kürzlich, nach Cäsars Tod, Syrien einige Jahre inne gehabt, selbst Jerusalem geplündert. Jüd. Kr. 1, 11. S. 730 ff. In der Nähe der Parther, in *Adiabene*, war sogar ein jüdischer König, von welchem man damals in Judäa Hoffnungen mächtiger Mitwirkung gegen die Römer hegte. Jüd. Kr. 1, 1. 2. S. 705. *Ιουδαιοι μιν άπαν το ύπερ Ευφρατην όμοφυλον ήμιν συνεπαρθησισθαι, σφισιν ηλπισαν.* Vergl. ebend. 2, 16. S. 808. Josephus läßt selbst Agrippa II. sagen: *ου γαρ εστιν επι της οικουμενης δημος, ο μη μοιραν ήμετεραν εχων.* So groß war die *διασπορα*! Ibn Haukal weiß noch im zehnten Jahrhundert in seiner Länderbeschreibung von mächtigen jüdischen Königen am caspischen Meer zu Atel, Asmid u. s. w.; s. dessen *Oriental Geography* transl. by Will. Ouseley, London 1800. 4. S. 186. 187. Die Furcht vor den *nordischen* Völkern war zwar unter *Tiberius* etwas gedämpft; und dies scheint der Grund, weswegen auch in der Apok. mehr vom Euphrat als vom Rhein und der Donau her besorgt wird. Die spätere Folgezeit selbst hat gezeigt, daß gerade dort, wo man weniger fürchtete, das römische Reich zernichtet und in ein Reich der Nordländer, bloß unter der fortdauernden Nomenclatur eines *romanum imperium*, verwandelt werden konnte.

λιμος und *λοιμος* griechische Wortspiele in Matthäus. Auch Markus fand *λοιμον* hier. Nach Thucydid. 2, 54. konnte *λιμος* und *λοιμος* im Aussprechen (eines Orakels) leicht verwechselt werden. *λιμος* Hungerzeit. Nicht nur mußte unter den damaligen Zerrüttungen des römischen Staats oft genug (Apg. 10, 28. Apok. 6, 5. 6. Archäol. 20, 2. 6. und 5, 2. Sueton. Claud. 18.) Mangel der nothwendigen Bedürfnisse entstehen, sondern man rechnete auch dergleichen Folgen der menschlichen Verdorbenheit unter die *Prodigien*. Tacit. Ann. 12, 43. *Eo anno [Juliano 96.] . . frugum quoque egestas et orta ex ea fames in prodigium excipiebatur.*

λοιμοι Seuchen, die man für besondere Strafverhängnisse der Gottheit hielt (Philo de vita Mos. p. 137. *λιμος ή λοιμος . . η τι άλλο θεήλατον κακον.* Hesiod. Opp. v. 240. *τοισιν δ' ουρανοθεν μεγ' επηγαγε πημα Κρονιων λιμον όμον και λοιμον . .*), ungeachtet der natürliche im Sprüchwort: *μετα λιμον λοιμοι* angedeutete Zusammenhang so leicht einzusehen ist. Curt. 9, 10. *Famem pestilentia* [nicht gerade: *Pest*, sondern *Seuche*] *secula est*; quippe insalubrium ciborum novi succi, ad hoc itineris labor et aegritudo animi, vulgaverant morbos. Beispiele s. bei Sueton. in Nerone §. 39; in Tacit. Ann. 16, 13. zum ann. Jul. 110; s. auch Jüd. Kr. 2, 4. 2.

Auch *σεισμοι* sc. *της γης* Erderschütterungen 27, 54. 28, 2. schienen vorbedeutend, wie wenn sie nicht an sich schlimm genug wären.

Wir finden viermal unter *Claudius* Hungersnoth: im J. 43 zu Rom, im J. 45 und 46 in Palästina, im J. 50 in Griechenland, und im J. 54 wieder zu Rom. Tacit. Ann. 12, 43. Sueton. in Claud. 18. Jos. Arch. 20, 3. 5. Apg. 11, 28. Eine *Pest* wütete im J. 40 in Babylonien, und im J. 66 in Italien. Arch. 18, 9. 8. Tacit. Ann. 16, 13. Sueton. in Ner. 39. Ein *Erdbeben* in Bithynien im J. 37 erwähnt Phlegon in Memorabil. 13. und ein sehr heftiges im J. 55, durch welches *Apamea* (das phrygische? oder das syrische?) sehr viel gelitten hat; eines im J. 61, durch welches *Laodicea* eingestürzt ist, und im J. 66; eines in Campanien bei Tacit. Ann. 12, 58. 14, 27. 15, 23. und Hist. 1, 3; auch bei Sueton. in Nero §. 48. und in Galba §. 18. In Palästina, welches dem Erdbeben sehr ausgesetzt ist, können mehrere unwichtige vorgefallen seyn, welche als nicht merkwürdig in der Geschichte keinen Platz gefunden haben. Plin. H. N. 2, 86. Nec simplex malum, aut in ipso tantum motu periculum est, sed par aut majus ostento. Nunquam Urbs romana tremuit, ut non futuri eventū alicujus id praenuncium esset. Auch Josephus sah in fürchterlichen Naturphänomenen Vorboten bevorstehenden Unglücks. Nachdem er (Jüd. Kr. 4, 4. 5.) von einem heftigen Orkan, mit starken Regengüssen und heftigen Blitzen, mit furchtbar rollendem Donner und schrecklichem Gekrach erzählt hat, sagt er: Augenscheinlich war zum Verderben der Menschen der Weltzustand so in Unordnung gebracht, daß man aus demselben wohl leicht auf ein Zeichen eines nicht kleinen Unglücks schließen konnte. Dergleichen Schrecknisse waren nur allzu häufig. Senec. Quaest. Nat. 6, 1. und 30. Sueton. in Tiber. §. 8. Pro Laodicensis, Thyatirensis, Chiis, terrae motu afflictis opemque implorantibus (Tiber. Caes.) Senatum deprecatus est. — κατὰ τόπους bald da, bald dort. Apollon. Mirab. αποδημειν ἐπὶ ἐτῇ πολλά καὶ κατὰ τόπους γενομένην προλεγειν τὰ μέλλοντα αποβησεσθαι, οἷον ομβροὺς μεγάλους καὶ ανομβρίας, ἐπὶ δὲ σεισμοὺς καὶ λοιμὸν. — καὶ λοιμοὶ haben BDE* 102. Ev. 13. Cdd. It. Hilar. Ambros. nicht; wegen Ähnlichkeit mit λιμοί?

Vs 8. πάντα δὲ ταῦτα alle dergleichen bald da bald dort eintreffende Erfolge sind (ὥς) ἀρχὴ ὠδίνων wie der Anfang der Geburtsschmerzen bei einer Gebärerin. Sinn: Die Welt soll durch große, gewaltsame, politische und physikalische Umänderungen, einen neuen Zeitenlauf gleichsam ausgebären. Das Bild einer von Geburtsschmerzen überfallenen Mutter ist in den Propheten häufig genug. Daher der gewöhnliche Ausdruck חֲבִלֵי הַמָּוֶת dolores temporis, quod parturit Messiam. חֲבִלֵי יִשְׁרָאֵל Hiob 21, 16. Plutarch. Themistocl. p. 113. οἱ μὲν ἄλλοι πέρας φοντοῦ τοῦ πολέμου τὴν ἐν Μαραθῶνι τῶν βαρβάρων ἥττην εἶναι, Θεμιστοκλῆς ἀρχὴν μείζωνων ἀγῶνων. [Talleyrands »le commencement du fin«!] 11

Vs 9. τότε *alsdann*, nicht = *nachher*, sondern: *zu gleicher Zeit*. παραδόσουσιν *man wird hingeben*. Die Juden vornehmlich gerne; s. Apg. 13, 50. 17, 5. 18, 12. θλίψις πᾶσι collectiv *allerlei Noth*. CL 1. 11. 157. and. 9. Mt c. d. f. m. cant. brix. εἰς θλίψεις. Erklärungsweise. μισούμενος *gehafst*. Die Juden überhaupt waren für die Römer eine *verhasste Nation*, weil man ihr (s. Tacit. Ann. 15, 44.) ein »odium generis humani« zuschrieb. Wie wurde, lange ehe es Christianer gab, das öffentliche Urtheil der Römer über die Judenschaft schon in Cicero's Reden ausgesprochen. Cic. Or. de provinciis consularibus c. 5. »Jam vero publicanos miseros (me etiam miserum, illorum ita de me meritorum miseriis ac dolore) tradidit [Gabinus] in servitutem Judaeis et Syris, nationibus natis servituti.« Eben derselbe pro Flacco c. 28. »Sequitur [contra Flaccum] auri illa invidia Judaici [cf. Cujacius ad libr. 10. Cod. Justinian. tit. LXXV.] . . Scis [Laeli] quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in concionibus . . Cum aurum, Judaeorum nomine, quotannis ex Italia et ex omnibus provinciis Hierosolyma exportari soleret, Flaccus sanxit edicto, ne ex Asia exportari liceret. Quis est, iudices, qui hoc non vere laudare possit? Exportari aurum non oportere, cum saepe antea Senatus, tum me Consule, gravissime judicavit. Huic autem barbarae superstitioni resistere, severitatis? multitudinem Judaeorum, flagrantem nonnunquam in concionibus, pro republica contemnere, gravitatis summae fuit? — At Cn. Pompejus captis Hierosolymis victor ex illo fano nihil attigit. Inprimis hoc, ut multa alia, sapienter; quod in tam suspiciosa ac maledica civitate locum sermoni obtreptatorum non reliquit. Non enim, credo, religionem et Judaeorum et hostium impedimento praestantissimo imperatori, sed pudorem fuisse. Sua cuique civitati religio, Laeli, est, nostra nobis. Stantibus Hierosolymis pacatisque Judaeis, tamen istorum religio sacrorum a splendore hujus imperii, gravitate nominis nostri majorum institutis, abhorrebat; nunc vero hoc magis, quod illa gens, quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis. Quam cara Diis immortalibus esset, docuit, quod est victa, quod elocata, quod servata « [serva facta?] Cf. Apion ap. Joseph. contra Apion. II, 11. et Minucii Felicis Octavius c. 10.

Schlimm war es dann für die Christen, daß sie den Römern als eine Art von Juden bekannt wurden. Sueton. in Claud. §. 25. Judaeos, impulsore Christo *) assidue tumultuantes, Roma expulit. Von Seiten der Römer drückte daher die Christen der Hafs als Juden, von diesen

*) Chresto. Vielleicht aus Chreisto, nach der gedehnten Aussprache des i als ei entstanden. Sinn: Die Juden, welche durch ihre Messiasidee immer (s. bei Vs 23.) zu Staatsunruhen geneigt gemacht wurden u. s. w.

als Abtrünnige. Außerdem bemerkt Sturz in der Thesis 3. p. 60. seiner Dissert. de Dialecto Alexandr. kurz und wahr: Christiani raro martyres facti sunt ob Romanorum in eorum religionem odium, sed saepissime vel ob violatas romanas leges publicas, qualis erat illa in XII Tabb. 9, 6. »Sei quei endo urbe coetus nocturnos actitasit, capital estod«! vel ob vitae quoddam fastidium ortum e male intellectis librorum divinorum de vita aeterna locis.

τῶν ἐθνῶν haben nicht C. 1. 106. 131. and. 13. Mt a. and. 5. Syr. p. c. obel. Chrysost. Pseudoathanas. Diese Auslassung scheint wegen des Homoeoteleuton παντων oder aus Vergleichung mit 10, 22, entstanden zu seyn. Zusetzungsgründe lassen sich nicht ausfinden. Das τῶν haben nur D**L 13. und viele andere aus der Menge, Mt BHV and. 10. Diese Sylbe kann eben so leicht aus dem vorhergehenden παντων entstanden, als wegen dessen letzter Sylbe ausgelassen seyn. Das odium generis humani wurde Christen vorgeworfen, weil viele von ihnen nach der Apok. der römischen Herrschaft Untergang unter dem siebenten, höchstens achten Imperator zu erwarten nicht verhehlten. Nero abolendo rumori (daß er aus Lust, ein brennendes Troja zu sehen und alsdann prächtiger zu bauen, in der Stadt Brandstifter ausgeschickt hatte) subdidit reos, quos per flagitia (?) invisos vulgus Christianos appellabat. Tac. Ann. 15, 44. Dieser läßt alsdann sogleich folgen: Igitur primo correpti, qui fitebantur (die von der Neronischen Staatspolizei subornirte Selbstangeber), deinde indicio eorum (der Polizeispionen) multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Ihr schwärmerischer Römerhaß war bekannt. Dadurch (= odio) galten sie für Überwiesene.

Vs 10. τότε unter solchen Zeitumständen. σκανδαλίζεσθαι sich gleichsam anstoßen, sich verletzen, fallen, hier = irre daran werden, ob die so sehr leidende Sache des Christentums wirklich Gottes Sache sey. ἀλλήλους selbst Christen einander.

Vs 11. ψευδοπροφηται falsch begeisterte Lehrer, welche unter den Christen Partheien machten, die sich heftig haßten, wie 2 Kor. 11, 13. Das nächstvorhergehende handelt von den Christen und läßt also diese Stelle nicht von falsch begeisterten Juden verstehen, wenn gleich unter diesen allerdings auch viele die Nation zum Krieg gegen die Römer verführten; s. bei Vs 5. πλανᾶν irre führen durch praktisch verderbliche Irrtümer. 1 Tim. 6, 3 — 10.

Vs 12. πληθύνεσθαι sich vervielfältigen. ἡ ἀνομία die Gesetzlosigkeit im moralischen Sinn — da sich nach Vs 10. viele alles mögliche gegen andere Mitchristen erlauben. 2 Thess. 1, 8. 1 Joh. 2, 18. Misch-

nah, tr. Sota 9, 15. Sub- adventum Messiae נחמיה בן עקיבא (dort, wo des Messias Fußstapfen sind) impudentia augebitur. Generationi isti erit vultus caninus. Synagogae convertentur in lupanaria, foetebit sapientia magistrorum et veritatis magnus erit defectus. Cui ergo confidendum? Patri coelesti! ψυγήσεται Fut. secund. Pass. ὄν ψύχασθαι kalt werden. ἡ ἀγάπη h. christliche Bruderliebe. Luk. 12, 49. Apok. 2, 4. τῶν πολλῶν sc. ἐξ ὑμῶν (Vs 9.) des größern Theils der Christen.

Vs 13. S. bei 10, 22. — Vs 14. τὸ εὐαγγέλιον (περὶ) τῆς βασιλείας sc. τῶν οὐρανῶν, Heilsverkündigung, daß ein Gottesreich, die Theokratie, werden solle. ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ sc. γῇ, überall, wo Menschen wohnen. Wie weit aber reichte damals dieser Tellus-Weltbegriff? Wie bald konnte man die Verbreitung einer Heilskunde von Jesus als Christus in der ganzen Oekumene als möglich denken? Konnte dies geschehen, ehe die γενεα vergieng? Man dachte wohl: Das Verbesserungsmittel muß erst allgemein bekannt geworden seyn, ehe alles Nichtverbesserliche weg- und die Erde umgeschaffen werden kann. — Wie lange Zeit dieses erfordere, überdachte man nicht geographisch. Auch machte man sich allzu wenig die Frage: ob denn die Unverbesserlichkeit der Menschengeschlechter so bald entschieden wäre, wenn je diese oder jene Generation das verkündigte Evangelium nicht annähme; wozu doch so verschiedene Ursachen (das Fremdseyn des Messiasbegriffs, die Unfähigkeit der Missionäre u. s. w.) wirken konnten.

Auf das römische Reich (Luk. 2, 1.) kann hier der Ausdruck οἰκουμένη nicht eingeschränkt werden, wenn gleich dieses Land, und sogar viel kleinere, ἡ οἰκουμένη d. i. diese οἰκουμένη, dieses Wohnland, genannt werden konnten. Sinn: »Nicht mehr blos unter Juden in Palästina, überall, wo es nur seyn kann, darf und soll die Nachricht von mir und den Grundsätzen, nach denen ich Messias bin, verbreitet werden.« Röm. 10, 18. (Dadurch war aber damals noch gar nicht gesagt, daß alsdann Heiden, ohne das mosaische Gesetz als Proselyten anzunehmen, Messianer oder Christen werden dürften; s. das Gegentheil aus der Apg. 10, 28 — 12, 18, wo weder Petrus noch irgend einer von der Gemeinde zu Jerusalem weiß, daß schon Jesus eine directe Aufnahme der Heiden intendirt habe.)

κηρύσσειν laut verkünden, εἰς (sc. το εἶναι) μαρτύριον so, daß jene frohe Nachricht etwas auf Zeugen beruhendes sey, πᾶσι τοῖς ἔθνεσι für alle Nationen, ohne eine zum voraus auszuschließen. Auch die Propheten hielten immer die Verbreitung der Jehovahs-Religion für Gottes Zweck, also für gewiß erfolgend; aber nach althebräischen Begriffen, mit Opfern, Tempeldienst, Zions und Jerusalems Herrschaft.

Jes. 49, 6. 51, 5. 55, 5. 56, 7. 60, 1. 9. 66, 19. 20. Zeph. 2, 11. Zach. 3, 11. τὸ τέλος s. bei Vs 6. und 3.

Vs 15. In jenem τέλος sc. τοῦ (νυν) αἰῶνος = »Ende des vor der messianischen Theokratie vorhergehenden Zeitalters«, sollte ein *verheerender Krieg über Judäa*, von dessen Folgen aber nicht gesagt ist, *wie weit* sie für Land? Stadt? Tempel? zerstörend seyn würden, eine der Hauptbegebenheiten seyn. Zur Erwartung eines solchen Kriegs zeigten sich vornehmlich *zwei Data*. Je mehr die *neupharisäische*, 10 Jahre nach Herodes des I. Tod, seit dem Census entstandene Parthei des *Judas Galiläus*, welche den Römern φόρον verweigerte, die Unabhängigkeit der Nation, mit Gott, zu erkämpfen hoffte (Jüd. Kr. 2, 7. S. 784. Arch. 18, 1. 2.), desto unvermeidlicher mußte ein solcher Krieg zum voraus erscheinen. Es kam bald so weit, daß jene »Galiläer« mit Raub und Brand gegen jeden drohten, welcher sich »die Sklaverei gefallen lasse«, ἐκουσιῶς δουλεῖν προαιρουμένος — Jüd. Kr. 2, 12. S. 797. Zwei Söhne des Galiläers waren zwar unter Fadus hingerichtet worden. Arch. 20, 3. S. 690. Einer, Menachem, aber tritt unter Florus als Anführer gegen die Römer auf. Jüd. Kr. 2, 17. S. 811. Dazu kam von einer andern Seite der Vermutungsgrund, daß, da die jüdische Hierarchie die Schüler Jesu verfolge, diese nicht anders von jener befreit werden könnten. — Das Ende für die Tempelherrschaft der Juden kam durch blutige Auftritte in Palästina und den umliegenden Provinzen, wovon Josephus Jüd. Kr. 2, 14, 5 — 9. 15, 1 — 5. 17, 3 — 9. 18, 1 — 8. erzählt. Die erste Veranlassung zu allen diesen Unruhen ergab sich zu Cäsarea am Meere, wo es wegen eines muthwilligen heidnischen Opfers vor der Synagoge der Juden zum Handgemenge zwischen Juden und Heiden kam, welches nicht einmal die römischen Soldaten stillen konnten. Hierher gehört dann die Plünderung und das Morden zu Jerusalem auf Befehl des Florus durch die römischen Soldaten (Jüd. Kr. 2, 14, 8 — 9. 15, 1 — 5.), ferner der Angriff der Empörer auf die Festung Masada (2, 17, 2.), die Abschaffung des Opfers für den Kaiser und die darauf folgenden Gefechte der Empörer gegen die Ruhigen (2, 17, 3 — 9.). Mordscenen erzählt Josephus im Jüd. Kr. 2, 18, 1 — 8. und de vita sua §. 6, da die Heiden zu Cäsarea alle jüdischen Einwohner ermordeten und die von Florus gefangenen Flüchtlinge auf die Schiffswerfte geschickt wurden. Als dieses bekannt wurde, wütete die jüdische Nation, wo sie nur konnte, gegen ihre Nachbarn, die Heiden, verheerte die angränzenden syrischen Orte, Philadelphia, Sebonnitis, Gerasa, Pella und Skythopolis, wo zwar die jüdischen Einwohner selbst

Widerstand leisteten, aber dafür hernach von den Heiden hinterlistig ermordet wurden. Die Juden griffen auch Gadara, Hippon und Gaulonitis an, und da sie einige Örter in Brand gesteckt und andere zerstört hatten, wandten sie sich gegen Kedasa der Tyrer, Ptolemais, Gaba und Cäsarea; Sebaste und Askalon wurden ein Raub der Flammen, Anthedon und Gaza von Grund aus zerstört. Dagegen fielen nun auch die Syrer allenthalben die Juden an, so daß in jeder Stadt Heiden gegen Juden und Juden gegen Heiden fochten. Nachdem die Juden getödtet waren, fürchteten die Syrer noch immer *die Proselyten*, die sie doch nicht geradezu ermorden wollten. Auch die Heiden zu Askalon und Ptolemais erschlugen alle ihre jüdischen Mitbürger. Die Tyrer, Hippener und Gadarer tödteten nur die Tollkühnen, die übrigen, die gefährlich werden konnten, warfen sie gefesselt in Kerker. Nur die Antiochener, Zidonier und Apameer verschonten die Juden, die bei ihnen wohnten; wogegen die Juden die römische Besatzung zu Kypros bei Jericho ermordeten.

Ὅταν ἴδῃτε wenn ihr erblickt haben werdet. Rapit mediam in rem! ohne ein Woher, durch wen u. s. w. — *Ihr?* — Jesu Sinn, da Er Vs 36. ausdrücklich die bestimmte Zeit nicht zu wissen bekennt, kann nicht dieser seyn, daß gerade Petrus nebst den andern Umstehenden diesen Erfolg erleben müßten. Sein *Ihr* ist also hier, und schon von Vs 9. an, blos unbestimmt zu deuten, wie man oft bei gegenwärtigen Personen, zu denen man spricht, überhaupt an *die ganze Classe* denkt, von welcher sie sind. Jesus wollte weder behaupten noch läugnen, daß die vor ihm stehenden dies alles erleben könnten. Daher das unbestimmte *Ihr* = meine Lehrehänger, entweder die jetzigen oder die auch ähnlichen spätern. Gerade so hatte auch Paulus 1 Thess. 4, 15. sein ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ παραλειπομενοι etc. gedacht. Auch Er wollte weder behaupten noch absprechen, welche Christen vom letzten Tage lebendig angetroffen werden würden. Da aber manche aus jenem ἡμεῖς schlossen, er habe das Ende des jetzigen Zeitenlaufs bestimmt während der noch lebenden Generation zu erwarten lehren wollen, so erklärt er darauf 2 Thess. 2, 2: daß sein Sinn nicht gewesen sey, durch jenes ἡμεῖς seines ersten Briefs die ἡμεῖρα oder παρουσία κυρίου als so nahe zu bezeichnen. Auch Er hatte also sein ἡμεῖς gewählt, blos um die Möglichkeit, daß vielleicht auch seine Zeitgenossen es erleben könnten, nicht auszuschließen. Das ὑμεῖς Jesu ist demnach mit einer gewissen Weite = *Ihr* oder euresgleichen.

τὸ βδελυγμα τῆς ἐρημωσεως alles jenes Abscheuliche, wodurch die Verödung 23, 38. erfolgen wird. τὸ βδελυγμα = τὸ βδελυκτὸν teterimum illud. Röm. 2, 23. Als Collectivum begreift dies Wort hier in

sich das Heer von Heiden, welches den gräulichen Jammer bewirken werde, und alle Anstalten hiezu. Schon Lukas umschreibt es durch $\kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ Ἱεροσολαλὴμ ὑπὸ τῶν στρατοπεδῶν. Die Textfolge zeigt, daß nicht schon die Zerstörung selbst ($\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ τῆς ἐρημώσεως = ἐρημώσεως $\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\kappa\tau\eta$) hier verstanden seyn kann. Daß Caligula sein Idol in den Tempel setzen lassen wollte, blieb Attentat. Arch. 18, 8. 8. Philo Legat. ad Caj. p. 1038. Was Hadrian gethan haben soll, ist später. — τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου wie von Daniel, dem Propheten, dies = dieser Ausdruck ($\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ τῆς ἐρημώσεως) ausgesprochen ist; = *ut verbis Danieliticis utar*. Daniel spricht zwar 11, 31. und 12, 11. von $\text{מְשׁוֹמְטֵי קִשְׁטֵי}$ der verwüstenden Abscheulichkeit, und $\text{מְשׁוֹמֵט קִשְׁטֵי}$ dem verwüstenden Abscheulichen, auch wird K. 9, 27. (nur noch dunkler) gesagt $\text{מְשׁוֹמֵט קִשְׁטֵי קִשְׁטֵי הַכֶּנֶז *}$. Auf jeden Fall aber verstund Daniel unter seinem $\text{מְשׁוֹמְטֵי קִשְׁטֵי}$ nicht eben den Erfolg, auf welchen hier Jesus zielt. Bei Daniel nämlich wird das, was bei den Worten $\text{מְשׁוֹמֵט קִשְׁטֵי הַכֶּנֶז}$ zu denken ist (es sey für jetzt, was es wolle), als eine Folge des Unglücks angegeben, daß »ein Jemand, der »eine Woche lang mit Vielen einen festen Bund mache, eine halbe »Woche lang Schlachtopfer und Opfergeschenk aufhören mache.« Wer denn aber dieser Jemand sey, erhellt aus 11, 31. deutlich. Das »Einverständnis mit denen, welche den heiligen Bund verlassen, das Profanieren des Heiligtums, das Aufhörmachen des täglichen Opfers und »endlich das Aufstellen der verwüstenden Abscheulichkeit« wird dort unlängbar durch einen ununterbrochenen Zusammenhang auf Antiochus Epiphanes zurückgeführt. Auch hat schon das erste Buch der Makkabäer

*) In den ersten Stellen setzt Theodotion $\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ ἡφανισμένον und $\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ τῆς ἐρημώσεως. K. 9, 27. enthält der gewöhnliche Abdruck des Theodotions eine doppelte Version, so daß die dunklen Worte das einmal übersetzt sind: $\kappa\alpha\iota$ ὡς πτερυγίου ἀπο αἵφανισμου, das anderemal: $\kappa\alpha\iota$ ἐπὶ τὸ ἱερόν $\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ τῶν ἐρημώσεων. Das letztere ist die Übersetzung der Alexandrina, wie man dies seit 1772 durch Entdeckung derselben in einem Cod. Chisianus weiß. Wahrscheinlich muß also hier durch die Hexaplarischen Codd. Theodotion und LXX in einander geflossen seyn. Die LXX hat auch 11, 31. $\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ ἐρημώσεως und 12, 11. τὸ $\beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\gamma\mu\alpha$ τῆς ἐρημώσεως, so daß der griechische Text des Matthäus hier offenbar nach der Alex. Version gesprochen hat.

Übrigens ist in der dem Theodotion eigentlich zugehörigen Zeile $\kappa\alpha\iota$ ὡς πτερυγίου ἀπο αἵφανισμου unstreitig noch eine fehlerhafte Lesart. Vermutlich ist eine Versetzung im Texte geschehen und als richtiger zu lesen: $\kappa\alpha\iota$ ἐπὶ πτερυγίου ὡς αἵφανισμου. — Ob nicht für ὡς sogar ὅχως = וְיִרְשֵׁוּ zu lesen seyn möchte? wäre eine weitere kritische Frage. $\kappa\alpha\tau\omicron\chi\theta\iota\sigma\theta\alpha\iota$ steht bei den LXX für $\gamma\pi\theta\epsilon\iota$.

den Danielitischen Text von jener 3½ Jahre (*eine halbe Jahrwooch* חצי השבוע) lang fortgesetzten Entweihung des Tempels durch Antiochus Epiphanes verstanden, welche vornehmlich darin bestand, daß die von ihm aufgestellten Landaufseher οικοδομησαν βδελυγμα ερημωσης επι το θυσιαστηριον (1 Makk. 1, 54.), dessen Beschaffenheit aus der Reinigungsgeschichte 4, 38 — 58. ausführlicher zu ersehen ist. Es war nicht Zerstörung des Tempels als Gebäudes, sondern das von Antiochus befohlene gewaltsame Aufstellen eines den Cultus zerstörenden heidnischen Gräuels = des Götzen und seines Cultus im Tempel des Jehovah! Vergl. Arch. 12, 5. 4.

Da demnach Daniel gewiß von einem nicht erst zu Jesu Zeiten noch bevorstehenden βδελυγμα της ερημωσης sprach und da der auf die Danielitischen Orakel besonders aufmerksame Jesus sich aus dem 11. Kapitel von der Deutung jenes βδελυγμα της ερημωσης auf den Frevel des Antiochus leicht überzeugen konnte, wenigstens nirgendher zu beweisen ist, daß Jesus das Danielitische Orakel anders, als der sehr deutliche Context des 11. Kapitels lehrte, gedeutet habe, so ist auch ohne Zweifel der Ausdruck το βδελυγμα της ερημωσης τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιηλ του προφητου *) nicht so auszulegen, wie wenn Jesus gerade die von Daniel beschriebene »Abscheulichkeit der Zerstörung« hier verstanden und noch als zukünftig betrachtet hätte. Vielmehr will Jesus durch dieses τὸ ῥηθὲν etc. nur hindeuten, woher Er den auffallenden

*) Thiefs in seinem Commentar bemerkte hieher: „Eichhorn (Bibl. B. 3. S. 813. vergl. B. 5. S. 974 f.) wollte die Parenthese: ὁ ἀναγνώσκων νοείτω für Matthäus wohlgemeinten Zusatz halten, aus dem, doch sehr unzureichenden, Grunde, weil Jesus gesagt haben würde: wer dieses hört. Vielleicht hielt mit dem Redner auch der Geschichtssammler diese Erinnerung, schon deshalb, für nöthig, weil dieser mit jenem den Daniel einen προφήτης genannt hatte, welches, nach Meinung der Juden (Tr. Bab. Sanhedrin f. 54. 1. Megilla f. 3. 1.) zu viel Ehre für ihn war (Jarchiades in Dan. 1, 17.). Vgl. (Corodi's) Freimüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien (Berlin 1783.) Abth. 1. Storr über die älteste Eintheilung der Bücher des A. B. in Paulus n. Repert. Th. 2. S. 225 ff. Stäudlin's neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten S. 65 — 94. Über „Prophet“ s. Significatus primitivus vocis προφήτης ex Platone erutus a Bardili, Tub. 1786. Teller's Wörterbuch des N. T. 5. A. S. 381 ff. (Paulus Conservatorium.) Respondet προφητσία apud Alex. hebr. רְאִיָּה visio 2 Chron. 32, 32. et רְאִיָּה Esr. 6, 14. Neh. 6, 12. Reufs d. qua ex vaticiniis Christi insigniter impletis probatur religionis christianae veritas, Tub. 1768. Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems, erläutert und mit der Geschichte verglichen von Z. A. Schlegel, Leipzig 1775.“

Ausdruck βδελυγμα της ερημωσεως nehme und 'mit welchem in der Vergangenheit an dem Tempel verübten Gräuel Er die noch zukünftige Missethandlung und Zerstörung vergleiche.

Man übersetze also: »Wenn ihr nun „jenes Abscheuliche der Verödung“ — wie es von Daniel ausgedrückt worden ist — Platz gewinnen sehet bei der heiligen Stadt (man muß den Propheten mit Aufmerksamkeit nachlesen!), alsdann mag, wer im übrigen Judäa (von Jerusalem entfernt) ist, in die Gebirge fliehen. Wer aber in oder bei der Stadt ist, eile dort weg, so schnell er vermag« u. s. w. ἐν ist in der Phrasis ἐστως ἐν τοπῷ ἁγίῳ nach dem Contexte, nicht in, sondern an = παρὰ bei, gegen, zu übersetzen. 2 Makk. 2, 18.

Durch ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω fordert Jesus besondere Aufmerksamkeit, gerade wie Matth. 11, 14, weil Er in beiden Stellen das allegirte nur vergleichungsweise und nicht nach dem Localsinn anwendet. Dan. 12, 10. הַמְשַׁכִּילִים יִבִּינוּ 9, 25. LXX καὶ γνώση καὶ διανοησις. Will man, ohne Parenthese, Ὅταν bis ἁγίῳ als Protasis nehmen, so ist ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω die Apodosis. Ut primum videritis abominabile illud, quod vastationem minatur (ut verbis Danieliticis utar), stans in regione sacra (= Judaea) tum, qui legit, etiam intelligat sc. quid faciendum sit. Tunc nimirum fugiant, quicunque ibi sunt (sive Judaei sive Christiani).

Was den ganzen Sinn betrifft, so muß man bei jeder solchen Stelle sich der allgemeinen Bemerkung erinnern, daß für den Juden seine Nationalgeschichte die Basis all seiner Kenntnisse war und er daher für die Zukunft immer Analogien aus der Vergangenheit aufsuchte. Um das antichristische zu schildern, borgt auch Paulus 2 Thess. 2, 3 ff. und die Apokalypse so viel wie möglich aus der Geschichte der Frevel des Antiochus Epiphanes. Selbst der in der Geschichte des Antiochus wirklich fatal gewordene Zeitraum von 3½ Jahren = 42 Monaten = 1260 Tagen wird Apok. 11, 2. 3. Vorbild und Symbol eines — vielleicht längeren, vielleicht kürzeren — gleichfalls fatalen Abschnitts der damaligen Zukunft. Jesus erinnert an das nöthige νοεῖν, weil das bloße Lesen der Danielitischen Stelle an das alte Factum unter Antiochus Epiphanes erinnerte, Er aber davon einiges auf die Jetztzeit applicirt haben wollte. Eben so sagt Er: εἰ θελετε δεῖσθαι dort, wo Er das, was man direct auf ein Wiederkommen des alten Elias zu beziehen pflegte, auf Johannes den Täufer anwenden lehrte. Matth. 17, 10 — 13. vgl. mit 11, 14. — Josephus verstand den Daniel schon direct von den Römern. Archäol. 10, 11. 7. Δανιηλος καὶ περὶ τῶν Ρωμαίων ἡγεμονίας ἀνεγράψεν καὶ ὅτι ἐπ' αὐτῶν ἐρημώθησεται . .

**Beleuchtung der ganzen Makkabäisch-Danielitischen Stelle,
auf welche hier angespielt ist.**

Da übrigens nicht wenige in dem aus Daniel geborgten Ausdruck nicht bloß einen Rückblick Jesu auf die Danielitischen Stellen als Parallelstellen, sondern einen deutlichen Fingerzeig zu sehen glaubten, daß Jesus selbst jene

Danielitische Jahrwochenrechnung 9, 24 — 27.

als eine chronologische Voraussagung seiner Erscheinung verstanden habe, so möchten wohl manche Leser wegen einer hier für sie merkwürdigen Frage unbefriedigt seyn, wenn das um vollständige historische Zeitkenntniß für den Schriftforscher bemühte *Handbuch* nicht mit Rücksicht auf die beim 101. Abschnitt schon gemachte *Allgemeine Anmerkung über den Ursprung der messianischen Erwartungen* (S. 54 — 76) über die schwierigste Stelle, in welcher το βδελυγμα της ερημωσης bei Daniel genannt ist, das nothwendige beifügen wollte.

Wenn man sich auch nicht herausnimmt, eine nach ihrem Zweck mit Vorsatz *ünigmatisch* ausgedrückte, daher auch schon auf die verschiedenste Weise interpretirte, Stelle ganz befriedigend erklären zu können, so entdeckt sich doch *vorläufig* so viel bald, daß man, wenn je über die Deutung einiger einzelnen Sätze weniger entscheidendes zu behaupten ist, doch bei jeder nach dem Zusammenhang möglichen Übersetzung und Auslegung auf alle Fälle die Vermutung oder Behauptung: *als ob dort entweder die Geburt oder der Anfang der Lehrzeit des christlichen Messias, Jesus, chronologisch zum voraus bestimmt sey*, aufgeben und eine solche Interpretation für ein zur Überzeugung z. B. eines Juden sehr untaugliches Argument erkennen müsse.

a. Zugegeben, daß 9, 24. שבעים שבועים *siebenzig Wochen* im Texte zu lesen sey, und abermals zugegeben, daß unter diesen Wochen *Jahrwochen* verstanden werden, so ist dennoch Jesu Geburt durchaus nach keinem *unpartheiischen* chronologischen System 7mal 70 = 490 Jahre vom Ausgang des Befehls zur Rückkehr und zur Erbauung Jerusalems (dem einzigen Vs 35. angezeigten terminus a quo der Rechnung, ohne dessen Voraussetzung alles Berechnen in der ganzen Stelle unmöglich wäre) entfernt. Z. B. der unverdächtige Bischof Usher setzt (*Annales Vet. et Nov. Testamenti*) das *Erlaubnissdict des Cyrus* in das Jahr per. Jul. 4178, die Geburt Jesu aber in ann. Jul. 4710. Die *Zwischenzeit* wäre also nicht 490, sondern 522. Differenz: 32 Jahre! Um so viel zu spät also wäre der Messias erschienen, wenn die 70 Wochen auf seine Geburt hin prophezeihen sollten? Und so konnte, ohne mancherlei Willkürlichkeiten, noch kein Zeitrechner diese Epoche als zu-

treffend zeigen. Josephus rechnet von dem zweiten Jahre des Cyrus an, als dem Anfang der Wiedererbauung des Tempels, bis zu dessen Zerstörung 639 Jahre und 45 Tage, Jüd. Kr. 7, 28. S. 959. Davon 70 Jahre abgerechnet, fällt annus 1. aerae Dionys, ins J. 559 nach des Cyrus Restitutionsedict.

b. Eben so wenig kann man das chronologische des Vs 27. ohne Zwang auf Jesu Geschichte deuten. Der, von welchem Daniel spricht, »macht stark einen Bund mit den Vielen eine *Woche* lang«. Im vorhergehenden Context ist שָׁבַע eine *Jahrwoche*. In welchem Sinn aber könnte man wohl *sieben Jahre* finden, in denen Jesus seine διαθήκη mit den Vielen stark oder fest gemacht hätte? Oder soll man, ungeachtet man Vs 24. und 25. von Jahrwochen deutet, den Vs 27. von einer gewöhnlichen Woche verstehen? Wohl hat blos die kirchliche Sitte, die letzten Tage Jesu als ein Ganzes unter dem Namen *Passionswoche* zu verbinden, der Auslegung, daß bei Daniel von diesem wichtigen Zeitraum des Lebens Jesu die Rede sey, einigen Schein geben können. Aber selbst hier zeigt sich das Unpassende. Der Todestag und der Auferstehungstag Jesu waren allerdings die Haupttage, an denen seine διαθήκη befestigt wurde. Diese aber sind *nicht* Eine Woche! Vielmehr fällt der Einzug Jesu in Jerusalem auf den 8., die Auferstehung auf den 17. des Monats; s. S. 88. Auch liegen die beiden Haupttage, nach der jüdischen Rechnung, nicht in derselben Woche, da der Sabbat vielmehr gerade zwischen den Todestag und Auferstehungstag fiel und folglich diese beiden Tage zu zwei verschiedenen Wochen gehörten.

c. Nach dem hebräischen Sprachgebrauch müßte in den Worten מְשִׁיחַ und יְכָרִית מְשִׁיחַ der Artikel vor Mashiach stehen, wenn von dem Messias (Gesalbten) מָשִׁיחַ die Rede wäre. Wenn es diesen bestimmt gelten sollte, so müßte im Hebräischen ein Grund liegen, zu übersetzen: »bis zu dem gesalbten Fürsten« und: »der Gesalbte wird vertilgt werden«. Der Text aber sagt für jeden genauen Philologen nur: »bis zu einem gesalbten Fürsten« und: »ein Gesalbter wird vertilgt werden«.

Ist man nun nach diesen bei jeder, nicht gewaltsamen, *Erklärung* von Dan. 9, 24 — 27. eintretenden Bemerkungen fürs erste überzeugt, daß eine *directe chronologische Beziehung auf den christlichen Messias in dieser Stelle nicht ohne mancherlei unerlaubte exegetische Connivenzen zugegeben werden könne*, so kann irgend ein anderer Erklärungsversuch desto unpartheiischer geprüft werden.

Das nöthigste für die Einsicht in eine dunkle Stelle ist immer die *Betrachtung des Zusammenhangs, die Erwägung, wovon der Redende*

ausgeht und zu welchen Hauptgedanken er (auch durch die dunkleren Worte) führen will?

Nach Jerem. 25, 11. 12. hatte dieser Prophet, im vierten Jahre des jüdischen Königs Jojakim (a. Jul. 4107, nach Usher) = dem ersten des Eroberers Nebucadnezar, den Ausspruch gethan: daß *Judäa 70 Jahre lang verwüstet und von Babel unterjocht seyn werde*. Nach diesen 70 Jahren aber werde Jehovah die Babylonier selbst bestrafen, verwüsten und andern Königen unterwerfen. Auch Jer. 29, 10. wird die Rückkehr aus Babel auf das siebzigste Jahr gesetzt. [Man nahm nach 2 Chron. 36, 21. an, daß die Zahl der unterlassenen Sabbat- (Ruhe-) Jahre, dieser ganz eigentümlich mosaischen Erlafszeiten, durch diese 70 Jahre einer dem Lande mit Gewalt verschafften Ruhe (eines unwillkürlichen Brachliegens) compensirt werden müßten. Mit dergleichen Schlußfolgerungen der Alten aber, welche eine besondere göttliche Wiedervergeltungsnorm voraussetzten, mag es seyn, wie es will.] Die Erlaubniß des Cyrus zur Rückkehr der Nation nach Palästina fiel wirklich in das 70. oder 71. Jahr nach dem vierten Jahre Jojakims (Usherii Ann. ad a. Jul. 4177 und 4178), dem Jahr, in welches die Voraussagung des Jeremiah gesetzt wird *).

Nach Dan. 9, 1. 2. *gieng* Daniel, als der Verfasser dieser Orakel [wie er angiebt!] im ersten Jahre des Darius Medus, eines Sohns von einem (sonsther nicht bekannten) Achashverosh (= Xerxes), der über das chaldäische Reich zum Könige (wahrscheinlich durch Cyrus) gesetzt war — in seinen Gedanken *von jenen 70 Jahren des Jeremiah aus*, um betend zu überlegen oder zu erfragen: ob mit dem Ende derselben das große Nationalunglück völlig ein Ende habe und nun die längst gehoffte ganz glückliche Zeit des Gottesvolks beginnen werde? Zur Zeit des *Makkabäischen* Daniels nämlich (welcher bis auf Antiochus Epiphanes alles genau, *nach* diesem nichts mehr geschichtlich erfolgtes richtig weiß) mußte man sich wohl die Zweifel machen: Jeremiah hat *nur von 70jährigem* Nationalunglück prophezeit. *Wir* aber sind nunmehr, nach bald 7 mal 70 Jahren bei unserer Religiosität gegen Jehovah fast eben so unglücklich.

*) Die — übrigens nicht unbedeutende — Bemerkung aber, daß Jojakim zwar gerade im vierten Jahre seiner Regierung dem Nebucadnezar den Tribut verweigert und ihn zum Krieg gegen Judäa gereizt habe, doch aber erst im vierzehnten Jahre seiner Regierung (2 Chron. 36, 5.) von Nebucadnezar nach Babel deportirt worden sey, daß folglich die erste Deportation nach Babel *um zehn Jahre später* beginne und zwischen ihr und des Cyrus Erlaubniß nur 60 Jahre verflossen seyn können, würde uns hier zu weit abführen.

Durch eine lange, flehende Anerkennung vieler Verschuldungen der Nation und Einzelner wird die Entdeckung vorbereitet: daß die Unglückszeit der Nation doch *nicht* *blos* in jenen 70 Jahren bestehe! Vielmehr — sagt dem Propheten der »mannhafte« Gabriel —

[Vs 24.] »*Hebdömaden, Hebdömaden* sind das, was wir untersuchen müssen, betreffend deine Nation und die heilige Stadt, in Beziehung auf das Verschließen des Frevels, das Beendigen der Sündenmenge, das Vergessenmachen der Verkebrtheit, und in Beziehung auf das Einführen einer fortdauernden Rechtschaffenheit, auf eine wie durch Versiegelung gewiß gemachte Bestätigung der Gesichte und der Propheten und auf das Einweihen des Allerheiligsten mit dem Weihenden Öle.«

Philologische Belege.

שְׁבוּעַ ist *semplicatus, versiebenfacht*. Wird **יָמִים** subintelligirt, so ist es eine *versiebenfachte Zeit von Tagen* = eine Woche; wenn **שָׁנִים**, so ist es ein *versiebenfachter Zeitraum von Jahren*; und zwar ist **שְׁבוּעַ שָׁנִים**, wenn man die Phrasis grammatikalisch genau expliciren will, = **שְׁבוּעַ לְשָׁנִים** *semplicatum quoad annos*; so daß nicht etwa das Verhältniß von Nominativ und Genitiv zwischen **שְׁבוּעַ** und **שָׁנִים** (oder **יָמִים**) und die Punctuation **שְׁבוּעַ** nöthig wird.

נִחַתָּהּ bedeutet nicht gerade *bestimmen*. Die Grundbedeutung ist, wenn man die im chaldäischen und arabischen erweislichen Significate mit einander vergleicht, *a. schneiden, einschneiden, zerschneiden, abschneiden*. Daher *b. abkürzen*. **حَنَكَ** mit gekürztem Schritt gehen; aber auch *c. einschneiden* = *durchforschen*. **حَنَكَ** *investigavit, perscrutatus est rem*. Castell. p. 1447. **נִחַתָּהּ** ist entweder die 1. Person des Plurals im Futurum der ersten Conjugation: *wir sollen, wollen untersuchen*, wie oben angenommen wird, daß Gabriel *communicativ* mit dem Orakelverfasser sich ausspreche. Nimmt man **נִחַתָּהּ** gewöhnlich als Particip. Niphal, so paßt dieser Singular nicht gut zum Plural: *Septimanen! Septimanen!* Auf jeden Fall muß man alsdann buchstäblich übersetzen: *Schabüim, Schabüim sind das, was zu untersuchen ist* d. h. (nicht bloße Jahre, sondern) *versiebenfachte Jahre* müssen der Gegenstand der Zeitbestimmung seyn, nach welcher du, Daniel, gefragt hast. Nimmt man **נִחַתָּהּ** = *decidere, σνττμνσιν* (Röm. 9, 28.), so ändert sich der Sinn im wesentlichen nicht: *Hebdömaden sind das, was bestimmt ist über u. s. w.*

כָּלֵא *verschließen* deutet hier darauf, daß der Gegenstand *aus dem Gesicht geschafft* sey. In der ganzen Stelle liegt die uralte (vergl. Jes. 2,

2 ff. Micha 4, 2 ff. Zeph. 3, 9. 10. 15. Zach. 2, 5 ff. 12, 7 ff. 14, 8. 11 — 20.) Vorstellung zum Grunde: die hebräische Nation müsse sich einst zum höchsten Erdenglück erheben, aber dazu sey nothwendig, daß sie erst durch vieles Unglück von allem Frevel gereinigt sey; gereinigt nämlich, indem theils dies Unglück sie entwöhne, Frevel zu begehen, theils aber auch durch dasselbe aller begangene Frevel abgebußt werde. — **חַטֹּאת** Sünden, des Volks und der Einzelnen; s. Vs 20.

Nach dem Kri und Ctib war hier eine alte Variante. Die Consonanten deuten an, daß man Cdd. hatte, welche **לְחַתֹּם** zu versiegeln lasen. Die Vocale sind von der andern Leseart **לְהַתִּים** beendigt zu machen (Inf. Hiph. von **תָּמַם**, hier in der Bedeutung *consumsit, consummatum fecit*; vgl. Dan. 8, 23. Ezech. 22, 15. 24, 10. Jes. 33, 1. Hiob 22, 3.) Diese Leseart ist, weil die Bedeutung etwas ungewöhnliches hat und weil **לְחַתֹּם** leicht aus dem folgenden **וְלִחְתֹּם חֲזוֹן** entstand, nach kritischen Regeln als ursprünglich anzuerkennen.

כִּפֶּר ist nie im eigentlichen Sinn *versöhnen* = *durch geleistete Sühne begütigen*. **כִּפֶּר** bedeutet, wie schon das hebräische **כִּפֶּרֶת** Deckel der Bundeslade beweist, und der im arabischen erhaltene Wortumfang klarer macht, immer *bedeckt, gleichsam unsichtbar, minder beobachtet und gleichsam vergessen machen*. Das Eigentümliche des Begriffs *versöhnen*, nämlich das Aboliren durch eine Sühnung, liegt in diesem Worte nicht. — Die drei Sätze: daß noch viele Jahrwochen nöthig seyen, bis die Sünden wie *weggeschlossen, wie abgethan, wie zugedeckt* seyn würden, sind natürlich Synonyme, gehäuft, um den Eindruck stärker zu machen.

וְהָתֵם versiegeln, deutet bald auf *bestätigen*, weil dies durch Sigilliren geschieht, bald auf *verborgen machen*, wie Dan. 12, 9. Hier ist die erste Bedeutung wahrscheinlich. Sinn: Viel mehr als 70 Jahre werden noch verfließen müssen, bis alles, was die Propheten für die Nation hofften, erfüllt, und durch den Erfolg (Deut. 18, 21. 22.) die Wahrschichtigkeit davon gleichsam besiegelt seyn wird.

מִשׁוּחַ קֹדֶשׁ קְדָשִׁים kann nicht bedeuten: *einweihen* (den Messias als) den Allerheiligsten. Für diesen Sinn müßte im Texte stehen **קֹדֶשׁ**. Ein Einweihen des Allerheiligsten wird angedeutet; und die Geschichte giebt in der Entfernung von Daniels Zeiten kein anderes, als jene *Wiedereinweihung des Tempels unter den Makkabäern*, nach des Antiochus Epiphanes Profanationen. Diese Einweihung ist demnach höchst wahrscheinlich schon hier der Terminus ad quem der ganzen Stelle. Die in Vs 25. 27. folgenden Berechnungen setzen dies noch mehr außer Zweifel.

Die Einweihung der heiligen Geräthschaften geschah durch Salben **משח** mit dem »heiligen Öl« Exod. 40, 9 — 15.

Versucht man auch, einige einzelne Worte dieser Stelle anders zu übersetzen; immer bleibt dennoch als *Hauptabsicht des Orakelgebenden* der Gegensatz sichtbar: *das längst gehoffte grosse Nationalglück* (vergl. Dan. 7, 14.) *hat noch nicht mit dem Ende der 70 Jahre des Jeremiah anfangen sollen.* Vielmehr ist die Zeit bis dahin eher noch mit einem *versiebenfachen Zeitmaafs* = **שבע** zu berechnen.

Dieser Sinn bleibt *das wesentliche*, wenn gleich die hebräischen Hauptworte

שבעים שבעים

auf *dreierlei* Art ausgesprochen seyn konnten und kein Sachkundiger zu entscheiden vermag, *mit welchen Vocalen* diese Consonanten, nach der Aussprache des redenden Engels (oder des Propheten) ursprünglich Laut und bestimmte Bedeutung erhalten haben. *Der wesentliche Sinn* bleibt durch den Zweck und Zusammenhang der ganzen Stelle bestimmt erkennbar, man mag nun entweder die gewöhnliche Punctuation **שבעים שבעים** 70 Hebdomaden = *siebenzig versiebenfachte Jahre* (= 70 Jahrwochen) beibehalten, oder **שבעים שבעים** Hebdomaden, Hebdomaden, oder **שבעים שבעים** *vielmals siebenzig* (Tage? Wochen? Jahre? u. s. w.) annehmen (s. Joh. Matth. Hassencamps Versuch einer neuen Erklärung der 70 Wochen Daniels S. 35 — 39.). Die Hauptsache ist immer, *dass man nach einem gröfseren Maafsstab als dem von 70 Jahren rechnen solle*, dass folglich die Nation die Zeit, wo sie so sehr aller Verschuldungen frei seyn werde, um in ein *ungestörtes Glück* überzugehen, erst *weit nach den 70 Jahren des Jeremiah* zu erwarten habe. Noch sollten sich demnach auch — die Makkabäerzeiten nicht wundern, dass sie so viel durchzukämpfen hatten.

Sollte auch der Ausdruck **שבע** *versiebenfachte Jahre* oder *Jahrwochen* nicht schon im Vs 27. vorkommen, so ist wenigstens in der Folge eine Zeitangabe von 7 Schabüim, und 62 Schabüim und 1 Schabua (zusammen = 70 Schabüim) ohne antiphilologische Gewaltthätigkeiten nicht wegzuschaffen. Das *Künstliche*, dass Schabua sieben Tage, aber auch sieben Jahre andeuten könne, ist so recht der Priestergelahrtheit gemäfs, auch noch vor der Kabbalistik. Hatte man doch auch anderes Maafs, Gewicht, Münzwesen für das sogenannte »Heilige«.

Bei Berechnung dieser Zeitangabe findet nun (wie Eichhorn dies zuerst, so viel mir bekannt ist, bemerkt hat; s. Allg. Biblioth. der bibl. Literatur III. Bds 5. St. S. 793.) die Sonderbarkeit statt, dass man die

zuerst genannten 7 Schabüim (= 49 Jahre) nicht als einen Theil der *vorwärts* liegenden Zeit anzusehen, vielmehr mit denselben *in das Vergangene* hinaufzusteigen und *zurückzugehen* hat. Denn, wenn du 7 Schabüim von des Cyrus Edict an bis zu einem gesalbten Fürsten gezählt hast, *sollst du umkehren*, **וְשׁוּב**, durch 62 Schabüim, während welcher gebaut und ausgemacht wird. Nach **וְתֵרַץ** endigt dieser Vers.

Der Text sagt, wie eine schwere Verstandesaufgabe:

[Vs 25.] »Merke nämlich mit Verstand: Vom Ausgang des Ausspruchs, daß man Jerusalem wieder bauen dürfe, bis zur Zeit, da (noch) ein gesalbter Fürst da war, sind es 7 Schabüim. In 62 Schabüim aber (weiterhin) wird alsdann sie (Jerusalem) wieder gebaut seyn, nach der (ganzen) Weite und nach dem Zer- störten (d. i. durchaus).«

[Vs 26.] »Aber während dem Verfließen dieser Zeiten (Vs 27.) und nach den 62 Schabüim wird vertilgt ein Gesalbter, ohne Rettung, und verderben wird [während eben dieser beiden Zeitfristen] die heilige Stadt das anrückende Volk eines Fürsten. Dessen Ende kommt (zwar) schnell und schrecklich. Aber doch ist sie (Jerusalem) bis zum Ende des Kriegs zertrümmert und voll Verwüstungen.«

[Vs 27.] »Denn Er wird einen mächtigen Bund machen in Beziehung auf eine gewisse Menge, einen Schabua lang, und die Hälfte dieses Schabua lang wird Er aufhören machen Schlachtopfer und Opfergaben. Denn es erhob sich ein abscheulicher verwüstender Heeresflügel, und zwar bis ein völliges Zerstörtwerden herabstürzt auf die Verwüster.«

Zum Verständniß dieser Textworte führen folgende Bemerkungen:
Vs 25. **לְהָשִׁיב וּלְבָנוֹת** bedeutet nicht: *zurückzukehren und zu bauen*, so daß etwa durch das erste Wort die Erlaubniß des Cyrus zur *Rückkehr* (wofür **לְשׁוּב** stehen müßte) und dann durch das zweite die um mehr als hundert Jahre spätere Erlaubniß des Darius Hystaspes zum *Bauen* angedeutet seyn möchte. Nach einem bekannten Hebraismus ist »ad redire faciendum et exstruendum« so viel als *um wieder zu bauen*. Der Terminus a quo ist also hier das *Ausgehen jenes Edicts von Cyrus*, welches nach einer sehr begreiflichen Staatsklugheit der erobernden Perser die von den babylonischen Chaldäern gedrückte Juden gegen diese gemeinschaftlichen Feinde derselben und des siegreichen Cyrus zu heben suchte und ihnen daher zur Wiederherstellung ihrer vaterländischen Einrichtungen die Erlaubniß ertheilte.

Usherii Annales setzen dieses Edict mit gutem Grund ins Jahr per. Jul. 4177 oder 4178. Von dieser Epoche an *bis zu einem gesalbten Fürsten* [d. i. bis zu der Zeit, wo ein gesalbter Fürst (entweder?) gewesen sey (oder?) seyn werde] — sagt der Text — werde Daniel wohl wissen (וְדָנִיֵּאל יֵדָע וְתִשְׁכִּיל) *prudenter scies* = γινώσκων νοησεις), daß es seyen 7 Schabüim = 49 Jahre. Welche von den beiden möglichen Beziehungen, die auf das Vergangene? oder die auf das Zukünftige? war nun wohl in dem terminus ad quem מְשִׁיחַ נָגִיד (הַיֵּית) עַד der Sinn des *Verfassers*? Man muß nach genauer Prüfung des Textes *die Beziehung rückwärts auf das Vergangene* dafür halten. Denn a. findet sich, wenn man den Zeitpunkt *vorwärts* zu finden versucht, 49 bis 50 Jahre *nach* dem ann. Jul. 4177. oder der Bauerlaubniß kein »gesalbter Fürst«, welcher für die Juden eine besondere Merkwürdigkeit gehabt hätte. b. Der Text sagt מְשִׁיחַ נָגִיד, nicht הַמְשִׁיחַ. Es muß also ein Sinn gewählt werden, welcher nicht den Articulus demonstrativus fordert. Übersetzen wir: »Sieben Jahrwochen sind es bis auf die Zeit, da (noch) *ein* gesalbter Fürst (unter euch Juden) war«, so wird, gerade wie die grammatikalische Genauigkeit dies verlangt, ein Sinn angenommen, welcher *nicht* הַמְשִׁיחַ statt מְשִׁיחַ im Texte fordern würde. c. Die Chronologie stimmt mit dieser Übersetzung überein. Eine der merkwürdigsten Epochen war allerdings die, in welcher die Juden aufgehört hatten, einen gesalbten Fürsten zu haben. Diese Epoche, wo Zedekiah als der König (= Gesalbte oder Messias des Jehovah) der Juden nach Babel weggeführt wurde, fällt nach der nämlichen Chronologie, die wir in dieser ganzen Berechnung zum Grunde legen, ins Jul. Jahr 4126. Die Zwischenzeit bis auf des Cyrus Erlaubniß ist demnach 51 oder 52 Jahre, oder (nach der geraden und zugleich heiligen Zahl) 7 Jahrwochen. Der *Sinn des redend eingeführten Gabriels* ist also wahrscheinlich dieser: Man dürfe nicht glauben, wie wenn alles Unglück der Nation mit den 70 Jahren des Jeremiah geendigt wäre. Daß jene Zahl von 70 nach einem andern Zeitmaass (nicht der einfachen Jahre, sondern der versiebenfachen Jahre) zu messen sey, könnte man schon daraus abnehmen, daß die *eigentliche Zerstörung Jerusalems* und das Aufhören des regierenden Königs (in Juda) von des Cyrus Erlaubniß, die Stadt wieder zu bauen, nicht 70 Jahre, sondern nur ungefähr 7 mal 7 (= 49 volle) Jahre entfernt sey.

Wenn nun aber gleich, so fährt *die Deutung Gabriels* fort, das Wort zur Wiedererbauung Jerusalems *schon* ungefähr 7 mal 7 Jahre nach der Zerstörung gegeben worden ist, so wird diese Stadt doch bei weitem nicht schnell in ganzer Vollkommenheit (»quoad amplitudinem

et quoad devastationem « **וְחָרֹב וְתָרוּץ** » wieder hergestellt seyn. **תָּשׁוּב וְנִבְנְתָה** *revertetur et aedificabitur = reaedificabitur*. 62 Jahrwochen = 434 Jahre werden unter bedrängten Zeitumständen darüber hingehen, daß sie (das Foemininum deutet entschieden auf *Jerusalem*, Vs 24. **עִיר קְדֻשָּׁה**) ganz gebaut wird. Wo aber sollten wohl diese 62 Jahrwochen beginnen? Wahrscheinlich doch da, wohin jetzt eben das Orakel *rückwärts gehend* geführt hatte = bei der entgegengesetzten Periode der Zerstörung und der Beendigung des alten Königtums. Dadurch war nicht gesagt, daß man diese 434 Jahre hindurch immerfort an der Wiedererbauung der Tempelstadt arbeite. Zwischen Cyrus und Darius Hyastapes zum Beispiel mußte alles ohnehin still stehen. Nur so viel ist gesagt, daß man innerhalb dieser Zeit immer noch damit zu thun haben werde, Jerusalem ganz von Ruinen zu befreien und in seinen alten Glanz herzustellen.

Endlich aber geht *Gabriels Spruch* Vs 26. noch über die 62 Jahrwochen hinaus; so, daß nach Vs 26. eine besonders durch den Tod eines »Gesalbten« auffallende Reihe von Unglücksfällen der Nation beschrieben wird. Wenn nämlich nach so langer, banger Zeit endlich Jerusalem so ziemlich wieder hergestellt erscheine, so werde mit einemmal neues Unglück beginnen. »Nach den 62 Jahrwochen« (Vs 26.) wird ein Gesalbter ohne Rettung gemordet seyn, wird das anrückende (d. h. fremde) Volk = Heer eines Regenten, die heilige Stadt und den Tempel verdorben haben, wird das Ende desselben zwar schnell gekommen seyn, wird aber doch sie (Jerusalem aufs neue) voll Verwüstung und Ruinen seyn bis an des Krieges Ende.

Die Worte **יָכַרְתָּ מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ** bedeuten: ein Gesalbter (nicht: der «*ατ' εξοχης*» so genannte Messias) wird ermordet werden und nichts für ihn seyn. In jenen Zeiten hatte die Nation keinen andern Gesalbten an der Spitze als den *Hohenpriester*. Daher setzt der Text hier nicht, wie zuvor, zu **מֶלֶךְ** noch **נָגִיד** Fürst; sondern bloß *Gesalbter*, was auch jeder Hoherpriester war. 3 Mos. 6, 15. Fragen wir die Chronologie [welche zwar, nach verschiedenen Systemen der Berechnung früherer Zeiten, sehr verschieden ist, aber doch in der Zeit zwischen Cyrus und Jesus, wenn man an das nämliche System hält, in gleichen Verhältnissen und Zeitdistanzen bleibt!], so ward im ann. Jul. 4532 *Onias der III. der Hohepriester*, welchen die in Judäa nach griechischen Sitten lüsterne Anhänger des Antiochus Epiphanes mit Geld und Betrug vom Hohenpriestertum verdrängten, der aber dennoch sich als rechtmäßiger Hoherpriester zu betragen mit Grund fortfuhr, grausam ermordet. 2 Makk. 4, 34. Nach Ushers System war annus Jul. currens 4125 das Jahr der Zer-

störung Jerusalems unter Nebucadnezar und Zedekiah. Der Mord des Onias, als des nichtfürstlichen מְשִׁיחַ, geschah demnach 417 Jahre nach der Zeit, da mit dem letzten König Zedekiah unter den Juden ein Maschisch Nagid = ein gesalbter Fürst, zu seyn aufgehört hatte; er war folglich nur 17 Jahre vor dem Ablauf von 62 Jahrwochen (= 434 Jahren) geschehen. Der Termin der 62 Jahrwochen aber geht nicht auf das יְכַרֵּת allein; vielmehr umfaßt er auch die übrige, daran sich anschließende Data. Auch bedeutet יְכַרֵּת zugleich *occidetur* und *occisus erit*. — Onias war der letzte damals rechtmäßige Hohepriester. Wie hochverehrt er war, zeigt auch seine Erscheinung im Traume des Judas Makkabäus. 1 Makk. 7, 39 ff. 2 Makk. 15, 1 — 37. Der erste einer neuen, als rechtmäßig respectirten Hohenpriesterreihe war der Makkabäer, Jonathan, ann. Jul. 4561 (s. Usher ad h. a. p. 353. 347. et 1 Macc. 10, 21.), also allernächst nach dem Schluß der 62 Septimanen. Neun Jahre später wurde auch er gemordet. Usher ad a. Jul. 4570. p. 362. Zwischen Onias und Jonathan waren, bis auf die letzten ganz leer gelassenen 7 Jahre, von Heiden eingesetzte Hohepriester, welche aber der religiöse Theil der Juden nicht anerkannte.

Die Worte וּבְצוֹק הַעֲתִים am Ende des Verses (wofür man gewöhnlich denkt »et in angustiis temporum« = »und zwar unter bedrängten Zeitumständen«) verbinden sich, auch nach der Geschichte, nicht gut mit dem vorangehenden. Die letztern Persischen Könige und der Makedonische Alexander machten den Juden nicht »angustias temporum«, sondern ziemlich gute Zeiten. Dagegen ist יָצַק im chaldäischen *effundi* (und Daniel chaldaizirt!) Nimmt man nun diese letzten Worte zum folgenden, so stimmt das Orakel und die Geschichte zusammen. Siebzehn Jahre vor dem »Verflossenseyn« der 62 Septimanen, d. h. im Verfließen בְּצוֹק dieser αἰρών, und nach den 62 Wochen wurde gemordet ein Gesalbter = Hoherpriester, hilflos. Der im Verfließen der Zeitfristen ermordete scheint für den redenden Gabriel Onias, der nach den 62 Schabüim ermordete aber für Ebendenselben der Makkabäer, Jonathan, zu seyn. Denkwürdig ist, daß der Text zweierlei Fristen angiebt, das Ablaufen jener Zeiten (der 62 Jahrwochen) und das Nachfolgende nach denselben. Eben dadurch ist gesagt, daß ein Gesalbter hilflos umkomme in jener sowohl als in dieser Zeitfrist.

Hierauf folgt weiter alles, was Antiochus Epiphanes gegen Jerusalem that, auch noch während des Verfließens der 62 Jahrwochen bis nach dessen Tode, wo, nach dem wirklichen Verfluß dieser »Zeiten«, doch immer noch der Krieg fort dauerte. — Vor dem Schlusse desselben hört das Orakel selbst auf, so umständlich zu seyn, wie sonst!!

Dadurch entdeckt sich die Zeit, wo diese Danielitische Zeitberechnung entstanden seyn muß.

Das »Ende« des Kriegs, während dessen Jerusalem (aufs neue) voll von Ruinen und Verwüstung ward, fällt erst in die Zeit des Johannes Hyrkanus. Im nächsten Jahre nämlich nach Onias des III. Ermordung setzte sich Antiochus Epiphanes in den Besitz von Jerusalem und dem Tempel. Der Anfang des βδελγµα ερηµωσης im Tempel selbst fällt, nach Usher, in ann. Jul. 4546, wo er in seinen Annalen mit Hinweisung auf 1 Makk. 1, 31 — 34. 2 Makk. 5, 25. 26. Archäol. 12, 7. bemerkt: »Judas quoque Maccabaeus, cum novem aliis secedens, in montibus ferarum more transigebat vitam . . ne participes essent contaminationis sive ciborum vetitorum (2 Macc. 5, 27.) sive idololatriae eamque secutae desolationis ipsius sanctuarii (1 Macc. 1, 39. 41.), quae restitutionem et purificationem ejusdem ab eodem Juda Maccabaeo postea factam (1 Macc. 4, 43. 54.) trium annorum et sex mensium spatio antecessit; quanto tempore civitatem Hieros. ab Antiocho fuisse oppressam, Josephus in libr. de Bello jud. prooemio, et quotidiani sacrificii religionem cessavisse, in libro 1. c. 1. et sanctuarium desolatum fuisse, in l. 6. ej. operis p. 929. idem auctor significat. Postremum quoque illud, de Sanctuarii desolati tempore, asserente Hippolyto, Caten. gr. in Dan. c. 8. Der Tod des Antiochus Epiphanes fiel zwar, nach Usher, in ann. Jul. 4549 (= 423 Jahre nach der Wegführung des Zedekiah), und daß קצוֹ בַשָּׁטָף sein (des Fürsten? oder des gegen Jerusalem gezogenen Heeres? oder beider?) Ende mit der Gewalt und Schnelle einer Ueberschwemmung (vergl. Jes. 8, 8.) über ihn gekommen sey, erzählen alle Ausleger. Da nun aber der Krieg noch viele Jahre mit sehr abwechselndem Erfolg fort dauerte, so erhielt erst der Makkabäer Jonathan o. ann. Jul. 4561 d. h. 445 Jahre nach Zachariah's Deportation, durch die Kriege syrischer Kronprätendenten gegen einander so viel Muße, um für die Wiederherstellung Jerusalems neue Anstalten zu treffen. 1 Makk. 10, 3 — 14. Nach diesem allem war also wirklich Jerusalem nach 62 Jahrwochen von der ersten Zerstörung unter Nebucadnezar an, noch in demjenigen Zustand der Verwüstung (נִחְרָצַת שׁוֹמְמוֹת), in welchen es gegen das Ende dieser Periode seit dem Tode des von Antiochus Epiphanes abgesetzten rechtmäßigen Gesalbten (= Hohenpriesters) Onias des III. durch das Heer dieses feindlichen Fürsten versetzt worden war, den der Tod zwar plötzlich, doch aber so übereilt hatte, daß allerdings bis zum Ende des Kriegs Jerusalem noch an den Folgen seiner »Verwüstungen« leiden mußte. נִחְרָצַת eine zerrissene. שׁוֹמְמוֹת Ruinen, Trümmer.

»Denn — so geht das Orakel noch einmal zu dem Stifter alles

dieses Unglücks, Antiochus Epiphanes; zurück! — »denn er **הַגָּבִיר** wird gewaltthätig machen und erhalten »einen Bund mit jenen Vielen« — oder: *mit den Abtrünnigen* (**לְרַבִּים** als Particip. von **רִיב**). Sogleich im Anfang seiner Regierung, a. Jul. 4539, kämen nämlich viele Juden den Wünschen des Antiochus entgegen, gräcissirende Sitten unter der Nation anzunehmen, die jüdische Nationalität also aufzugeben und sich mit dem Makedonischen Syrer in politische Einheit zu vermischen. Eine gute Zeit lang schien er bloß das Verlangen dieser Einheimischen, zur Annäherung an Lebensweise, Künste und Wissenschaften ihrer griechischen Nachbarn, unterstützen zu wollen. Da er aber in der Folge (von 4546 an, für $\frac{1}{2}$ Jahrwoche = $3\frac{1}{2}$ Jahr) sogar alle Opfer im Tempel aufhob und sie gerne für immer aufgehoben hätte, war dies freilich auch dem Theile der gräcissirenden Parthei, dessen Häupter doch immer noch gerne jüdische Hohepriester hatten bleiben wollen, entgegen. Folglich dauerte jener **בְּרִית** nicht, so lange Antiochus lebte, sondern nur so lange, als er ihn für seine Absichten zu benutzen Lust gehabt hatte, nicht einmal eine ganze Jahrwoche lang, wenn gleich manche von den Gräcissirenden sogar zur Profanation des Tempels mithalfen. 1 Makk. 1, 52.

וְעַל כִּנָּף שְׂקִיצִים מְשׁוּמִים Diese von den Auslegern durch mancherlei philologische Gewaltthätigkeiten mehr erschwerte als erklärte Stelle wird leicht, wenn man sich erinnert, daß **עַל** als Verbum (s. Dan. 2, 16. 5, 10. 4, 4. 5, 8. u. s.) auch *ingressus est*, folglich **וְעַל** denn es wird einmarschiren bedeuete. **כִּנָּף** Flügel bedeutet wahrscheinlich hier *ala exeroitus*. **כִּנָּף שְׂקִיצִים מְשׁוּמִים** ist demnach eine verwüstende greuelvolle Heertruppe, wie den Juden diejenige war, welche nach 1 Makk. 1, 59. Stadt und Heiligtum profanirte. Von dem Tempel selbst wenigstens kann **כִּנָּף** nicht gedeutet werden, wenn gleich dies Wort an sich *πτερυγιον* übersetzt werden könnte. Es steht im Status constructus mit **שְׂקִיצִים** und ist wörtlich = *ala abominationum, devastatrix*. **שְׂקִיץ** und daher **שְׂקִיץ** ist nicht ein allgemein semitisches Wort. Die Araber haben weder **سَقَص** noch **تَقَص**. Es ist also vielmehr aramäisch; nämlich die Form des Schiphel oder Schaphel von **קִיץ** fastidivit. Daher **שְׂקִיץ** taedere fecit; contracte **שְׂקִיץ** — Nicht als Nominativ und Genitiv ist **שְׂקִיצִים מְשׁוּמִים** zu verbinden. Es müßte **שְׂקִיצִי** im Text stehen. Da dies nicht ist, so gehört **מְשׁוּמִים** zum Verbum **עַל**. [Jesus sprach auch hier nach dem Text der LXX, welche hat: *καὶ πρὸς τὸ ἔργον (עַל-כִּנָּף) βδελυγμα τῶν ἐρημώσεων ἵσταται ἕως συντελείας (= עַד כְּלָה), καὶ*

συντελεια (וְנִחְרָצָה) δοξασται (נִתְּן?) ἐπὶ τῇ σημεσίῃ.] — כְּלֵה וְנִחְרָצָה wörtlich: *Beendigung und Zerstörtseyn*, ist ein Hendiadyn = vollständiges Zerstörtseyn. Vergl. Röm. 9, 28. Jes. 10, 23. חֲרִיץ = fissum, discissum. נִתְּן (s. Vs 11.) es wird herabfließen auf . . Ein Foemininum neutrale. Vergl. 2 Chron. 12, 7. Jer. 42, 18. שׂוֹמֵם ohne Artikel, überhaupt Zerstörer, Verwüster; s. auch Dan. 12, 11. שׂוֹמֵם Vs 17. *)

Gew. T. ἐστὼς = ἐσταθός. Dagegen BFL 229. and. 13. Mt HV. ἐστὼς als attisches Neutrum von ἐστως ἰδῆτε und ἐστὼς gehören zusammen. ἐστὼς ἐν = עוֹמֵד בְּ stehend wider . . zum Angriff bereit. Vergl. die Anm. in der Abhandl. über den Ursprung der messianischen Erwartungen S. 72.

Vs 16. Τότε Gegensatz von ὅταν. Jesu Sinn kann wohl seyn, dem ὅταν das ὁ ἀναγινώσκων νοσῶ als Apodosis gegenüber zu stellen, da man alsdann den Daniel um so mehr mit Verstand lesen sollte. Vielleicht aber sind diese Worte selbst Parenthesis. οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ sc. ὄντες wer schon sonst irgendwo in Judäa außerhalb der Residenz ist. τὰ ὄρη = ἡ ὄρεινὴ Luk. 1, 39. das Gebirgeland — von Judäa, wo man (1 Sam. 13, 6.) sich, wie einst auch David, in großen Höhlen und Klüften lange verbergen und nomadisch ernähren konnte. Vgl. von Loth

*) Ob nun weiter nach den 62 Jahrwochen noch das Complement bis zu 70 (= 8) folgen werde, und wie? — davon schweigt Gabriel und Daniel. Überall wird in diesen Orakeln alles nur bis in die Zeit von Antiochus Epiphanes mit Umständlichkeit herabgeführt, alsdann aber in allgemeinen Ahnungen beschlossen. Die Fortdauer der Nation und ihrer Schicksale über die 62 Jahrwochen hinaus blieb also ohne Andeutung. Ob nur noch 8 Schabüim (man hofft immer „das Ende“ gerne bald!) anzureihen seyn möchten, überließ der „Makkabäizirende“ Daniel der Zukunft, als Auslegerin. Man lese, wie im letzten Kapitel 11. bis 12, 1. allerlei über Antiochus Epiphanes umständlich angegeben ist, alsdann aber sogleich Rettung und Todtenauferstehung angereiht wird 12, 2. 3. und all die übrige Zukunft, über die fatalen 3½ Jahre hinaus, die Antwort auf das: Was hernach? = מָה אַחֲרַיִת אֵלֶּה verhüllt bleiben soll. Kommt dies etwa (nach Hengstenberg) daher, weil der weise Rath Gottes jeden Propheten nur in das Nähere klarer, in das Entferntere natürlich dunkler blicken lasse? Wenigstens müßte er dann doch auch in der Ferne nichts mit dem Erfolg unharmonisches vorauszu sehen bekommen, wie 12, 2. 3. die Todtenauferstehung und Verherrlichung, oder Jes. 60, 12. die Unterwerfung aller Völker und 66, 20. das Herbeischleppen aller möglichen Tempelgaben u. s. w.

Gen. 16, 19. Zugleich war diese Gegend südlich und also von der Seite, von welcher die Feinde herziehen mußten, entfernter. Schon bei den Angriffen des Cestius Gallus gegen Jerusalem, ungeachtet er zurückgeschlagen wurde, πολλοι διεδιδρασκον απο της πολεως, ως αλωσομενης αυτικα. Jüd. Kr. 2, 39. 6. πολλοι των επιφανων Ιουδαιων, ωςπερ βαπτιζομενης [βιαζομενης?] νεως, απηνηχοντο της πολεως. H. 20. 1. S. 821. B. 4, 8. Als Vespasian von Jericho anrückte, kam von selbst eine große Anzahl Juden (ganz natürlich) dem Anzug zuvor und flüchtete, Jerusalem gegenüber, nach dem Gebirge. — Man denkt gewöhnlich bei diesen Worten Jesu an das — Fliehen der Christen nach Pella. Euseb. KG. 3, 5. του λαου της εν Ιεροσολυμοις εκκλησιας, κατα τινα χρησμον τοις αυτοδι δοκιμοις δια αποκαληψεως δοδεντα προ του πολεμου μεταναστηναι της πολεως, και τινα της Περαιας πολιν οικειν κεκελευσμενου, Πελλαν αυτην ονομαζουσιν. Wenigstens als eine Voraussetzung jenes Zufluchtsorts aber kann man Jesu Worte nicht ansehen: denn Pella lag nicht ἐπι τα ορη (Ιουδαιας). Eusebius selbst deutet darauf, daß erst eine andere begeisterte Aufforderung (χρησμος) sie nach Pella zu fliehen veranlaßt habe. Eben so Epiph. haer. 29. c. 7.

Vs 17. ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος sc. ὧν wer irgend zu Jerusalem auf diesem oder jenem Dache ist, der — eile auf dem allernächsten Weg, ohne erst mit Aufsuchen mancher Geräthschaften sich aufzuhalten, aus der Stadt weg. καταβαίνειν herabsteigen ins Haus. αἴρουν wegtragen, hier flüchten. Gew. Text τι. Nach BE**FHHLS 13. 69. and. 100. Mt BHV and. 19. Syr. utr. Arr. Copt. Slav. Orig. PP. gr. τὰ. Daß manche orientalische Dächer an einander hängen, so daß man über ihre Flächen wegsteigen und durch Treppen, die gerade vom Dache auf die Straße herab gehen, entfliehen kann, ist — vgl. bei Luk. 5, 19. — aus Reisebeschreibungen bekannt. So Steph. Schulz (s. in meiner Sammlung der merkwürd. Reisen in den Orient VI. Th. S. 245.): »Am 1. Februar 1754 gieng ich Abends mit dem Consul auf dem Dache seines Hauses und den Häusern einiger benachbarten Freunde spazieren . . Schon in Italien und dann in Smyrna, Alexandria, Großkairo und andern Städten im Orient habe ich gefunden, daß die Häuser, anstatt des Ziegeldachs, mit einer Tarazza belegt sind. Man kann von innen in der obern Etage durch eine Treppe hinauf kommen und so* auf dem Dache herum spazieren. Mehrentheils ist jede Haushaltung für sich. Zu Aleppo aber kann man ganze Straßen weit auf den Dächern über zehn bis zwanzig Häuser fortkommen. Will man einen Freund besuchen, so wird es ihm vorher angezeigt. Er macht seine Dachthüre auf, bewillkommt dort den Kommen den, führt ihn in sein Haus oder sie sprechen sich auf dem Dache.

Ein solcher Spaziergang geschieht, wenn man nicht über die StraÙe gehen und seinen Freund lieber *incognito* sprechen will.« Und gerade von der Nothwendigkeit, *unerkant* aus der Stadt zu kommen, spricht Jesus.

Vs 18. ἀγρός Grundstück auf dem Felde. Beim Feldbau trug man *blos die Unterkleidung* = χιτῶν. Georg. 1, 299. nudus ara, sere nudus. Aurel. Victor de Viris illustr. c. 30. Ad Cincinnatum missi legati nudum eum arantem . . offenderunt, d. h. nach Liv. 3, 25. tunica vestitum, sine toga et pallio. ἐπιστρέφειν sc. ἑαυτὸν sich umwenden, um zur Stadt zu gehen. Gew. T. τὰ ἱμάτια. BDKL 1. 13. 69. 124. 157. and. 11. Mt c. and. 8. Syr. Perss. Aeth. Copt. Sahid. Vulg. It. ausgen. brix. PP. τὸ ἱμάτιον, wie in Markus. Nach dem minder erkennbaren Localsinn der Stelle konnte der auf dem Feld mit dem bloßen *Unterkleid* bekleidete in der Stadt *nicht Kleider überhaupt*, sondern gerade τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ seine *Oberkleidung* (s. bei Matth. 5, 40.) holen wollen. Der Singular hat also hier sehr wichtige Zeugen und den etwas versteckten Localsinn für sich. An *mehrere Oberkleider* ist kaum zu denken.

Vs 19. οὐαὶ nicht ein Wunsch, sondern: *ich bedaure*. »Heu miseris!« ἐν γαστρὶ ἔχειν *schwanger seyn*. Δηλάζειν *säugen*.

Vs 20. προσεύχασθε . . ἵνα bittet, daß . . Eine populäre Redensart = *utinam vero*. Nicht aber, wie wenn Jesus, welcher sonst das Aufzählen einzelner Bedürfnisse in den Gebeten ausdrücklich, und mit Grund misbilligt (Matth. 6, 8.), jetzt doch geglaubt hätte, daß man dergleichen individuelle Erfolge von der Gottheit sich bestimmt erbitten könne. χειμῶν *stürmische, winterliche Zeit*. So schrieben die Rabbinen dem strafenden Gott zugleich eine zarte Fürsorge zu, wegen welcher (so *vermenschlicht* man den Rath Gottes, statt an die »Weltordnung« zu denken!) die Deportation nach Babel nicht in den Winter gefallen war. Eccha R. 1, 14. Vigilavit Deus, quo modo immitteret malum illud dixitque: si eos captivos duco in solstitio Tebet, ecce percutientur frigore et morientur. Sed ecce abducam ipsos in aequinoctio Thamus, ut, etiamsi dormiant in viis et plateis, nemo ex iis laedatur. — Vom Erfrieren im galiläischen Winter s. Schulz Reisen 5, 350.

Μηδὲ ἐν σαββάτῳ. Ohne ἐν BDL and. 95. Mt V. and. 18. Stund ursprünglich σαββατῶ allein, so konnte auch die Leseart σαββατὸν (nach: χειμῶνος) in DL and. 8. Mt a. d. r. γ. desto leichter entstehen. Jesus setzt als Gewohnheit die *Beobachtung des Sabbats* noch bei den Juden und Judenchristen nach Matthäus voraus; die andern Evangelisten nicht mehr, besonders der Pauliner Lukas nicht. Ist jenes *blos »jüdische Farbe des Matthäus-Evangeliums«*? — Am Sabbat konnte man nicht weit genug wegkommen. Exod. 16, 29. Num. 35, 5. Jos. 3, 4.

112. Matth. 24, 20. Sabbatgebot. Rabbinische Ausnahmen. 381

tr. Erubhin, auch Sota 5, 3. *bis mille cubiti*, terminus Sabbaticus. Bei Apg. 1, 12. setzt Versio Syr. als Sabbatweg 7 *Stadien* (ungefähr 4000 Pariser Fuß). Οὐκ ἐστὶν ἡμῖν ἐν τοῖς σαββάσιν οὔτε ἐν τῇ ἑορτῇ ὁδεύειν. Origen. π. αρχ. 4, 1. οἱ ἐκ περιτομῆς παραδοσεὶς φεροντες, ὥσπερ καὶ περὶ τοῦ σαββάτου, φασκοντες τυπον ἕκαστῳ εἶναι διςχιλίους πηχεῖς. Hieron. ad Algas. quaest. 10. declamirt zwar sehr wider dergleichen δεισιφροσεῖς. Allein gerade unsere Stelle zeigt, daß Jesus — wo nicht billigte, doch — voraussetzte, manche Christen würden um jene Zeit noch (vergl. Röm. 14, 5. 6. und späterhin die Nazoräer) sich an das *Gebot vom Sabbatweg* halten! Nach Nehem. 13, 19. 22. wurden einst sogar die *Stadthore* geschlossen. Später ließ man das Auswärtsgehen zu. Die Makkabäer (s. 1 Makk. 2, 31 — 41. 2 Makk. 5, 25. 15, 1. 2.) und selbst viele Rabbinen waren etwas nachgiebiger. Bammidbar R. Parascha 23. f. 231. *Si quem gentiles aut latrones persequuntur, num licet illi profanare (sc. proficiscendo) sabbatum?* Rabbini nostri dicunt: *id licitum esse vitae servandae causa . .* Proceres Sepphorae [in Galilaea, ubi tum Academia florebat] a Romano Imperatore mandata valde duranctos, interrogasse R. Elieserem f. Partae: num fugiemus? Respondit נָטוּ! Quid, inquires, *me* interrogatis? Ite et interrogate Jacobum Hos. 12, 13, Mosen Exod. 2, 15, Davidem 1 Sam. 19, 12. 21, 20. Doch befolgten die Juden noch gegen die Römer meist ihre Sabbatsfeier so weit, daß sie sich nur, wenn sie angefallen wurden, vertheidigten, hingegen so lange die Römer sie nicht angriffen, sondern blos an ihren Zurüstungen arbeiteten, Ruhe zu halten für nöthig hielten; ὅπερ μόνον τοῦ σώματος ἀμυνονταὶ καὶ τοῖς σαββάσιν. Jüd. Kr. 1, 7. 3. Den Erdwall, *χωμα*, des Pompejus hinderten sie am Sabbat nicht. Archäol. 14, 4. 2. und contra Apion. 1, 22. Dio B. 36. S. 21. — *Markus* hat von ἐν σαββάτῳ nichts! Hielt er die überstrenge Rücksicht darauf selbst beim Fliehen *nicht mehr* für verbindlich? — Allix Diatrib. de anno et mense natali Chr. p. 135. bemerkt zu diesem τῷ σαββάτῳ: Non solum certum est, *die Sabbati Hierosolymam fuisse captam*, sed et toto obsidionis tempore fluxisse *ultimam partem anni Sabbatici*, qui inceperat 1. mensis Tisri anni aer. chr. 69. et finem habuit a. 70. octo diebus, antequam Hierosolyma caperetur. Id enim subobscurè docet Josephus de B. J. 4, 7. primo, ubi memorat, istas fruges, a seditiosis quae fuerant magno numero collectae, sc. anno sexto, ante primum Tisri anni 69; deinde, ubi Judaeos aut eruptionem facientes aut exclusos a seditiosis refert famem suam herbis sponte nascentibus sedasse L. 6. c. 12. — Auf jeden Fall aber spricht Jesus *nicht* vom Tage der Eroberung Jerusalems, sondern des, viel früheren, Fliehens. Auch bedeutet σαββάτον allein schwerlich je ein *Sabbatjahr*.

Vs 21. Dafs in einer so bevölkerten und gerade mit so heftigen, zelotischen Menschen angefüllten Stadt durch den erbitterten Kampf gegen Heiden unnennbarer Jammer entstehen mußte, war auf jeden Fall voraus zu sehen. Den Commentar dieses Verses aus der Wirklichkeit geben die Bücher vom jüdischen Krieg. — Ἐλίψις, ἡγύ Enge, Bangigkeit, Druck des Elends von aller Art. Ps. 20, 2. 25, 17. οἷος dergleichen einer. Die Phrasis ist abermals ein: »ut Danieliticis verbis utar«, nämlich geformt nach Dan. 12, 1. תַּחֲתֵּי מַתְּיָהוּ לֹא יִשָּׁר תַּחֲתֵּי תַּחֲתֵּי הַיָּם וְגוֹ' Vgl. Joel 2, 2. Ezech. 5, 9. οὐ μὴ γένηται nicht leicht anderswo entstehen kann. Jüd. Kr. 1, 1. 4. τα παντων απ' αιωνος ατυχηματα προς τα Ιουδαιων [zu seiner Zeit] ἥττασθαι μοι δοκει κατα συγκρισιν, und 5, 10. 5. συνελοντι δ' ειπειν· μητε πολιν αλλην τοιαυτα πεπονθεναι μητε γενεαν [Zeitalter] εξ αιωνος γεγονεναι κακιας γονιμωτεραν. — Apok. 16, 18. •

Vs 22. κολοβοῦν nicht eigentlich: *abkürzen* = κολουν, sondern *endigen*, *colophonem imponere rei*. Nicht an sich, sondern durch den Context ist es hier = *bald endigen*. εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν sc. von Gott = *wenn nicht schon zum voraus* (ἐκολοβ ist der Aorist) *das Ende bestimmt wäre von der Vorsehung*; s. Markus. σώζεσθαι 14, 30. hier, wie in dem Paradoxon bei Polyb. de Virtut. ἅπαντες τότε την παροιμιαν ταυτην δια στοματος ειχον, ὥς »εἰ μὴ ταχως απωλομεθα, οὐκ αν εσωθημεν«!

οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ Jedermann wäre nichtgerettet. Der Hebräer verbindet oft, wie der Deutsche das *Nicht*, אֵין, οὐ mit dem Hauptwort, wie οὐ λαος ein Nichtvolk Röm. 9, 25. 26. Daher ist hier οὐ-σώζεσθαι ungerettet scyn, πᾶσα σὰρξ aber steht für sich: *Jeder Sterbliche* = Jedermann wäre ein Nichtgeretteter geworden. Dafs οὐ πᾶς niemand bedeute, ist nicht erweislich. — Es war eigentlich ein »Vertilgungskrieg« gegen die Juden, wenn gleich nicht nach dem Charakter des Titus, doch nach der Erbitterung der Römer überhaupt gegen die Juden. In der That beschleunigte Titus die Belagerung so viel möglich. Tacit. Hist. 5, 11. Romani ad oppugnandum versi; heque dignum videbatur, famem opperiri, poscebantque pericula, pars virtute, multi ferocia aut cupidine praemiorum. Ipsi Tito Roma et opes voluptatesque ante oculos. Ni statim Hierosolyma conciderent, morari videbantur. — Nur aus Dan. 9, 26. kann das הַמְּשִׁיחַ הַקָּדוֹשׁ nicht (mit J. D. Michaelis Anm.) hieher gezogen werden. Wenn dort von Jerusalem die Rede ist, so steht immer das Fömininum. — οἱ ἐκλεκτοὶ (Vs 31.) הַבְּתִירִים der *Select*, die *Besseren*, hier = die Gottesverehrer. Ps. 105, 43. 106, 23. Markus setzt hinzu: οὗς ἐξελεξατο sc. Gott = *die Gott so beschafften*

fand, daß er sie aus den Gefahren heraus heben wollte, als eine Elite. Weil die ächten Christen vornehmlich dies waren, so heißen sie oft κατ' ἐξοχην die εκλεκτοι Θεου Röm. 8, 33. Kol. 3, 12. Tit. 1, 1. Den wahren Glauben, daß um der Besseren willen auch Andere noch eher mit durchkämen, s. Gen. 18, 23 ff. Und so mag Jesus auch hier nicht blos Christen, sondern zugleich auch noch die religiösen unter den Juden selbst mit verstanden haben.

Vs 23. Die Zeit der Noth ist zugleich eine Zeit des Betrugs. Je bedenklicher die Umstände wurden, desto leichter glaubten viele Juden, daß der große Retter, und ihr Übergang in das »Weltreich der Heiligen« nahe seyn müsse. Josephus selbst deutet auch darauf, daß die Danielitischen Orakel damals unter der Nation vielen Einfluß gehabt haben. Jüd. Kr. 5, 4. το επαραν αυτους μάλιστα προς τον πολειμον ημ χρησµος αμφιβολος [!] ὁμοιος εν τοις ιεροις ευρομενος γραμμασιν [wo anders, als Dan. 7, 12 — 15. 27. 28.?] ὡς κατα τον καιρον εκεινον ἀπο της χωρας τις αυτων αρξει της οικουµενης. Τουτο οι μεν ὡς οικειον εξειλαβον και πολλοι των σοφων ἐπλανηθησαν περι την κρισιν. Εδηλου δ' αρα [nach dem Erfolg!] περι την Ουεισπασιανον το λογιον ἡγαμονιακ, αποδειχθεντος επι Ιουδαιας αυτοκρατορος Die Deutung auf *Vespasian*, welchen die gegen Jerusalem anrückende orientalische Armee zum *Gegenkaiser wider Vitellius* aufstellte, hatte sich Josephus selbst, da er noch unter Nero Vespasians Gefangener wurde, entweder aus List, oder weil er, wie so oft geschieht, die nächsten Umstände zu Auslegern der alten Orakel wählen zu müssen glaubte, ausgedacht und sich dadurch bei Vespasian Leben und Freiheit gerettet. Jüd. Kr. 5, 13. S. 901. 3, 14. S. 854. Sueton (Vespas. 5.) kannte sie gerade nach der Deutung des Josephus.

Sie wurde, ungeachtet ein Orakel des Judengottes dabei zum Grunde lag, doch, auch von den Römern, als günstig geglaubt oder wenigstens benutzt. Sueton. Vesp. 4. Percrebuerat Oriente toto *vetus et constans opinio*, esse in fatis, ut eo tempore *Judaea propecti rerum* potirentur. Id de Imperatore romano, quantum eventu postea patuit [!] praedictum, *Judaei ad se trahentes* rebellarunt. — Das Orakel sprach allerdings vom Volk der Heiligen. Die Juden erklärten dies, mit der größten Wahrscheinlichkeit, von sich. Die Christen bezogen es so sicher auf sich, daß die Benennung ἀγιοι unter ihnen im Anfang Lieblingsprädicat wurde. Auswärtige ließen sich überreden, daß wohl nur von solchen, die aus *Judäa* kommen würden, folglich von Vespasian die Rede seyn könne. Warum? »Quantum eventu postea paruit«, antwortet Suetonius [vergl. Deut. 18, 20.]; und wären die althebräischen Schriften den Römern

nicht so fremd gewesen, so würde vermutlich »id quod eventus docuerat« rückwärts auf den Text des Orakels selbst durch irgend eine Wendung Einfluß gehabt haben. Die Epexege »provecti Judaea« ward unter den Römern gleichsam Kanonisch. Auch Tac. H. 5, 13. hat den nämlichen Ausdruck: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens provectique Judaea rerum potirentur. Quae »ambages« Vespasianum et Titum praedixerant. Sed vulgus, more humanae cupiditatis, sibi tantam factorum magnitudinem interpretans, ne adversis quidem ad vera [?] mutabatur. — ὁδε ὁ χριστὸς hier ist der Messias, d. h. da, dort ist der Sammelplatz für die, welche unter dem nun gewiß auftretenden größten Davidssohn die Feinde bezwingen werden. μὴ πιστεύσητε glaubet es nicht = nehmet an solchen Unternehmungen für Rettung des jüdischen Jerusalem keinen Antheil.

Vs 24. ψευδόχριστοι s. Vs 5. ψευδοπροφήται Falschbegeisterte. Ezech. 13, 1. בְּלִבָּם (אֲשֶׁר) נְבִיאִי Exaltirte durch das, was nur in ihrem Sinn und Gemüth war. Daher folgend ihrem eigenen Geiste = הוֹלְכִים אַחֵר רִחָם. Jüd. Kr. 7, 11. S. 960. An dem Tage noch, da Titus den Tempel eroberte, τουτοις [6000] αιτιος απωλειας ψευδοπροφήτης τις κατεστη, κατ' εκεινην κηρυξαι ημεραν τοις επι της πολειως, ὡς ὁ Θεος επι το ιερον αναβηναι κεινυει δεξιόμενους τὰ σημεῖα τῆς σωτηριας. Πολλοι δ' ησαν εγκαθειτοι παρα των τυραννων [den zelotischen Despoten] τοτε προς τον δημον προφηται, προςμενιν την απο Θεου βοηθειαν καταγγελλοντες . . Πειθεται δε ταχως ανθρωπος εν συμφοραις· όταν δε δη και των κατεχοντων δεινων απαλλαγην ὁ εξαπατων ὑπογραφη, τοδ' ὁ πασχων ὁλος γινεται της ελπιδος. Obbarius (Abhandlung von den Wunderwerken, Nordh. 1748. S. 61.) meint, weil in dem ersten Jahrhundert sich keine falschen Christi gefunden, die wahre Wunderwerke gethan, so folge, daß Jesus hiebei an — Dositheus, Simon und Menander gedacht habe.

Zur historischen Auslegung der folgenden Stellen vgl. Beschreibung des Weltgerichts nach dem Talmud, in Schmidts Bibl. f. Krit. und Exeg. B. 2. S. 72. Eisenmengers entd. Judentum Th. 2. S. 950. Bodenschatz über die kirchl. Verfassung der Juden Th. 2. S. 104. Die eigentlich sogenannten Gnostiker (vgl. Walchs Historie der Ketzereien Th. 1. S. 217.) nahmen bekanntlich wider die Chiliasten Parthei; wie Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 2. A. S. 202 ff. und Dessen Kritik der praktischen Vernunft, 5. A. S. 221 f. — Das historisch geglaubte sammeln (Corodi) Kritische Geschichte des Chiliasmus, 1. und 2. Th. 1781. Dietelmair Commenti fanatici ἀποκαταστάσεως πάντων

historia antiquior, Altorf 1769. Münschers Handbuch der christlichen Dogmengeschichte B. 2. S. 438 ff. 513 ff. 560 ff. s. Minuc. Fel. Octavius c. 10. 11. Lactant. Divin. Instit. l. VII. c. 16 sqq. Luthers Werke von J. G. Walch, Th. 22. S. 1973. Craich Theol. chr. principia mathematica (Lond. 1699.) ed. Titius Lips. 1756.

διδόναι σημεια μεγάλα καὶ τέρατα allerlei auffallende und wunder-same Erfolge so angeben, auslegen, als ob sie bedeutsame Anzeigen einer messianischen Rettung nach jüdischen Wünschen wären. Nach Archäol. 20, 8. 6. versprachen Betrüger, wenn man in die Einöden sich bei ihnen sammle, δείξειν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεια. Das δίδοναι ist nicht bloß hinweisen auf . . oder: geben wollen, sondern: selbst geben auffallende Wirkungen, τερατα, als bedeutsam = σημεια. So: edere miracula. Nichts war leichter, da man in der alten Welt so leicht etwas für erstaunlich = τέρας = ΠῚΩ und für ein σημειον, ΠῚΝ, bedeutsam hielt. 2 Thess. 2, 9. σημεια καὶ τερατα ψευδοῦς. Polyb. 3, 10. σημειων καὶ τερατων παν μὲν ἱερὸν, πασα δ' οἰκία ἦν πληρῆς. Herodot 6, 27. καὶ γὰρ Χιοῖσι πρὸ τουτων σημῆια μεγάλα ἐγενετο. Orph. Argon. 37. σημειων τερατων τε λυσεῖς αστρων τε πορείας. Plutarch. Pericl. S. 171. εκπλαγῆναι παντας, ὥς πρὸς μέγα σημειον. Nach dem Etymolog. M. unter τέρας: δια σημειων καὶ τερατων οἱ μαντεῖς ἐλεγον τα μελλοντα. διαφέρει δὲ σημειου τέρας. τέρας λεγεται το παρα φύσιν [praeternaturaliter!] γινόμενον, σημειον δὲ το παρα την κοινην συνηθειαν γινόμενον. — τέρας ist nicht gerade etwas schreckendes, von τρεω, terreo. Odyss. π. 320. ist es ein Hülfszeichen. τριω, τρεω ist drehen, winden. Daher bohren, durch Drehen eindringen, gleichsam sich hineinreibend, terens, allerens, terebrans. So sind die Gestirne τρισα voluta. Iliad. E. 485. Auch vom Eindringen der Schmerzen, Sorgen u. s. w. wird es oft gebraucht. Iliad. Δ. 315. Ν. 251. Ο. 61. »Dieser Gesang dringt in mein Herz« Odyss. α. 342. αοιδῇ τριει μοι κηρ. So entstand die allgemeinere Bedeutung für τέρας = etwas, das in das Gemüth eindringt, animum percellit. Das Attribut der Bedeutsamkeit liegt nicht in dem Wort τέρας, nur im Effect, wegen dessen das prodigium (= prod-agens, aufregend) alsdann ein σημειον wird, entweder des auffallenden, welches ist, oder welches werden kann, soll.

Ein solches percellens, als eindringend in das Gemüth, wurde dann zum σημειον (signum, ostentum), wenn man behauptete oder annahm, daß es zugleich ein indicium entweder künftiger Erwartungen oder dessen sey, was man gegenwärtig von einer Sache, Person u. s. w. zu urtheilen habe; da σημειον zunächst das bedeutet, wodurch etwas angedeutet wird, wie bei Aeschin. c. Ctesiph. ἡλικον ἐστὶ το ἀλαζονευμα, ἐγὼ πειρασομαι μεγάλῳ σημειῳ. [durch ein recht auffallendes Indicium] διδάξαι.

Ebend. ὅτι ἀληθῆ λέγω, μέγα σημεῖον ὑμῖν ταύτου ἐκ τῶν νόμων δι-
 δαξῶ Aristoph. Nub. 368. μεγάλοις δὲ σ' ἐγὼ σημείοις αὐτοῖς διδάξω.
 Die Weish. Salom. 8, 8. stellt folgende *Klugheitsproben* zusammen: ἐκ
 πελοπυριαν ποθεῖ τις, οἶδε (ἡ σοφία) τὰ ἀρχαῖα καὶ τὰ μέλλοντα
 εἰκάζει [das Zukünftige *ahnet* sie d. i. erkennt sie durch *Ähnlichkeiten*],
 πιστάται στροφῆς λόγων καὶ λυσεῖς αἰνιγμάτων, σημεία καὶ τέρατα
 προγινώσκει καὶ ἐκβάσεις καιρῶν καὶ χρόνων. Unter »bedeutsamen
 Wunderzeichen, die man, so wie das, was die Jahreszeiten und die Wit-
 terung bringen werden, *vorherwissen*« kann, hat dieser Verfasser (neben
 Räthseln u. dergl.) gewiß das nicht verstehen können, was die spätere
 Zeit Mirakel und Wunder nannte. Was aber mußte nicht alles für be-
 deutsam gehalten werden können, in einem Zeitalter, welches von der
 ersten einem römischen Heer mitgetheilten Entdeckung, daß Mondfinster-
 nisse nicht ungünstige Kriegszeichen seyen, kaum anderthalb Jahrhun-
 derte entfernt war. Pridie quam Perseus superatus est (ann. Jul. 4546)
 C. Sulpicius Gallus, trib. mil. secundae legionis, L. Aem. Pauli permissu,
 ad concionem militibus vocatis pronuntiavit, nocte proxima, *ne quis id*
pro portento acciperet, ab hora secunda usque ad quartam lunam defectu-
 ram esse. Id quia naturali ordine statis temporibus fiat et sciri ante et
 praedici posse, neque in prodigium trahi debere. Liv. L. 44. (vgl. Plin.
 H. N. 2, 12. Cic. de Senect.) Nocte, quam prid. Non. Sept. insecuta est
 dies, *edita hora cum defecisset luna*, romanis militibus Galli sapientia
 prope divina videbatur, Macedonas, ut *triste prodigium occasum regni in-*
teritumque gentis portendens movit. Liv. ibid. Justin. 33, 1. Valer. Max.
 8, 11. Frontini Stratagem. 1, 12. Selbst diese erste Entdeckung des
Natürlichen bedurfte noch — s. Matth. 24, 29. — langer Zeit, bis sie
 sich überall verbreitete und Beifall verschaffte. Halten doch überall
 die Meisten das Nichtwissen der natürlichen Ursachen und das Voraus-
 setzen anderer unerkennbarer Causalitäten für das *natürlichere* und glaub-
 lichere, weil — sie es sich zur Gewohnheit gemacht haben und weil
unbestimmtes Meinen und Nichtwissen weniger Mühe macht, als das Er-
 fassen der wirklichen Entstehungsart der Erfolge.

Mit Recht sammelt Wetstein gerade hier *eine Menge von Beispielen*
der damaligen Credulität für prodigiöse Erfolge. Der weisere Tacitus er-
 zählt sie gewöhnlich mit vieler Schonung, z. B. von Vespasian Hist. 1,
 10. Oculta lege fati et ostentis ac responsis destinatum Vespasiano libe-
 risque ejus imperium credidimus — und 5, 13. gerade vom jüdischen
 Kriege: Evenerant prodigia, quae neque hostis neque votis piare fas
 habet gens superstitioni obnoxia, religionibus [den heidnischen Andacht-
 übungen] adversa. Visae per coelum concurrere acies, rutilantia arma,
 et subito nubium igne [Blitze?] collucere templum. Expassae repente.

delubri fores, et audita, major humanâ, vox: excedere deos! Simul ingens motus excedentium. Quae pauci in metum trahébant etc. Eben so Josephus v. jüd. Kr. 3, 14. S. 854. Da er selbst dem Vespasian vaticiniert hatte: παραχρημα μὲν Vespasian ἀπιστεῖν ἔδοξε . . . κατὰ μικρὸν δὲ εἰς πίστιν ὑπήγχετο, τοῦ Διὸς διγυρισθόντος αὐτὸν εἰς ἡγεμονίαν ἔδῃ καὶ τὰ σκηπτρα δι' ἐτέρων σημείων προδεικνύντος. Von welcher Art diese σημεία waren, sagt wieder Tacitus H. 2, 78. Da Vespasian in die Ernennung seines Heers nicht sogleich willigen wollte, ceteri ardentius circumstistere, hortari, responsa Vatum et siderum motus referre. Nec erat intactus tali superstitione, ut qui mox, rerum dominus, Seleucum quendam mathematicum [einen Astrologen] rectorem et [ut?] praescium palam habuerit. Recursabant animo vetera omnia [omina?]. Cupressus arbor conspicua altitudine in agris ejus repente prociderat ac postero die, eodem vestigio resurgens, procera et latior virebat . . . Primo triumphalia et consulatus et judaicae victoriae decus impluisse fidem omnis videbantur. Ut haec adeptus erat, portendi sibi imperium credebat. [Die Portenta und das portendere stammen von porro tendere, ins weitere hinaus sich erstrecken und beziehen, als Andeutung.] Tacitus erzählt hierauf eine Anekdote, wie die Priester eines Tempels auf dem Carmel die wundersüchtige Leichtgläubigkeit Vespasians eben so gut zu benutzen verstunden, als — nach einem schon bei Matth. 12, 13. angeführten Beispiel — die ägyptischen. Sie wußten ihm einen gewissen Basilides, welcher selbst in Ägypten war, zu vergegenwärtigen, und Vespasian nahm den Namen, in so fern er etwas königliches bedeutet, für ein Omen. Der gläubigere Sueton Vesp. c. 5. erzählt noch weit mehrere solche σημεία und praesagia, aus denen der Geist der Zeit nur allzu sichtbar wird.

Außer der willkürlichen Auslegung der Prodigiosität auffallender Erfolge war auch das Bewirken mancher magischer und goëtischer Blendwerke in einer so superstitiösen und folglich leichtgläubigen Zeit nicht schwer. [Superstitiös ist das rechte Wort für die Fertigkeit, immer andere Kräfte und Geister über sich hinauf zu stellen = supra se, supra rerum naturam sistere, und doch denselben ein Wirken in die Menschenwelt, als in das inferius zuzuschreiben.] In großen Schilderungen zeigt diesen Aflergeist jener Zeit niemand entscheidender, als Wieland in seinen ganz aus dem Genius jener Zeitalter abstrahirten psychologisch-historischen Lehr-Romanen, dem Peregrinus Proteus und Agathodämon, welche für die Wundersucht ein tödtliches Antidoton bleiben. Als einzelnes Beispiel übertrifft fast alles andere, was Archäol. 8, 2. 5. erzählt: ἰστορησά τινα Ελσαζαρον τῶν ὁμοφυλῶν, Ουεσπασιανου παροντος καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ καὶ χιλιαρχῶν καὶ ἄλλων στρατιωτικῶν

πληθους τους ὑπο των δαιμονων λαμβανομενους απολυντα τουτων.
 Und zwar zog er ihnen den Dämon durch eine Wurzel — aus der Nase.
 Wie wahr zeigt es sich hier, daß die Glaubwürdigkeit nicht davon abhängt, ob etwas von Vielen gesehen worden ist, sondern ob von solchen, welche »die schwere Kunst zu sehen gelernt« hatten!! Andere jüdisch-magische Blendwerke s. bei Edzard ad Avoda Sara c. 2. p. 319 sq. Wie weit übertraf hierin seine späte Nachwelt der Verfasser des Deuteronomium, welcher befiehlt: Es soll unter dem Volke keiner gefunden werden, der aus Zeichen, aus dem Vogelfluge, aus der Thiere Eingeweiden, aus den Windungen der Schlange wahrsagt, kein Zauberer, Vogelfrager, Nachweiser verborgener Dinge (des gestohlenen u. dergl.), kein Todtenbeschwörer u. s. w. (s. 18, 10.) Aber eben dadurch hat er auch gezeigt, daß die Glaubwürdigkeit einer Behauptung unter seiner Nation nicht auf Mirakel gebaut werden könne oder solle!

πλανᾶν verführen, nicht zu einem falschen Dogmensystem, sondern zu einer andern, nicht blos durch religiöse Rechtschaffenheit (wie Jesus), der Nation geistige und irdische σωτηριαν versprechenden Theokratie. εἰ δυνατόν wo möglich = mit allen Kräften.

Endlich — nachdem die patristische Dogmatik so lange die Wunder und Weissagungen als Beweise der Lehrunfehlbarkeit betrieben hat, weil alsdann die Obern in der orthodoxen Kirche sich als die Ökonomen jener unfehlbaren Lehrgeheimnisse herrschend und verfolgend aufstellen konnten — giebt selbst Dr Olshausen S. 886. zu, daß nach dieser Stelle Verführer Wunder thaten und »Wunder nicht die Wahrheit beweisen können«. Allerdings muß das Wahre sich durch sich selbst dem Verstand und der Vernunft erweisen. Aber wo bleibt dann die Infallibilität? Nur das Urtheil nach Begriffen und Ideen = die gesammte Rationalität, hat alsdann zu erwägen, was nach Erfahrung und Schlüssen als an sich wahr anzuerkennen sey.

Vs 25. προρεῖν voraussagen, nicht aber als ein auf Voraussagung individueller Umstände hinstrebender Zeichendeuter, sondern als ein durch seine Menschenkenntniß in die Zukunft blickender, belehrender und warnender Prophet.

Vs 26. ἐν τῇ ἐρήμῳ in dieser oder jener Wüste. Dort waren oft die Sammelplätze. Apg. 21, 38. Beispiele s. bei Vs 5. Daher war es auch Volksmeinung, daß besonders der Messias seine Anhänger in Wüsten sammeln werde. Midrasch Schir Hasschirim fol. 17. col. 3. Quo ducet illos (Messias)? Sunt, qui dicant, ad מדבר יהודה sec. Hos. 12, 10. Alii: ad מדבר סיוון ועוג sec. Hos. 2, 12. Reland Palaest. I. c. 56. p. 277. Arch. 20, 8. 6. οἱ γοητεῖς καὶ απατεωνεῖς ἀνθρώποι τον οχλον

ἐπειδὴ εἰς τὴν ἐρημίαν ἐπεσθαι, δεῖξιν γὰρ ἐφασαν ἐναργῇ (2 Thess. 2, 11. ἐνεργειαν πλάνης) τερατα καὶ σημεῖα κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ προνοίαν γινόμενα. — ἐστὶ sc. αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἐν τοῖς ταμείοις in diesen oder jenen nachgewiesenen geheimen Zimmern, etwa insgeheim (vergl. Matth. 6, 6.) berathschlagend. So wird, wie Bolte bemerkt, Deut. 32, 25. וְיָחַד וְיָחַד draussen und drinnen einander entgegengesetzt.

Vs 27. Sinn: Jetzt eben bin Ich hellleuchtend da, aber meine παρουσία (= Gegenwart, Daseyn, nicht: Ankunft) ist wie das Daseyn des Blitzes. Wenn dieser vorüber ist, so ist er nirgends mehr zu sehen. Luk. 10, 18. Zach. 9, 14. So — werde ich alsdann da gewesen seyn! Vergl. Luk. 17, 24, wo eben diese Sinnerklärung die passendste ist. Appian. Praef. ἐπὶ δὲ Ἀλεξάνδρου μεγαθεῖ τε καὶ πληθεῖ καὶ εὐτυχίᾳ καὶ ταχυσυγίᾳ διαλάμψασα ἡ ἀρχὴ, ὀλίγου δεῖν εἰς ἀπείρον καὶ ἀμύμητον διελθούσα, διὰ τὴν βραχύτητα τοῦ χρόνου ἔοικεν ἀστραπῇ λαμπρᾷ. Plut. de fort. Alex. p. 343. τινὶ ἀν τις εἰκασίεν ἢ πυρὶ κεραυνίῳ ῥαγίσεντι καὶ φερομένῳ μετὰ πνεύματος. — Gew. T. καὶ vor ἡ παρουσία gegen BDFGHLKS and. 33. Mt BV. and. 5. Syr. Pers. p. Copt. Sahid. Arm. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. PP. Auch bei Lukas haben es die wichtigsten Zeugen nicht. ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου das jetzige Daseyn von mir, diesem Menschen. Bolte bemerkt: In diesem Kap. kommt das für נְשִׁיךְ בֶּן־גִּבְרִיךְ gesetzte ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου fünfmal indefinite vor. Vergl. 5, 16. 9, 6. 10, 23. 12, 8. 32. etc. Eben so pflegen גִּבְרִיךְ, נְשִׁיךְ, אֲדָם, שִׁיךְ indefinite zu gelten; s. schon Danz Interpr. §. 31. אֲדָם בֶּן־גִּבְרִיךְ ist oft das Synonymum jener Wörter Num. 23, 16. Hiob 35, 8. Bileam, David 2 Sam. 23, 1, Hiob 3, 23. 16, 21. reden von sich selbst in der dritten Person durch das indefinitum גִּבְרִיךְ und in der letzten Stelle wechselt Hiob mit dem Ausdruck אֲדָם בֶּן־גִּבְרִיךְ ab. »Menschensohn« ist nicht mehr und nicht anders ein Name vom Messias als von jedem andern Menschen. Wird doch Ezechiel an 70mal אֲדָם בֶּן־גִּבְרִיךְ genannt u. s. w.

Vs 28. S. bei Luk. 17, 24. 37. γὰρ haben nicht BDL 1. 102. and. 2. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It. Cypr. Das Hinzusetzen solcher Übergangspartikeln ist viel häufiger, als ihre Auslassung, wenn sie ursprünglich da waren. Der Zusammenhang, mit oder ohne γὰρ, ruht auf folgendem Gegensatz: »Nicht Ich, der Messias, werde alsdann als Retter zu finden seyn, wenn die moralische Fäulniß der Nation so groß und unheilbar seyn wird; vielmehr fallen alsdann die Aasfresser = die Sieger verdorbener Nationen, auch über sie her!« πτώμα ἡ ψυχή, σῶμα

Leichnam, besonders von »gefallenen Thieren«. Mark. 6, 29. Bricht. 14, 8. Thomas: πτώματα νεκρῶν καὶ πτώματα οἰκῶν οἱ ἀρχαῖοι (εἰλεγον), οἱ δὲ ὕστερον πτώμα ἢ νεκρὸν ἀνευ τινος προσθήκης. Auch von Menschenleichenamen. Herodian 4, 6. 2. οἱ αἰετοὶ *aquilae vultures* *), z. B. γυπες, oder περκνοπτεροὶ *Aasgeier*. Aristot. Hist. anim. 9, 32. Lucian. Navig. 1. θάπτον τοὺς γυπας ἐὼλος νεκρὸς διαλαδοί. Aelian. Hist. anim. 2, 46. Γύψ νεκρῶ πολέμιος. εἰσθίει γοῦν εἰς πρὸς ὥς ἐχθρὸν καὶ φυλάσσει το τεθνηξομενον. Καὶ μέντοι καὶ ταῖς ἐκδημοῖς στρατιαῖς ἐπονται γυπες Senec. Ep. 46. Si *vultur es, cadaver expecta*. Der *gemeine Adler*, oder *Steinadler* = *Falco aquila fulvus* aut *Melanaëtos* L., der in allen Welttheilen sich findet, zwei bis drei Fuß groß und viel kleiner als der *Goldadler* ist, seine dunkelbraunen Flügel aber über sieben Fuß ausstrecken kann, fällt auf Fohlen, Ziegen, Schaafe, Hasen u. s. w., aber auch auf Aas, besonders frisches, noch lieber als die *Goldadler*; s. Jagdcalender (Leipzig 1795.) S. 254. Andere denken an den *vultur barbatus*, *Goldgeier*. Hiob 9, 26. Micha 1, 16. Ödmann Naturkunde zu Erklärung der heil. Schrift I. St. S. 65 f. Daher war auch im Hebräischen längst (s. Hiob 39, 30. Habak. 1, 8. Ezech. 39, 16. 17. 2 Makk. 9, 4. 14.) die obige Redensart sprüchwörtlich. Sinn: *Ubi mali, ibi malum*. Dennoch ist nach Orts- und Zeitverhältnissen nichts wahrscheinlicher, als daß Jesus das *allgemeinere* Sprüchwort wählt, um *bestimmter* auf die *römische Legionsadler* zu deuten.

*) „Es gab, erinnert Stolz (Erläut. H. 1. S. 221.), Gelehrte (vergl. Vossius de Idolol. l. III. c. 81. und Bocharti Hierozoicon P. II. p. 175 sq.), welche behaupteten, der Adler falle nie auf das Aas, und man müsse hier an den Goldgeier denken; allein es ist wohl (vergl. Engl. Bibelw. Th. 12. S. 743.) gewiß, daß der Goldadler sowohl als der braune Adler im Nothfall auch Leichname verzehren, und so bliebe es beim Adler.“ Ammon, der sonst (Comment. de vers. Ven. V. Test. p. 62 sq.) auch dieser Meinung war, ist durch eine Privatnachricht von Ödmann in den Stand gesetzt worden, jenen Gründen (Bibl. Theolog. B. 3. S. 275.) entgegen zu setzen; „daß nach dem Zeugniß des Leo Africanus 2, 849, derselbe Vogel von den Römern *vultur* genannt werde, den die Araber Nesir (نسر) nennen; daß es überhaupt eine Frage sey, ob es in Palästina Adler gebe, während nach dem einstimmigen Zeugniß der Reisebeschreiber dort alles von Geiern voll ist (s. Aelian. H. N. 2, 39.); und daß sich die Bedeutung: Goldgeier (*vultur barbatus*) auch besser zu Hiob 9, 26, und Micha 1, 16. schicke.“ Vergl. Ödmanns Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heil. Schrift, Heft 1. (Rostock 1786.) S. 65 ff. und Michaelis Or. und exeg. Bibl. Th. 9. S. 37 ff. n. Bibl. Th. 3. S. 42 ff.

Luk. 21, 5. τινων sc. εκ των μαθητων. λίθοι καλοὶ *schöne Steine*. Arch. 15, 11. 3. των εν αυτω [dem äußern des Tempels] λιθων ενιοι μικρος με πηχων ησαν, υψος ε, ετρος δε στ. — αναθήματα *dargebrachte, geweihte Kostbarkeiten*. Suid. ανάθημα· παν το αφιερωμα θεω. Solcher *Weihgeschenke* hatte auch der jüdische Tempel viele, die wahrscheinlich nicht im Innern, sondern in den Vorhöfen aufgehängt waren. Markus, der die redenden Jünger sich außerhalb des Tempels denkt, setzt οικοδομαι, wahrscheinlich weil von Außen die Weihegaben nicht mehr zu sehen gewesen wären. Jüd. Kr. 5, 9. 4. λαβετε ηδη κατεριδομενης αιδως πατριδος και θεασασθε το καλλος, ης προδιδοτε· οιον αςτυ! οιον ιερον! οσων εθνων δωρα! Judith 16, 23. Arch. 15, 14. S. 544. του ιερου παντος ην εν κυκλω πεπηγμενα σκελα βαρβαρικά. και ταυτα παντα ο βασιλευς Ηρωδης ανεθηκε, προςθεις οσα υπο των Αραβων ελαβεν. κουμειν *verziern*. 2 Makk. 9, 16.

Vs 6. ταυτα = κατὰ τ. *was dieses alles betrifft*. — Vs 7. Die Worte: τί τὸ σημεῖον, ὅτ' ἂν μέλλῃ ταυτα γίνεσθαι *welches ist das Merkzeichen = woran wird zum voraus zu merken seyn, wann etwa dieses geschehen werde?* correspondiren zwar dem zweiten Satz bei Matthäus: τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος. Man kann aber daraus doch nicht sicher schließen, daß Lukas unter seinem zweiten ταυτα mehr oder weniger sich gedacht habe, als bei Matthäus ausgedrückt ist. Der später schreibende Lukas scheint zunächst nur an Jerusalems Schicksal zu denken und was weiter an dasselbe im Zeitenlauf angeknüpft seyn werde, unbestimmt lassen zu wollen. Sein Lehrer, Paulus, hatte schon die Erfahrung gemacht (2 Thess. 3, 2.), daß die Christen leicht zu allzu bestimmten Erwartungen voraneilten. ὅτ' ἂν *wenn etwa* fordert der Sinn, da ὅταν da bedeuten würde.

Vs 8. ὁ καιρὸς ἤγγικε *die Zeit der Entscheidung hat sich genähert*. Apok. 1, 3. 22, 10. ὁ καιρὸς ἐγγυς. (Matth. 26, 18.) οὖν kann überflüssig scheinen, weil kein argumentirender Sinn in der Stelle liegt; es ist deswegen nicht in BDL Copt. Arm. Pers. p. Cdd. It. Auch hat Syr. δὲ dafür. Der Sinn aber ist: *daß ihr demnach = weil ich euch jetzt es sage, ihnen ja nicht folgt*. πορεύεσθαι ὀπίσω *hintennach gehen*, zu ihren heimlichen Zusammenrottungen.

Vs 9. ἀκαταστασία *unstäter Zustand, Unordnungen*. Sir. 26, 9. Das Gegentheil von κατὰστασις *ein bestimmter, fester Zustand*. Polyb. Exo. p. 1465. τα κατὰ τον Ηπειρον επι εν ακαταστασιαις ην και ταραχαις. Demosth. de legat. ὁ μὲν δημοὸς ἐστὶν ἀσταθμητοτατον πραγματα των ἀπαντων και ασυνέτατον, ὥς περ εν θαλασση πνεῦμα ἀκατάστατον, ὥς αν τυχοι κινουμενον. — ποιεῖσθαι *in Bewegung, Furcht*

werden. *πρῶτον* zuvor, ehe Jerusalems höchste Zerrüttung ausbricht. *οὐκ εὐθέως* = Matth. *οὐπω* noch nicht so bald hinter einander.

Vs 10. *ἔλεγεν αὐτοῖς* fuhr Er weiter fort, ihnen zu sagen. *τότε* alsdann, aber in jenem *πρωτον*. — Vs 11. *σεισμοὶ* verstund Lukas, da er es voran setzt, vielleicht von Staatserschütterungen, *κατὰ τόπους* nach den Umständen verschiedener Gegenden. *φόβητρον* (*ἀπαξ λεγομ.*) etwas schreckbares. Schol. ad Phoeniss. 1266. *μισητρον το εμποιον* *μισος και φοβητρον το φοβου ποιητικον*. Anthol. 2, 24. 4. *Τισιφονης τα φοβητρα*. *ἀπ' οὐρανοῦ* Matth. 16, 1. Erscheinungen am Himmel, wie Vs 25. aufgezählt werden, deren Prodigiosität man für desto untrüglicher hielt, weil man des Satans Kräfte nicht so leicht bis dahin ausdehnte.

Vs 12. *πρὸ δὲ τούτων πάντων*. Eine dem Erfolg gemäß von Lukas beigefügte Zeitbestimmung. *πάντων* haben ADGLMS etc. statt *ἀπάντων*. *ἐκβάλλειν χεῖρας ἐπὶ* etc. gewaltthätig behandeln. *εἰς συναγωγὰς*, um dort verhört und mit der Synagogenstrafe (39 Streichen) belegt zu werden. *φυλακὴ* Verwahrung, Bewachung = Gefängniß. *ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας*, gerade wie Paulus Apg. 25, 23 ff. *ἐνεκεν τοῦ ὀνόματος* wegen des mir gebührenden Prädicats, Messias, das ihr mir gebet. *ἀποβαίνεσθαι* Med. irgendwohin fortgehen = geschehen. Phil. 1, 19. Philo Vit. Mos. p. 680. *εκαραδοκει το αποβησομενον*. *ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς (το γινεσθαι) μαρτύριον* sc. *αυτοις* (s. Mark.) *dies wird euch begegnen, damit es werde zu einer zeugenartigen Erklärung*. Vergl. 1 Kor. 10, 11.

Vs 14. 15. Nachtrag anderswoher. Markus, erinnert durch Lukas, macht auch einen ähnlichen Nachtrag. *τιθέναι εἰς καρδίας* sich etwas wohl behalten. Vergl. *εἰς τα ὦτα* 9, 44. Zum folgenden vergl. Luk. 12, 11. 12. Matth. 10, 19. 20. *προμελετᾶν antea commentari*, zum voraus ausstudiren. Die alten Redner pflegten ihre Reden mit großer Kunst vorher zu entwerfen und sich im Gedächtniß zu eigen zu machen. Wetst. bei Markus. Dies verwirft Jesus nicht in so fern, als z. B. unsere Prediger alle dieses thun sollten, da sie als Lehrer zu bestimmten Zeiten von einzelnen Materien zu reden haben, welche durch einen den schon vorher bekannten Umständen durchaus angemessenen Vortrag überzeugende Gründlichkeit und populäre Deutlichkeit gewinnen müssen. Jesus spricht von unvorhergesehenen kurzen Reden solcher Beklagten, die blos das Ganze des Christentums und ihre Personen unter unvorhergesehenen Umständen zu *ἀπολογεῖν* rechtfertigen, als schuldlos zu zeigen hatten. Solche Reden konnten nicht zum voraus in eine künstliche Form gebracht werden; auch bedurften sie dies nicht. Ihr Inhalt war für

Jesu Lehrjünger das bekannteste, was sie wußten; ihr Zweck eine energische, augenblickliche Wirkung. Wenn aber diese meist ungelehrten Leute gemeint hätten, daß sie ohne »ausstudirte und dann auswendig gelernte Orationen« vor ihren vornehmen Gegnern nicht durchkommen könnten, würde ihnen zum voraus Freimüthigkeit und Eindringlichkeit genommen gewesen seyn. Jesus ermuntert also hier, wie oft, ihr Vertrauen zur guten Sache und ihre Uerschrockenheit, *weil* gerade, sobald sie nur aus ihren vollen Gefühlen heraus über das Christentum sprachen, der kräftigste Eindruck gemacht werden konnte (in solchen Fällen »pectus facit disertos!«), und weil offenbar der Erfolg selbst gar sehr von der jetzigen Ermunterung Jesu abhieng. Es giebt Vorhersagungen, die ihre Erfüllung großentheils selbst bewirken.

Vs. 15. ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν *ich werde veranlassen, daß ihr habet u. s. w.* Der Glaube an den bleibenden Einfluß des Messias auf das Wohl der Seinigen, auch aus der unsichtbaren Welt, ist aus dergleichen Stellen nicht wegzuerklären, wenn gleich διδοναι nicht eben *ein unmittelbares Mittheilen* bedeuten muß (wenigstens στόμα hatten sie doch zuvor!), sondern von allen wirkenden und veranlassenden Ursachen zu verstehen ist, durch welche man etwas hat oder in der Anwendung zu haben beweist. Auch was durch Mittelursachen geschah, bezog die christliche Religiosität, ohne jene zu nennen, auf Gott. Apg. 26, 22, wo die ἐπίκουρία ἡ τοῦ Θεοῦ sogar *vermittelt der römischen Soldaten* geschehen war. στόμα *Mund*, hier Freimüthigkeit im Vortrag. σοφία *Einsicht*, um den Inhalt passend zu wählen. Nepos in Alcib. Tanta erat commendatio oris et orationis, ut nemo ei dicendo possit resistere. Jes. 50, 4. נָתַן לִי לִשׁוֹן לְמִדְּרִים *er macht, daß ich reden kann, wie ein Gelehrter.* Alex. δίδωσι μοι γλῶσσαν παιδείας. οὐ δύνασθαι *nicht hinreichend vermögen.* ἀντειπεῖν *dagegen reden* als Kläger, die ihre Vorwürfe zu beweisen haben. Nach ἀντειπεῖν gew. T. οὐδὲ. Dagegen ist ἡ nach AKLM 1. 10. 42. 124. 157. and. 8. u. mehr. Mt k. p. Slav. brix. Orig. Cyr. Didym. in den Text aufgenommen, weil οὐδὲ als gewöhnlicher Gegensatz gegen das vorhergehende οὐ zu erklären ist, hingegen von einer Verwandlung des οὐδὲ in ἡ keine Ursache leicht einzusehen wäre. Übrigens setzen BL 69. 124. 157. Arm. Slav. Vulg. Orig. ἀντιστῆναι zuerst und D. gr. Syr. Pers. p. Vulg. ms. Cdd. It. Cypr. Aug. haben sogar ἀντειπεῖν gar nicht. Dennoch ist, da Jesus im Affect spricht, eine Häufung der Synonyme wahrscheinlich und die Ordnung des gew. Textes hat die meisten Zeugen für sich. ἀντικείμενοι ὑμῖν הַקָּמִים עֲלֵיכֶם *die gegen euch auftretenden.*

Vs 16. καὶ ὑπὸ *auch sogar von u. s. w.* ἐξ ὑμῶν sc. τινος *diesen*

und jenen von euch. — Vs 17. ἐπὶ πάντων von Menschen aller Art, Juden, Heiden.

Vs 18. καὶ und doch. — Sinn s. Luk. 12, 7. Nicht: es soll euch kein Haar gekrümmt werden (wie 1 Sam. 14, 45. 2 Sam. 14, 11. 1 Kōn. 1, 52. Apg. 27, 34.), sondern: Man wird euch kein Haar verletzen können, so daß es verloren, von Gott nicht gleichsam in Rechnung gebracht würde. καὶ θρῖξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται. Weil Vs 16. vorhergeht θανατωσούνειν ἐξ ὑμῶν, so müsse jenes nicht auf die äussere Unverletzlichkeit gehen, sondern auf die innere, meint Dr Ols-hausen. Bedeuten die Haupthaare das Innere?

Vs 19. »Ausharrende Geduld — nicht trotzig Widersetzlichkeit — wird das beste Mittel seyn, euch, so viel möglich, lebendig durchzubringen.« ψυχὴν Matth. 10, 39. 16, 25. 26. κραῖσθαι im Besitz behalten. Eustath. ad Iliad. κ. p. 751. κρείως ἀναψυχεῖν . . τὸ ἀνακραῖσθαι ψυχὴν ἤδη πινδινενοῦσαν οἰχεσθαι. Pollux 3, 108. ἐπὶ τῶν ἐκ νόσων διανισταμένων ἀνεκτῆσατο τὴν ψυχὴν καὶ ἀνέσωσεν. ψυχή ist nicht πνεῦμα der seeligwerdende Geist = mens als Denk- und Willenskraft, sondern anima, Seele als Lebensursache.

Vs 20. Eines der deutlichsten Beispiele, daß a. die Evangelisten nicht immer ipsissima verba überliefern, b. daß Lukas erklärungsweise verfuhr, hier also einen dunkleren Text, wie er in Matthäus ist, als den Gemeinden bekannt vor sich hatte und seinen Theophilus durch Umschreibung aufhellen wollte. Lukas giebt (vgl. 19, 43. 44.) den Sinn, welchen er dabei dachte! Vergl. Matthäus und Markus. — Sinn: Ists einmal so weit, daß sich die Feinde zu einer förmlichen Belagerung Jerusalems entschließen, alsdann ist schwerlich noch weitere Nachgiebigkeit von ihnen zu erwarten. Dies ist nach Lukas das σημεῖον τοῦ τέλους über Jerusalem. Hierdurch zeigt sich, wie Lukas, der den Matthäus gelesen und excerpirt hat, das Abscheuliche der Verwüstung zu umschreiben gefunden hat, in so fern es nicht nur sich nähere, sondern schon in Judäa stehend geworden erschien. — κυκλοῦν umgeben, umstellen, damit Zufuhr, Hülfsstruppen u. s. w. abgeschnitten sind. Gerade so mußte man bei Jerusalem wegen seiner Festigkeit verfahren. κυκλωμένη Praesens. Sobald das Umstellen beginnt, fliehe Jude und Christ, in höchster Eile. στρατόπεδον Heerlager. Nach Eustath. ad Iliad. π. p. 1059. = στρατός. Polybius. nennt oft eine Legion στρατόπεδον und spricht daher, wie hier Lukas, von vielen στρατοπεδοῖς. 3, 24. δ' στρατοπεδα Ῥωμαῖκα. p. 357. στρατοπεδοῖς ὀκτώ. p. 269. τὸ δ' στρατοπεδον. p. 649. το πρῶτον στρατοπεδον. — Übrigens ist auch hier nicht eine streng genaue Voraussagung des Erfolgs. Schon Cestius war gegen Jerusalem στρατο-

πεδυσσάμενος ἐπὶ τοῦ καλουμένου Σκοποῦ (= 𐤍𐤁𐤅𐤆). δισχεῖ δὲ οὗτος ἑπτα τῆς πόλεως σταδίοις. Von da aus eroberte er wirklich einen Theil der Stadt (Jüd. Kr. 2, 24. S. 820.), zog sich aber doch wieder in sein Lager zurück, ἐν τῷ κατὰ τὸν Σκοπον στρατοπέδον ἀνλίζεται, und verlor sogar im Wegziehen von Jerusalem mehr als 6000 Mann. Diese Bemerkung trifft übrigens nicht Jesu Worte, sondern *des Lukas Paraphrase*. Nur diese Cautel folgt daraus: Wie leicht etwas unrichtig seyn könne, das, wenn man nur Jesu ipsissima verba immer übrig hätte, sich von selbst aufklären würde!! Titus umschloß die Stadt in drei Tagen mit einer Mauer, nicht mit dem sonst den Römern gewöhnlichen Erdwall, vallum, χαραξ (Vergl. χαρακοβολία LXX in Ezech. 17, 17.) Die Gegend war zu steinig. Jüd. Kr. 6, 13. 8. 937. (Abermals ein specieller Unterschied im Erfolg, da Jesus an die gewöhnliche römische Einschließung durch vallum gedacht hatte.) Joseph. v. jüd. Kr. 7, 17. S. 968. sagt daher: τότε μὲν ὥς περ εἰς εἰρκτὴν ὑπο τῆς εἰμαρμένης πανσυνεκλησάθη τὸ εἶδος καὶ ὁ πόλεμος τὴν πόλιν ναστὴν ἀνδρῶν ἐκυκλώσατο. ἡγγικεν Vs 8. ἐρήμωσις Entvölkerung.

Vs 21. ἐν μέσῳ innerhalb, nicht gerade: in der Mitte. ἐκχωρεῖν auswandern. ἐν ταῖς χώραις in diesen oder jenen Gegenden auf dem Lande. αὐτῆς und αὐτὴν geht auf die Hauptstadt Vs 20.

Vs 22. ἡμέραι ἐκδικήσεως Rachelage, 𐤍𐤓𐤁 𐤓𐤁 Deut. 32, 41. = Zeiten der Nemesis. Gew. T. πληρωθῆναι. Dagegen alle Uncialcodd. und viele andere πλησθῆναι voll gemacht werden, vollkommen geschehen. Ein Lieblingswort des Lukas im Evangel. und in der Apg. πάντα τὰ γεγραμμένα 24, 44. alle jene Schriftstellen, welche — nirgends zwar dem zweiten Jerusalem, wohl aber überhaupt oft ἐκδικησιν Σίου = den Untergang der unverbesserlich bösen, auf vielfache Weise droheten. Auch dieser Vers ist eine Bemerkung des Lukas, nicht Jesu! (Sollte Lukas auch hier, vergl. bei Vs 24, zugleich schon an die Apokalypse als γεγραμμ. gedacht haben? Paulus wahrscheinlich kannte sie, s. σαλπιοι γὰρ 1 Kor. 15, 52. verglichen mit Apok. 11, 15. 18.) — Ähnlich ist des Josephus Bemerkung über die Verbrennung des Tempels. Jüd. Kr. 7, 9. S. 957. τοῦ δὲ (ναοῦ) κατεψήφιστο· μὲν τὸ πῦρ ὁ θεὸς παλαι. παρὴν δὲ ἡ εἰμαρμένη χρόνων περιόδοις ἡμέρα, δεκάτη Λαοῦ μηνός, καὶ ἦν καὶ τὸ προτερον ὑπο τοῦ των Βαβυλωνίων βασιλείας ἐνεπράσθη

Vs 23. ἀνάγκη = 𐤍𐤓𐤁, necessitas, Noth. Sueton. Caes. 48. famem et caeteras necessitates toleraverat. Diodor. Sic. Exc. p. 557. σπειδων ἀπολυθῆναι ποτε τῆς ἀνάγκης. ἐπὶ τῆς γῆς = 𐤍𐤓𐤁𐤓𐤓 in diesem Lande. ὀργὴ τῷ λαῷ Zorn, Erbitterung gegen die Nation. Matth.

3, 7. Röm. 2, 8. Auch die Leseart des gew. T. ὁργή ἐν τῷ λαῷ könnte eben diesen Sinn haben, ἐν = εἰς gegen. ABCDKLM and. 22. Mt f. r. Copt. Arm. Vulg. It. Euseb. haben ἐν nicht.

Vs 24. πίπτειν *fallen, umkommen*. στόμα μαχαίρας כֶּסֶף פִּי *das Schlachtschwert, gleichsam als menschenfressend*. Gen. 34, 26. αἰχμαλωτίζειν חֲבֹשׁ *kriegsgefangen machen*. Joseph. v. jüd. Kr. 6, 9. rechnet bei der Belagerung 97,000 gefangene, 1,100,000 umgekommene. Viele Tausende wurden als solche zu *Sklaven* verkauft. Jüd. Kr. 7, 17. S. 969. οὗς μὲν ἀνείλον, οὗς δὲ ἡχμαλωτίσαν οἱ Ῥωμαῖοι. — εἰς πάντα τὰ ἔθνη *unter allerlei Völkerschaften zerstreut*. Eine neue מִלְלָה, da schon durch die erste assyrische und babylonische τοῖς Ἰουδαίων γενοσ πολὺ μὲν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην παρὶσπαρταὶ τοῖς ἐπὶ χωριοῖς. Jüd. Kr. 7, 21. S. 972.

πατεῖσθαι *zertreten, unterdrückt seyn*. Ezech. 30, 3. 1 Makk. 3, 45. Tob. 14, 4. 5. Cic. ad Attic. 7, 11. *Conculcari miseram Italiam videbis proxima aestate et quali utriusque vi, mancipiis ex omni genere*. Auffallend ist es, daß die nämlichen Ausdrücke πατεῖσθαι und ἔθνη hier, wie in der *Apokalypse* 11, 2. *) gebraucht sind. ὅτι (weil) ἰδοὺ τοῖς ἐθνεσιν, καὶ (so) τὴν πόλιν πατήσουσι μῆνας τεσσαράκοντα δύο. Durch diese apokalyptische Zeitangabe wäre denn wohl zugleich erklärbar, welche καιροὶ ἐθνῶν *Zeiten, wie lange den Heidenvölkern Uebermacht zum voraus gestattet* (Apg. 17, 26.) *seyn solle*, von Lukas gedacht seyn mochten. Dan. 12, 11. (1290 Tage = 3½ Jahre = 42 Monate.) Solche Unglückszeiten aus dem alten T. wurden als Typen dessen, was kommen könne, angesehen. πληροῦσθαι *voll werden*; wenn von der Zeit, = *verflossen seyn*. πληρωμα καιρων Ephes. 1, 10. Röm. 11, 25; s. χρόνων περιοδοὶ aus Josephus bei Vs 22.

Mark. 13, 1. εἰς. Matthäus und Lukas setzen den Plural. *Einer* spricht aus, was mehrere zugleich im Sinn zu haben andeuten. Διδάσκαλε! Den *Lehrer*, der so eben aufzuhören drohte, sollte die Einrede

*) Weder die Apokalypse noch Lukas hier, wo er doch ganz eigen sich ausdrückt, sprechen von einer *Zernichtung der Stadt*. Nur den Tempel ließen die Christen aufhören. Wie klar wird hieraus, daß weder die Apokalypse noch das Lukas-Evangelium nach dem Jahr 70 entstanden oder überarbeitet worden sind!! Wie klar aber auch, daß die Erfolge *geahnet*, nicht voraus gewußt waren! παρούμενη ist nicht eine *Zernichtete*, da die Apokalypse sogar die vorübergehende kurze Frist des παταγῶν angiebt und daß nur ein *Zehntheil* umkomme.

angehen. ποταπὸς 8, 27. *wie groß! wie schön! wie trefflich!* Nach Phrynich. ist ποταπὸς ein vocabulum αδοκιμον. (Es ließe sich als *qualis* aus ποτ' und ἄπω erklären = *quam aptus*.) Luc. Parasit. c. 22. ποταπὸς δὲ οὗτος ὁ φίλος, ὅστις οὐ βεβρωκεν οὐδὲ πιπῶκε μεθ' ἡμῶν; *was für ein Geselle . . ?* d. i. *wie paßt der für uns?* Luk. 1, 29. 1 Joh. 3, 1. οἰκοδομαὶ Plural der Intension.

Vs 2. βλέπεις *du siehst* mit Anhänglichkeit; s. bei Matth. Der Gegensatz ist in Vs 9. βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτοὺς *blicket Ihr! vielmehr auf euch selbst*, mehr als auf die Pracht des für euch schädlichen Tempelwesens. — Nach ἀφεῖθῃ setzen ὥδε hinzu BDGL and. 30. Mt c. and. 5. Syr. Syr. p. mit einem Aster. Arr. Copt. Slav. Cdd. It. Gegen die Aufnahme dieser Leseart ist zwar die Bemerkung, daß sie in der Parallelstelle bei Matthäus steht, und BL and. 2. Copt. sie daher auch in den Lukas eingerückt haben. Allein die weit größere Anzahl von Zeugen, welche sie bei Markus haben, scheint doch darauf hinzuführen, daß dieser ὥδε *ursprünglich* aus Matthäus *excerpiert* habe, nur weit weniger aber dasselbe in Lukas suppliren wollten. Durch die Ähnlichkeit der letzten Buchstaben in ἀφεῖθῃ mit ὥδε konnte das letztere bei Markus ausfallen. — οὐ μὴ ἀφεῖθῃ λίθος ἐπὶ λίθῳ, ὅς οὐ μὴ καταλυθῇ *es möchte einst wohl gar nicht liegen gelassen seyn ein Stein auf dem andern, der nicht ganz los und herabgerissen wäre*. Das doppelte οὐ μὴ klingt hart, aber dem Inhalt gemäß und wird fast von allen Codd. festgehalten. — Cd. D. giebt nach καταλυθῇ die Glosse: καὶ δια τριῶν ἡμερῶν ἄλλος [ναός] ἀναστήσεται ἀνευ χειρῶν. So deutete man Joh. 2, 19. Mark. 14, 58.

Vs 3. κατέναντι τοῦ ἱεροῦ *dem Tempel gegenüber*. Eine Ergänzung, welche das Local vergegenwärtigt. Πέτρος . . Ἀνδρέας Markus wußte einige Umstände genauer. Jakobus und Johannes hatten schon wegen der Nähe des göttlichen Reichs sich mit Bitten an Jesus gewendet 10, 35. Petrus war durch eigentümliche Zusagen darauf vorzüglich aufmerksam gemacht Matth. 16, 18. 19. Daß sein Bruder, Andreas, sich in dergleichen Gesinnungen an ihn anschloß, ist ein Beitrag zur Charakteristik des letztern.

Vs 4. In den Worten: ὅτ' ἂν μίλλῃ πάντα ταῦτα συντελεῖσθαι *leitet Markus offenbar das Abweichende des Matthäus und Lukas zusammen!* Die ganze Wendung und das ταῦτα ist nach Luk. das συντελεῖσθαι (= 𐤀𐤒𐤔) zu Ende kommen, völlig geschehen, nach des Matthäus συντελεῖα. Nimmt man συντελεῖσθαι als zu Ende gebracht werden durch Zerstörung (LXX Jer. 16, 4.), so bezieht sich doch ταῦτα πάντα auf den ganzen antimessianischen Tempelzustand.

Vs 5. μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ. Für so sehr dem Fehlen im Urtheil ausgesetzt hielt Jesus die apostolischen Zuhörer seiner Rede! Nach der rabbinischen Metempsychose (der Meinung, daß der abgeschiedene Geist eines Verstorbenen durch den נִשְׁמָתוֹ , *transitus*, in einen Lebenden übergehen und mit dessen Geiste zugleich wirken könne; s. Eisenmengers entd. Judentum II. Th. Matth. 14, 2. Mark. 6, 14.) konnte Einer sagen: Ich bin der wiedererscheinende Jesus Christus! und alsdann falsches lehren und unternehmen.

Vs 6. ἐγὼ εἰμι nicht: *ich bin* = *ich existire*, sondern: *ich bin es*, nämlich der Messias, ungeachtet im vorhergehenden ὁ χριστός nicht, wie Luk. 21, 8. vorkommt. So ist dieses ἐγὼ εἰμι immer = אֲנִי הָאֵלֹהִים Joh. 9, 9. 8, 58.

Vs 7. τὸ τέλος der jüdischen Zeitperiode.

Vs 8. παραχῇ Erschütterung, alles, wodurch man bestürzt wird. BDL Copt. Aeth. Erp. Vulg. It. Victor in Comm. haben καὶ παραχαὶ nicht. Markus wollte wahrscheinlich dadurch die φοβήτρα etc. des Lukas kurz ausdrücken. Das folgende ῥεχαὶ aber mag die Auslassung zufällig veranlaßt haben. — Wie bedeutsam aber solche Störungen der physischen und moralischen Welt genommen wurden, s. auch aus Cic. Catil. 3, 8. 18. Nam ut illa omittam, visas nocturno tempore ab occidente faces ardoremque coeli [Beleuchtungen beim Sonnenuntergang und beim Nordlicht], ut fulminum jactus, ut terrae motus, caeteraque, quae tam multa nobis consulibus facta sunt, ut haec, quae nunc fiunt [Catilin. Auf- ruhr] canere [gleichsam poetisch sagen] dii immortales viderentur, hoc certe, Quirites, quod sum dicturus, neque praetermittendum neque relin- quendum est . . .

Vs 9. ἀρχὴ ὀδίνων = es ist Vs 9 — 13. nur der Anfang von der- gleichen Geburtsschmerzen, durch welche ein *novus ordo rerum* ausge- boren wird. Er besteht in allerlei Gährungen der Völker und in Be- weisen, daß man eure Besserungsmittel nicht will. — Statt ἀρχαὶ haben BDKL 13. 28. 91. 106. 124. 131. 229.** and. 17. Mt c. and. 4. Verss. ἀρχή. Gegen αρχη streitet, daß die Parallelstelle bei Matthäus αρχη hat; doch könnte das αὶ auch aus dem vorhergehenden παραχαὶ ent- standen seyn. βλέπετε ἑαυτοὺς (s. 2 Joh. Vs 8.) sehet mit Sorgfalt — nicht sowohl auf den Tempel (s. Vs 2.) als — auf euch selbst. συνέδρια. Außer dem großen Synedrium zu Jerusalem hatte jeder Ort von wenig- stens 120 Haushaltungen, ein Sanhedrin von 23, jeder kleinere eines von drei Männern; s. Seldenus de Synedriis s. praefecturis veterum He- braeorum L. II. c. 5. εἰς συναγωγὰς δαράσσει Apg. 26, 11. δέρειν vapulare, die Fustigation als Synagogenstrafe leiden. Vergl. Apg. 22, 19.

a. Kor. 11, 24. εἰς συναγωγὰς כְּנִסְיָאֵי nach den Synagogen, d. h. so, wie bald diese, bald jene Synagoge sich eurer bemächtigt. ἐνὶ ὧν coram.

Vs 10. πρῶτον als etwas, das zuvor, vor το τέλος, Luk. 21, 9. geschieht.

Vs 11. Gew. T. ἀγάγωσιν. Die besten Codd. nebst vielen andern, auch Orig. Theophyl. ἄγωσιν. προμεριμνᾶν zum voraus mit Ängstlichkeit überlegen. Matth. 6, 34. 10, 19. μηδὲ μελετᾶτε und studiret nicht darauf, haben zwar BDL 1. 33. 69. 157. and. 2. Copt. Aeth. Vulg. It. Vigil. nicht. Doch sind a. gerade dergleichen Polylogien bei Markus, ungeachtet er epitomirt, nicht selten, s. Vs 19. ἧς ἐκτισεν ὁ θεός, Vs 18. εἰς τα οπισω, Vs 20. οὓς ἐξελεξατο; b. die dagegen angeführten Codd. lieben die Abkürzungen gar zu sehr; c. auch Origenes hat μηδὲ προμελεταται. — ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν was sie euch anbieten wird, intransitiv, wie im teutschen: es giebt sich. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ im Moment, wo es gilt und wo alle Umstände euch gegenwärtig sind. Belege von solchem begeisterten Extemporiren aus dem Erfolg giebt die Apg. 4, 8 — 13. 5, 29. Je mehr Bildung aber der Redner hatte, desto geordneter und genau auf den Zweck hinzielender war denn auch sein augenblicklicher Vortrag; a. die Rede von Stephanus und die von Paulus. οὐδ' . . ὑμεῖς nicht so wohl ihr, nach euren menschlichen Verhältnissen, als vielmehr τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον die gottgeweihte Begeisterung = die Empfehlung der guten heiligen Sache müsset ihr aus euch reden lassen, und euch über euch selbst erheben.

Vs 12. Matth. 10, 35. Luk. 12, 51. ἐπανίστασθαι sich erheben als Kläger, Zeugen u. s. w. Σαρατοῦν Veranlassung geben, daß sie hingerichtet werden.

Vs 14. Nach τῆς ἐρημώσεως hat der gew. T. τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ Δανιὴλ τοῦ προφήτου, welches, aus Matthäus leicht herübergekommen, BDL Copt. Arm. Vulg. Sax. It. (ausgen. colb.) Aug. ausdrücklich, nicht haben, auch Victor und Theophylact im Erklären nicht berühren. Wer hätte es auszulassen Anlaß gehabt, wenn es auch hier ursprünglich gewesen wäre? — Ὅταν δὲ ἴδῃτε . . Sinn: Alsdann aber, wann das Abscheuliche der Verwüstung = so vieles Anrücken des Greuels der Feinde, schon zu sehen ist als — genähert, schon sich feststellend, ubi nefas est tale quid consistere = ὅπου οὐ δαί wo es nicht stehen sollte. Matth. ἐν τῷ ἁγίῳ. »Non quadrant sacra profanis.« ἐσθός als Neutrum von ἐσθός, vertheidigen Buttman, Matthäus u. A.

Vs 16. εἰς ἀγρόν = in der Richtung dorthin. So Joh. 1, 18. εἰς τὸν κόλπον, nicht ἐν τῷ κόλπῳ, weil der rechts sitzende sich gegen

den Busen und Schoos des Andern neigte. εἰς τὰ ὀπίσω rückwärts, in die Stadt, aus welcher er hinausgegangen war.

Vs 18. Der spätere Markus hat schon das καὶ σαββάτῳ nicht mehr. Beiläufig möchte ich darauf aufmerksam machen, daß zu Antiochien die Juden im Anfang des jüdischen letzten Kriegs von den Römern (zuerst) gehindert wurden, ἀργεῖν τὴν ἑβδομὴν . . . βιάζομ. παντα πραττειν, ὅσα δὴ καὶ ταῖς ἀλλαῖς ἡμέραις . . . ὥς μὴ μόνον ἐπ' Ἀντιοχείας καταλυθῆναι τὴν ἑβδομάδα ἀργὴν (ἀεργὴν) ἡμέραν ἀλλ' ἐκεῖθεν ἀρξάμενον τοῦ πραγματος, καὶ ἐν ἀλλαῖς πόλεσιν ὁμοίως, βραχὺν τινα χρόνον. Jüd. Kr. 7, 28. S. 973. Sollten vielleicht dergleichen Hindernisse in der Hauptstadt des aufserpalästinensischen Christentums die nächste Veranlassung gegeben haben, statt der doppelten Feier (Sabbat und Sonntag) sich blos an den Sonntag zu halten?

Vs 19. ἡμέραι . . . ἔσονται . . . θλίψις jene Zeiten werden seyn ein Jammer = so jämmerlich. Ob θλίψις mit Circumflex zu schreiben und zu drucken sey — ob eben so χρῖσμα, ἱμᾶντα, στῦλος — oder ob der Acutus als »äolisch« bleibe, dubitirt Dr Fritzsche S. 572. Welchen Einfluß auf das N. T. sollen dergleichen zeitverschwendende Studien über die κεραιαὶ litterarum haben können?

Vs 21. Gew. T. μὴ πιστεύσητε, wie Matth. Dagegen μὴ πιστεύετε ACDEFHL and. 23. Mt V. and. 5. Theophyl.

Vs 22. σημεῖα καὶ τέρατα. Die Prodigien, welche Josephus (nach dem Erfolg!) auf die Zerstörung Jerusalems deutete, füllen ein ganzes Kapitel. Jüd. Kr. 7, 12. S. 960. Ein Komet wie ein Schwert. Ein Leuchten im Tempel, wie wenn es Tag wäre. Sogar soll mitten im Tempel [so wenig scheuete man sich, auf eine desto größere Notorietät sich zu berufen, je unmöglicher die Behauptung war!] ein Opfertier ein Lamm geboren haben u. dergl. m. Josephus selbst erzählt, wie die Kriegslustigen, natürlicher Weise, alle dergleichen (wahre oder erdichtete) Data auch für sich auszulegen wußten. — ἀποπλανᾶν abführen von dem richtigen Wege, abirrend machen. προείρηκα . . . πάντα alles, zur Warnung nothwendige!

Das baldige Wiederkommen des Messias.

Markus 13, 24 — 32. erzählt ganz buchstäblich mit Matthäus. Nur Vs 30. καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον — — τῆς γῆς hat er nicht. Dagegen Vs 32. den Zusatz: οὐδεὶς ὁ υἱός. Lukas erzählt kürzer, aber in der Hauptsache ganz harmonisch, ja oft wörtlich gleichlautend, wie etwa das un vervollständigte Urevangelium gelautet haben möchte. Vs 28.

hat er einen schönen erläuternden Zusatz. — Die ältern Exegeten sahen mit den Kirchenvätern hier leibliche Wiederkunft Jesu zum Gericht. Viele der neuern glaubten, Jesus spreche vom Untergang des jüdischen Staats. Es sey überhaupt alte Prophetenmanier, den Umsturz großer Reiche durch Verfinsterung der Sonne, des Mondes, herabfallender Sterne u. dergl. zu beschreiben. So stelle Jesaia 13, 9 — 11. den *Sturz Babylons* dar unter dem Bilde, daß der Himmel erschüttert, die Sonne verfinstert werde, die Erde bebe und der Mond sein Licht verliere. Ebenso beschreibe Jesaia 5, 30. die einbrechenden Feindesschaaren unter dem Bilde eines *tobenden Meeres*, und den traurigen Zustand des Landes Israel als *Verfinsterung der Sonne*. Ezechiel beschreibe 32, 7 — 8. *Ägyptens Sturz*, als wenn die Himmel sich verhüllten, die Sterne sich verfinsterten, die Sonne mit Wolken sich überziehen würde. Vergl. über Juda Joel 2, 20. Auch was Matth. 24, 40 — 42. gelesen wird, daß aus zweien einer gefangen (?), der andere frei gelassen werde, könne nicht vom jüngsten Tage, es müsse also alles bis zu diesem Verse von der großen Umwälzung des jüdischen Staats verstanden werden. Nach andern bezeichnet Jesus mit den nämlichen Worten zugleich die Zerstörung der Stadt Jerusalem, und auch seine Ankunft zum allgemeinen Weltgericht. Schnappinger in seiner Anmerk. zu Matth. 24, 27. sagt: Daß Vs 29 — 31. wie bisher, zunächst von der Zerstörung der Stadt Jerusalem die Rede sey, erhelle *a.* aus dem Zusammenhang, *b.* aus den Worten: *bald nach jener Trübsal* Vs 29. und *c.* aus Vs 32 — 34. Daß aber Jesus zufolge der zweifachen Frage der Apostel Vs 3. seine Ankunft zum allgemeinen Weltgericht, oder seine zweite Ankunft am Ende der Welt, auch hier bezeichnet habe, folge daraus, daß *a.* der Ausdruck hier überaus erhaben und prächtig ist und der Sinn davon durch die bildliche Ankunft Jesu zur Zerstörung Jerusalems gar nicht erschöpft wäre; so auch Vs 29 — 31. *b.* K. 25, 31 — 46. kommen die nämlichen Ausdrücke, wie in der Folge Vs 29 — 31. Jene Stellen aber lassen sich nicht anders, als vom letzten Gericht erklären; also auch diese. *c.* Petrus und Paulus erklären diese Stelle so, vergl. 1 Petr. 4, 5. mit 2 Petr. 3, 10. 1 Thess. 4, 15. 17. Noch andere versuchten eine *Ausscheidung*: Vs 29 — 31. und Vs 36. sey die Rede von der Wiederkunft; Vs 32 — 35. von der Zerstörung Jerusalems. — Dr Gratz beurtheilt dies alles gut:

Daß Jesus hier nicht mehr von Jerusalems Zerstörung spreche, darauf weist der Eingang: *εὐθὺς δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων*. Jesus hatte Vs 19. 22. die Zeit der Zerstörung Jerusalems als *αἱ ἡμέραι ἐκείναι* bezeichnet. Daher können Vs 29. die *αἱ ἡμέραι ἐκείναι* auf nichts anderes bezogen werden. Noch deutlicher sieht man dies aus der Parallelstelle bei Markus Vs 24. Das *ἀλλ' ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις*

μετα την θλιψιν εκεινην sonder bestimmt ab. Überdies erwartet man mit Recht eine bestimmte Antwort Jesu auf die zweite Frage der Jünger Vs 3. και τι το σημειον της σης παρουσιας. Endlich findet man all diese Vorstellungen auch in den apostolischen Schriften. Von seiner *Wiederkunft* sprach Jesus öfter Matth. 16, 27. 28. 19, 28. 23, 39. So auch von dem *Weltende* und dem damit verbundenen *Gerichte* 13, 40. 49. Nach 16, 27. ist mit seiner *Wiederkunft* das *Gericht* verbunden, und alsdann soll das gegenwärtige (jüdische) Universum vergehen Vs 29. Nach 2 Petr. 3, 3. 7. 10. 12. verwandeln sich Erde und Himmel in Feuer und dann ist ein neuer Himmel und eine neue Erde Vs 13. Vgl. Apok. 21, 1. von einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Auch Paulus erwartete (Röm. 8, 22. 23.) eine bessere Schöpfung, Jesus selbst eine *παλιγγενεσια* Matth. 19, 28. — Bei Matthäus und Markus sind die zwei Begebenheiten, Jerusalems Zerstörung und Jesu Wiederkunft, sehr nahe an einander gereiht. So stellen auch die Propheten die entlegensten Begebenheiten zusammen. Lukas setzt die zwei Begebenheiten schon weiter aus einander. 21, 24. heisst es: et cadent in ore gladii et captivi ducentur in omnes gentes; et Jerusalem calcabitur a gentibus, donec impleantur tempora nationum; worauf dann erst die Beschreibung der Wiederkunft.

Matth. 24, 29. εὐθέως (von εὖ-θέειν gut, leicht gehen) so fortgehend, ohne weiteres Hinderniß, doch mit kurzer oder längerer Zwischenzeit; wie Matth. 13, 5. εὐθέως εξαγρευσει, 3 Joh. 14. εὐθέως ἰδειν σε. Auch plötzlich einmal, **כְּנֶפֶס** LXX Hiob 5, 3. εὐθέως, vergl. Jes. 48, 3. Apg. 12, 10. Apok. 4, 2. Der Gegensatz ist Luk. 21, 9. οὐκ εὐθέως το τελος. 8. die Inhaltsanz. und über die Bedeutung des εὐθέως bei Matth. 8, 3. (Ein anderes ist εὐθὺς gerade, von θέω schnell, heftig bewegen.) Daß ein Erfolg auf den andern εὐθέως *) kommen und doch

*) Darauf, daß Ps. 90, 4. für die anfangslose Ewigkeit Gottes tausend Jahre nur wie Ein Tag seyen, aber auch Ein Tag wie tausend Jahre, d. h. daß Gott seine Dauer gar nicht messe, und NB. in diesem Sinn, keine Zeit in der Gottheit sey, kann man sich, wo für Menschen gesprochen wird, nicht berufen. Bei Gott als Gott ist alsdann weder ein αὐθως noch ein βραδως. Gegen die unendliche Dauer ist jede meßbare ein infinite parvum. Aber nur der apokryphische zweite Petrusbrief 3, 8. ergreift diese Nothhülfe gegen die, welche spotteten, daß die so nahe geglaubte neue Anwesenheit des Messias so lange Zeit (da man schon alle Briefe Pauli hatte 8, 16.) sich nicht zeige. — Die Mutmaßung von Dr Weber (Conjecturae ad Matth. Viteb. 1810.), εὐθέως δὲ „und zwar sofort = leicht und bald“ an das vorhergehende συναχθῶσονται οἱ ἀστροι — αὐθως anzuschließen, hat gegen sich, daß αὐθως dort dem Sinn nach unrichtig wäre. Die Adlergeier kommen nicht gerade sofort,

eine verhältnißmäßig beträchtliche Zwischenzeit dabei zu denken seyn könne, s. Matth. 13, 5. 15, 1. Jak. 1, 24. 3 Joh. 14. vergl. οὐκ εὐδσεως Luk. 21, 9. Eine genauere Zeitbestimmung hat Jesus nach Vs 36. hier gewiß nicht beabsichtigt. Dafs aber Jesu Rede, wie sie hier aufbewahrt ist, seine Zukunft, oder sein neues Daseyn aus dem Himmel als Messias für die umzuändernde Erde, nahe mit der Überwältigung Jerusalems und der Tempelzerstörung verband, hat selbst Dr Olshausen philologisch richtiger anerkannt, als Dr Schott in der (für das Philologische sehr schätzbaren) Comm. in Christi sermones, qui de ejus reditu agunt (Jen. 1820.). Das ganze N. T. ist dafür entscheidend, dafs eine unbestimmte, aber nahe Hoffnung hierüber urchristliche Glaubensmeinung war. Vergl. Matth. 10, 23. 16, 27. 28. 23, 39. 26, 64. 1 Kor. 10, 11. Phil. 4, 5. 2 Thess. 2, 7. 1 Petr. 4, 7. 1 Joh. 2, 18. Jak. 5, 8. Auch Hagg. 2, 6. נִיִּי בְּיָמַי von nahen großen Himmelsbewegungen. Allzu eigen aber ist die Ehrenrettung für den Werth der Voraussagungen, welche Dr Olsh. deswegen S. 861. versuchte: Die Propheten hätten die Zukunft nur wie perspectivisch gesehen, daher die Distanzen des Entfernteren nicht so klar und genau erkannt. Sagt dies etwas anderes als dies: Die Propheten irrten über die Zeitfolgen und die Zeitferne, wie (kurz und wahr gesagt) Der irrt, welcher in einer perspectivischen Darstellung, als Unkenner, die Distanzen nicht richtig zu unterscheiden weiß. Wozu ungenaue Voraussagungen? Was hilft es die Glaubigen, wenn sie erfahren, Ungenauigkeit sey unvermeidlich gewesen, weil Gott den prophetischen Geistern die Reihenfolge der Zukunft »nur perspectivisch« gezeigt habe? — Die eigentliche Auflösung ist: Dergleichen Erwartungen betreffen nicht die Religionslehre Jesu, sondern die Geschichte der Zukunft. Weder für die Physik, noch für die Historie des Vergangenen oder vermutlich Zukünftigen ist Jesus unser Lehrer. Übrigens war das nahe Erwarten der messianischen äußeren Weltumänderung anfangs allerdings erweckend; späterhin aber verursachte der Irrtum Unruhen, besonders in Ägypten. Alsdann wurde — um die Mitte des dritten Jahrhunderts — das, was anfangs urchristliche Orthodoxie gewesen war, als eine nicht mehr haltbare Eigenmeinung = Häresis, wie unkirchlich und heterodox, behandelt.

μετὰ nach. ἡ θλίψις τῶν ἡμερῶν ταύτων erklärt sich buchstäblich aus Mark. 13, 19. vergl. mit Matth. 24, 21, wo Jammertage ohne ihresgleichen den ganzen Jammer Jerusalems von der Belagerung bis zur Überwältigung bedeuten müssen. Folglich kann auch, was nun von

wenn irgendwo ein Thier gefallen ist. Auch steht Luk. 17, 37. ebendasselbe συναχθῆσονται οἱ ἀστροὶ ohne εὐδσεως.

Vs 29. an als *später* (μετα) bezeichnet ist, nicht erst wieder von jener Jammerperiode selbst erklärt werden. Eben so wenig aber kann ἡ θλίψις των ἡμερων εκεινων etwa *die* noch jetzt fortdauernde *Zerstreuung und Bedrückung der Judenschaft* seyn. Denn diese ist doch nicht ein *nie erhörtes Unglück* Vs 21. Auch bedarf es längst nicht mehr der Warnung, daß die Christen sich nicht durch angebliche Messiasse irre führen lassen sollten Vs 23 — 26.

ὁ ἥλιος σκοτίζεται *die Sonne wird verdunkelt*. Theils wirkliche Sonnenfinsternisse, theils auch bloße Umnebelungen der Sonne (wie 27, 45. vergl. Luk. 23, 44. 45.) können durch diesen Ausdruck bezeichnet seyn. Odyss. v. 356. ἡέλιος τοῦ οὐρανοῦ ἐξάπόλωλε. Iliad. p. 366. οὐτε κε φαιης οὔτε ποτε ἥλιον οοον [salvum] εἶμεναι οὔτε σεληνην, Ἡέρι γὰρ κατέχοντο μάχης ἐπὶ . . wo Schol. εἶποι δ' αὖ τις, αμφοτερα τα στοιχεια, ἥλιον καὶ σεληνην, εκλειπειν ἀπὸ τῆς πολλῆς ἀχλὺος. Liban. Legat. ad Julian. p. 169. ὥστε ἡμιν των Κιμμεριων εκεινον του χρονου γεγονεναι βιον, εν σκοτει καὶ νυκτι συνεχει· τον δε ἥλιον ἡμιν ενομιζομεν οὐκ ανισχειν. Alle dergleichen Meteore wurden als *böse Prodigien* betrachtet. Succa 29, 1. weiß sogar genau: Si sol fit ut sanguis [wie bei dichten Nebeln], bellum ingruit in mundum. Si vero sacco similis [schwarz wie ein haarener Sack], tela famis in mundum ingruunt. οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς *wird nicht geben können ihre gewöhnliche Beleuchtung*, ebenfalls bald wegen Mondfinsternissen, bald wegen Verfinsterung durch *ominös düsteres Wetter*. ἀστὴρ *astrum* bedeutet nicht allein *Sterne, Gestirne*, sondern auch *andere leuchtende Lufterscheinungen*, wie auch wir in der Volkssprache sagen: »der Stern schießt« u. dergl. Das Prädicat: πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ *sie werden vom Himmel fallen*, läßt hier an eine solche populäre Bedeutung denken. Doch sind wahrscheinlicher, da vorher von Sonne und Mond die Rede war, *zugleich* auch die wirklichen Sterne hier verstanden. Nur muß nicht hinzu gedacht werden: fallen *auf die Erde* (welche viel kleiner ist, als die meisten Sterne), sondern = *dem Himmel gleichsam entfallen*, wie Markus setzt: εκπιπτειν, d. h. *nicht mehr am Himmel sichtbar seyn*. Untergehende Gestirne heißen labentia sidera. Jes. 34, 4. LXX παντα τα αστρα πεσειται allegorisch. Vergl. Jes. 14, 12. Was fallende Sterne, Sternschnuppen u. s. w. sogar in Träumen zu »bedeuten« hatten, s. bei Artemidor. 2, 38. οὔτε δε καταπιπτοντες επι γην οἱ αστερες εισιν αγαθοι, οὔτε οἱ αφανιζομενοι. Πολλῶν γαρ ολεθρον μαντινουνται [das Fallen muß ja wohl Unglück wahrsagen und der Plural, Sterne, Unglück vieler!]. καὶ αξιολογων μεν ανθρωπων οἱ μεγαλοι, λιτων τε καὶ ασημων οἱ λεπτοι.

αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν חֵיל שָׁמַיָא Dan. 4, 32. חֵילִי דְשָׁמַיָא Targ. Ps. 96, 11. 33, 6. Prov. 8, 28. (LXX *δυναμεις του ουρανου* für *צבא השמים*) *die Kräfte, welche den Himmel gleichsam zusammenhalten* oder = *צבאות השמים* *der himmlische Apparat.* Lucret. 3, 287. *potestas aëris, die Luft als Kraft.* σαλεύεσθαι Hebr. 12, 26. 27. (vergl. *מרעיש את השמים* Hagg. 2, 7.) *erschüttert werden*, so daß alsdann natürlich der Himmel selbst nicht ohne Veränderung bleiben könnte.

Daß durch diese *sinnliche* Bilder — wie die Propheten auch das Reich der Natur und des Willens in einander wirkend ansahen, Joel 3, 3. Jes. 13, 10. 24, 23. 34, 4. Ezech. 32, 7. — Jesus *symbolisch* den *geistigen* Sieg seiner heiligen Sache geschildert haben wollte, kann nur denen glaublich seyn, welche aus Ps. 2. das Zerschmeißen wie Töpfe, oder aus Ps. 110. das Treten auf die Gegner wie auf einen Fußschemmel, als poetisch-prophetische Bilder für die milde Lehre Jesu zu deuten vermögen. Sie bedenken nicht, daß, wenn jene Stellen Vorhersagen über den ächten Messias wären, der Jude mit größtem Recht uns entgegen halten müßte: Als den von den Propheten (die auch Ihr anerkennet) durch solche Attribute geschilderten Messias hat sich Euer Jesus nicht gezeigt. Wir aber müssen uns glücklich preisen, daß Jesus nicht nach den althebräischen, sinnlich theokratischen Messiasbegriffen, sondern nach der geistigen, moralischreligiösen Messiasidee das war, was Er geschichtlich ist und bleibt.

Die Vergleichung mit so vielen alttestamentlichen Prophetenstellen — wie Jes. 13, 10. (vom Untergang Babels), 24, 23. 60, 20. Jer. 4, 23. 15, 9. Ezech. 32, 7. (von der Eroberung Ägyptens), Joel 2, 10. 11. 3, 15. (vergl. mit Apg. 2, 19. 20, wo die prophetische Stelle zunächst auf die bei dem Tode Jesu bemerkbaren schröckbaren Lufterscheinungen bezogen zu werden scheint!) Hiob 30, 28. Amos 8, 9. Kohel. 12, 2. — zeigt, daß man im jüdischen Gedankenkreise immer *große Änderungen unter den Menschen mit auffallenden Erscheinungen in der Natur* in Verbindung setzte. Auch die Denkart des Zeitalters Jesu, als Hang, alle irgend auffallende Phänomene für ominös und prodigiös zu nehmen, ist, ohne die vielen andern Exempel, aus Apg. 4, 31. 1, 2. 3. Apok. 6, 13 — 17. oder aus den von Josephus in reicher Menge vom jüd. Kr. 7, 11. S. 960. aufgezählten Prodigien von der Zerstörung Jerusalems, erkennbar genug. Ob ein solcher Zusammenhang des Systems der Sterne = Sonnen, mit unserm Erdplaneten wahrscheinlich sey, können nur Die leicht bejahen, welche nicht genau erwägen, daß die Naturerscheinungen *nothwendige Folgen bewußtloser Kräfte und Qualitäten* sind, der Menschen Handlungen aber in das Reich des *Wollens* aus Einsicht gehören.

Das *Physikalische* kann wohl Anlaß und Ursache zu Gedanken und Entschlüssen in uns werden. Aber das *Moralische* = unser Wollen, wodurch der Geist nach seinem Denken sich selbst bestimmt, kann nicht Ursache gleichzeitiger entfernter Änderungen im Physikalischen seyn. Das Walten des Schöpfers aber erschüttert gewiß nicht so, wie Dr Olshausen S. 891. ihn vermenschlicht, das unübersehbar große Himmelsystem, weil etwa in unserem Planeten eine Erschütterung vorgehen solle. Dergleichen Wichtigkeit konnte man dem Tellusplaneten nur zuschreiben, so lange man mit dem ersten Lied der Genesis den Mond mit der nächsten Sonne für die Herrscher hielt und die Sterne *הַכּוֹכָבִים* nur noch so wie eine Zugabe hintennach nannte. Seit die Sterne als unermesslich weit zerstreute Sonnen anderer Planetensysteme zu denken sind und das Wandern der Kometen bekannt ist, muß die ganze Theologie, welche, nach der Art, das eigene und das nächste für das wichtigste zu halten, überall unsere Tellus als den wichtigsten Centralpunkt voraussetzt, sich umändern und (mit Herder in seinen Ideen) unsere sehr untergeordnete *planetarische Mittelmäßigkeit* als das unläugbar gewisse voranstellen.

Auf keinen Fall aber, auch wenn man die ganze Stelle vom Untergang des jüdischen Staats deuten könnte, würde diese Stelle *blos als eine poetische* Schilderung von allerlei Unglücksfällen anderer Art anzusehen seyn. Vielmehr setzte das Zeitalter Jesu, wie die alttestamentliche Vorzeit, voraus, daß keine wichtige Veränderung unter den Menschen geschehen könne, ohne daß sie im Himmelslauf gleichsam lesbar und durch eine Menge wirklicher, sonderbarer Erfolge zum voraus angedeutet sey.

Hier, wo Jesus als warnender Religionslehrer, nicht aber als ein zum Naturforschen bestimmter Sprecher Gottes von den letzten Zeiten, von dem Sammeln des messianischen Selects (*ἐκλεκτων, κλητων*) aus dem Menschengeschlechte und von seinem neuen, sichtbaren Daseyn spricht, mußten ohnehin sehr reelle umändernde Erscheinungen am Himmel und in der Luft gedacht werden. Mit jener Rückkunft des Messias vom Himmel verbindet das N. T. so oft eine Umänderung der jetzt vom Uebel inficirten Erde in einen neu paradiesischen Wohnplatz der mit dem Messias für ihre irdischen Leiden auch durch ein beglücktes Leben auf dieser Erde vergütungsweise zu belohnenden Seeligen. Um dieses zu bewirken, mußte natürlich eine neue große Erschütterung aller Elemente (*σαλευεσθαι* Hebr. 12, 26. 27.) zum voraus erwartet werden. Nur nach der mächtigsten Decomposition mochte eine neue, von allen Heimen des Unglücks entledigte Tellus und ein, zu ihr passender neuer Himmel (denn jene Zeiten ließen immer noch Sonne, Mond und Sterne hauptsächlich

um unsers kleinen Planeten willen existiren, wie Genes. 1, 16 — 18.!) neu zusammengefügt eben so leicht hervorgehen, als »ein Sultan sein Feierkleid wechselt« Hebr. 1, 12.

Vs 30. φανήσεται ἐν τῷ οὐρανῷ es wird am Himmel sichtbar werden. Nach diesem Beisatz: »am Himmel« und dem οψονται ερχομενον ist der Sinn des Vs 30 — 32. nicht darauf einzuschränken, daß man aus den Wirkungen sein unsichtbares Daseyn sehen werde, Data, der jetzt noch als Mensch vor seinen Vertrauten stehende Jesus Messias sey nun im Himmel und habe theokratischen Einfluß auf die Weltbegebenheiten. Dieser Sinn würde ein τοῦ vor ἐν τῷ οὐρανῷ erfordern, wie D. cant. τοῦ ἐν οὐρανοῖς setzt und dadurch jene Erklärung in den Text selbst hineinlegen will.

Auch das τὸ demonstrativum vor σημεῖον deutet auf etwas bestimmtes, worauf hinzuweisen ist. Was aber unter dem am Himmel sichtbaren σημεῖον des sich aufs neue den Menschen darstellenden (οψονται) Messias verstanden werde, ist aus den Schlußworten dieses Verses und schon aus jeder biblischen Beschreibung einer Theophanie zu bestimmen.

Das Daseyn der Gottheit wird nach den prophetischen Schilderungen jedesmal durch Gewitterwolken und andere Äußerungen himmlischer Kräfte angekündet (σημαίνεται). Hier nun soll sich der Messias als Stellvertreter der Gottheit, als »der, welchem Gott alles unterordnet, damit er alles zur Unterordnung unter Gott zurückführe« (1 Kor. 15, 28.), der Erde nähern. Auch ehe man ihn sieht, muß er also durch die Umgebungen einer Theophanie, durch eine ähnliche Schechina, angekündet seyn. ἔρχεται ἐν νεφέλαις. Selbst Philo, der sonst so wenig vom Messias einmischt, erwartete zur Sammlung der Judenschaft aus allen Nationen eine solche himmlische, doch ihnen allen sichtbar werdende, Erscheinung einer solchen Gestalt: ξυναγουμενοι προς τίνος θειοτερας η κατα φυσιν ανθρωπινην οψεως, αδηλου μιν ἑτεροις, μονοις δε τοις ανασωζομενοις εμφανους — de Execrationibus p. 725. σημεῖον ist hier documentum praesentiae, wie Morus es ausdrückte.

ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ἔρχεται über Gewitterwolken zieht dieser höchste der Geister daher. Diese und δύναμις καὶ δόξα πολλή der sonstige majestätisch mächtige Apparat des Himmels sind das nächste σημεῖον, die unmittelbare Anzeige, ἐν τῷ οὐρανῷ am Himmel selbst, daß nun ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου eben der, welcher mit seinen Jüngern als einer ihresgleichen jetzt noch sprach, aufs neue zur Erde herabkomme, um als dieser Mensch jedem anschaulich zu seyn = καὶ ὀψονται τον υἱόν τοῦ ἀνθρώπου. Schon bei Dan. 7, 13. ist diese Verbindung des vor Gott hin kommenden Menschen-Sohns (Menschwerdenden Messiasgeistes,

des ἐνσαρκωθέντος πνεύματος, welcher bis dahin herrlich bei Gott ist Joh. 17, 5.) mit — den *Wolken des Himmels*. Und so dachte sie auch Jesus als die den höher erscheinenden Messiasgeist umgebenden, zeigenden *Schechina*. Matth. 26, 64. 25, 31. Mark. 14, 62. 1 Thess. 4, 16. 17. 2 Petr. 3, 10. Apok. 9, 11. (*Schechina* = *habitatum*, nämlich nannte man jedes Naturding, welches von dem erscheinenden Gott oder Geist gleichsam als *Wohnung* gebraucht wurde.)

Diese Gedankenfolge zeigt zugleich von selbst, warum in dieser Stelle auf den Namen ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ein besonderer Nachdruck gelegt ist. Er enthält das Paradoxon: »*eben dieser Mensch*, wie ich hier vor euch bin, und — doch einst als *Messiasgeist* = als der vorzüglichste *Gottessohn*, oder Unterregent, so hoch gestellt!« Man hat also, da dieser Sinn der buchstäblichen Bedeutung und dem Contexte gleich sehr gemäß ist, auch in der gegenwärtigen Stelle keine Ursache, diesem Ausdruck eine ihm (s. Scholion bei Vs 27.) nie zukommende Bedeutung zuzuschreiben. Ganz gewiß war Jesus »ein *idealer Mensch*« d. i. Er verwirklichte in sich, was der Mensch *nach der Idee menschlicher Vollkommenheit*, besonders *reiner, gottgetreuer Willensvollkommenheit* seyn kann und soll. Aber in der Benennung *Menschensohn* liegt hievon nichts, sondern immer nur der Sinn: Ein Mensch von gleicher Natur mit Euch, ὁμοουσιος κατὰ σάρκα. Der Name *Gottessohn* aber geht seit 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27. 28. auf die *Messianität*. Als solcher *Gottessohn* war Jesus gezeigt κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης Röm. 1, 4. = nach seinem Geist voll *gottgeweihter Rechtschaffenheit*, d. i. *Heiligkeit*; s. Paulus Wortgetreue Übersetzung und Erläuterung der Lehrbriefe an die Galater und Römer (1831) S. 135.

τότε *alsdann*, beim Anblick der die *Christophanie* ankündigenden furchtbaren Himmelserscheinungen. κόπτεισθαι *Med. über sich selbst die Hände zusammenschlagen* = große Bangigkeit äußern. πᾶσαι αἱ φυλαὲ τῆς γῆς *all die Erdebewohnenden Völkerschaften*. Da eine Umänderung der ganzen Tellus und ihres Himmels erwartet wurde, so mußte zugleich vorausgesetzt werden, daß die furchtbaren Erscheinungen sich überall hin verbreiten würden. καὶ ὄψονται *und nach diesem wird man sehen können Ihn selbst*. Da von seinem *Sichtbarwerden als Mensch, als Individuum*, gesprochen wird, so versteht sich von selbst, daß man nicht erwartete, Er werde *alsdann* mit einem mal überall gesehen werden. Daher muß ὄψονται hier in der indefiniten Bedeutung: *man* = *viele* (*wer irgend sich ihm nähern will*) genommen werden. ἐπὶ νεφέλαις *über den daher schwebenden Gewitterwolken*. Von ihrem Dunkel verhüllt dachte man sich immer die sich manifestirende Gottheit. μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς לְכָבוֹד וְכֹחַ בְּחֵיל mit allen Zeichen von *Macht und*

vieler Majestät. Vergl. Apg. 25, 23. μετα πολλης φαντασιας, nur mit dem Unterschied, daß, was Lukas dort als Prunk und Scheingröße des Regulus, Agrippa, ironisch bezeichnet, hier als sehr reell gedacht wird. Denn

Vs 31. selbst die Engel sind nun, wie 16, 27. 25, 31. seine, des messianischen Geistes, Engel, so wie im N. T. (ganz verschieden von der späteren Angelotheologie!) sie überall als Wesen gedacht sind, welche bloß an Macht den jetzt beschränkten Menschen übertreffen (Hebr. 2, 7. 8.), in der That aber ihm zum Dienst bestimmt seyn (Hebr. 1, 14.) und nach kurzer Zeit gegen die Rechtschaffenen und Gottergebenen unter dem Menschengeschlecht zurückstehen müssen. (Diese Schätzung war dem geraden Verstande sehr gemäß, da ein Geist, welcher sich religiöse Tugend mit Anstrengung erringt, immer eine höhere Würdigung erhalten muß, als ein anderer, von welchem man annimmt, daß er durch den Schöpfer nun ein für allemal auf ein nothwendiges Guthandelnd beschränkt sey.)

Man soll hören ἀγγέλους . . . μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης jeden Engel (hierauf deutet der Singular σαλπιγγος!) mit einer lautschallenden (feierlich, wie 3 Mos. 25, 9. Richt. 3, 27. zusammenrufenden) Posaune. Dieses Attribut (vergl. 1 Kor. 15, 52. 1 Thess. 4, 16.) und die Zusammenhaltung des Vs 30. 31. mit der im weiteren Fortreden von Jesus selbst noch bestimmter gegebenen Erläuterung 25, 1 ff. bezeichnet offenbar Engel vom Himmel und bestätigt die Nothwendigkeit, die ganze Stelle von etwas anderem als einer bloß unsichtbaren Mitwirkung Jesu zur Zerstörung des Judentums zu erklären.

Man kann deswegen unter diesen von Jesus einst abzuschickenden Engeln nicht etwa, wie J. D. Michaelis Anmerk. vermutet, »Boten und Propheten, welche nach Eusebius Kirchengeschichte die christglaubigen Juden nach Pella zu fliehen veranlaßten«, verstehen. Eine Deutung, bei welcher Michaelis, mit sichtbarem Gefühl einer exegetischen Gewaltthätigkeit, noch hinzusetzen mußte: »die vier Enden des Himmels muß man alsdann bloß von Palästina verstehen.« Wäre Palästina gemeint, so könnte nach der Prophetensprache wohl von den Enden des Landes her = מִן־אַרְבַּע־קְצוֹתֵי הָאָרֶץ stehen; aber ἀπ' ἀκρῶν τῶν οὐρανῶν und ἀπ' ἀκρῶν τῆς γῆς sind sehr verschiedene Bezeichnungen. Auch eine andere, bei Markus von J. D. Michaelis angebrachte Deutung: »Gott wird die ganze Natur vom Himmel bis zur Erde aufbieten, um seinen Auserwählten zur Rettung (in der Noth des palästinischen Zerstörungskriegs) behülflich zu seyn und sie zu versammeln«, harmonirt mit dem Contexte nicht. Zwar bemerkt Michaelis sehr richtig: Engel seyen nicht

immer die eigentlich so genannten Geisteswesen, sondern *auch die ganze Natur, wie Gott sie zu seinem Dienst gebrauche*, und verspricht hierüber eine merkwürdige griechische Stelle in den lateinischen Anmerkungen. Ungeachtet diese nicht erschienen sind, so ist die Bemerkung an sich, in so fern sie die Dichtersprache der Hebräer betrifft, doch z. B. durch Hebr. 1, 7. Ps. 104, 3. und durch andere Stellen, in denen die Natur unter den מְצִיץ d. h. dem Apparat oder Kräftevorrath der Gottheit zu verstehen ist, genug erweislich. Wo aber, wie in der gegenwärtigen Stelle, nächst vorher ganz historisch von *einem aus dem Himmel sichtbar kommenden Menschen* die Rede ist, da kann das sogleich folgende *Senden seiner Engel* nicht als eine poetische Umschreibung von Jesus oder den Evangelisten gedacht worden seyn. Überdies müßte, wenn man »vom Himmel bis zur Erde« übersetzen sollte, im Texte stehen: ἀπ' ἀκρων τῶν οὐρανῶν ἕως ἀκρων τῆς γῆς, nicht: ἕως ἀκρων αὐτῶν sc. οὐρανῶν.

ἐπισυνάγειν 23, 37. *zusammen versammeln*. Auch 2 Thess. 2, 1. wird die künftige παρουσία des Messias und die επισυναγωγή ἐκ αὐτοῦ verbunden. Die letztere erklärt sich aus 1 Thess. 4, 17. πάντοτε συν αὐτῷ εἰσμεῖθα. τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ *seinen Select von Menschen*, s. Vs 22. — Die Phrasen: ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων *von allen vier Hauptwinden* und ἀπ' ἀκρων οὐρανῶν ἕως ἀκρων αὐτῶν *von den Einen Extremen des Himmels bis zu den andern* (vergl. Deut. 4, 32. 13, 7. 1 Makk. 1, 3. 8, 4.) sagen mehr nicht als überallher, wo irgend dergleichen christlich gebesserte Menschen sind, da nach Vs 14. keine Gegend der Welt von der Bekanntmachung der Messiasschaft Jesu und der Grundsätze derselben ausgeschlossen seyn sollte. »Von den vier Winden« ist eine gewöhnliche rabbinische Redensart, statt: von den vier Seiten einer Sache. Schebat 9, 2. Quatuor semina in quatuor ventos areolae et unum in medio ejus. Celim 15, 2. Si eam taenia cinxerit a quatuor ventis ejus. אֲרֻבַּע רִחוּת Ezech. 37, 9. 1 Chron. 9, 24. Apok. 7, 1. Das Zusammenführen der Seinigen mußte natürlich immer von dem Messias erwartet werden, auch nach dem Rabbinismus; s. Eisenmengers entd. Judent. II. 894. vgl. Jes. 11, 12. 27, 13. Ezech. 36, 24. Zach. 10, 8.

Vs 32. 33. *) Durch Vs 29 — 31. war der zweite Satz des Vs 3. beantwortet. a. Jesus der Messias werde einst wieder als Mensch, aber

*) Dr Schotts Comm. in sermones de reditu Christi ad judicium etc. (Jenae 1820.) denkt sich Vs 32 — 35. als abgesonderte Rede über Zerstörung Jerusalems, weil Jesus sich nicht widersprechen konnte, nach Apg. 1, 7. aber χρόνους und καιρούς seines Wiederkommens Gott als Vater sich vorbehalte. — Der Kritiker kann immer auch fragen: Sind Jesu Worte so genau nach ihrer

als Stellvertreter Gottes, gegenwärtig seyn. b. Das Signal, σημεῖον τῆς παρουσίας, werde aus eben solchen Naturphänomenen bestehen, wie bei sonstigen Theophanien erwartet wurden, und so werde alsdann c. eine Versammlung der Seinigen zu Ihm, folglich die Stiftung einer neuen Periode (τοῦ μέλλοντος αἰῶνος) und Beendigung der bisherigen zu erwarten seyn.

»Wann? o wann dieses?« fragten jetzt natürlich die Blicke der Jünger. Jesus antwortet darauf, ohne daß die Frage πότε ταῦτα ἔσται; 24, 3. noch einmal wiederholt ist. Ein Feigenbaum war Ihm (wie 21, 19.) nahe. Diesen und (nach Lukas) manche andere umherstehenden Bäume nimmt Er zur παραβολή (Hebr. 9, 9. Matth. 13, 3.) = *Vergleichung*. ἀπὸ τῆς (sc. ταύτης) συκῆς μάθετε diesem Feigenbaum hier lernet ab τὴν παραβολὴν folgendes vergleichungsweise gesagt. Sinn: *Wie in der Natur, z. B. bei allem, was reift, eine gewisse Stufenfolge ist und man, wenn das vorhergehende (hier die Blüthenzeit, der Frühling) erfolgt ist, alsdann auf eine weitere Entwicklung der Vegetation (hier die warme Jahreszeit, in welcher die Früchte wachsen und reifen) wartet, eben so dürft ihr die von mir angegebenen letzten Erfolge nur dann, aber auch gewiß dann erwarten, wenn erst die, welche ich vorher als die früheren geschildert habe, eingetreten sind. Kurz: Alles in seiner Zeit und Ordnung! Wie nach dem Blühen das Reifwerden, so nach den vorher nothigen Erfolgen die über den gegenwärtigen αἰὼν entscheidende Schlussepoche! Jesu παραβολή ist auch in dieser Rücksicht passend gewählt, daß Er nicht Ursachen und Wirkungen, sondern nur physikalische antecedentia und subsequentia gegen einander stellt. Auch die Erfolge, welche Er bis Vs 28. als die nothwendig früheren angegeben hatte, stehen nur im Zeitverhältniß, nicht im Causalnexus zu denen Vs 29 — 31. angegebenen späteren.*

ἤδη jetzt bereits. Jesus spricht im Anfang des Aprils, da (s. bei Matth. 21, 19.) die Feigenbäume seit kurzem Blätter trieben und ihre Knospen ausbrachen. γένηται geworden ist, nicht: erst wird. ὁ κλάδος collectiv die Zweige, ἀπαλὸς weich = mit zarten, durch Saft erweicheten Fasern bedeckt. φύλλα Matth. 21, 19. Gew. T. ἐκφύη es treibt her-

Folge aufbewahrt? Doch glaubten die Apostel, innerhalb eines Menschenlebens erfolge die Wiederkunft. Aus dem Bald leiten sie Mahnungen ab, wie Phil. 4, 5. Jak. 5, 8. 1 Petr. 9, 7. 1 Joh. 2, 18. Sie hatten demnach Jesus so verstanden, daß der Zeitraum von ungefähr hundert Jahren bestimmt, nur Jahr und Tag unbestimmbar sey.

vor, von ἐκφύειν. Dies war, da Jesus sprach, schon geschehen. Daher ist mit Griesbach ἐκφύῃ ist hervorgesproßt, auszusprechen, Aor. 2. Subjunct. Med. ἐκφύσονται. Eben so accentuiren FGH and. Mt HV. Aeth. Vulg. Cdd. It. Aug. γινώσκετε ihr sehet wohl, nach der bekannten Folge der Jahreszeiten. τὸ θερος קיץ die warme Jahreszeit. Nicht gerade θερισμος die Erndte. Diese ist vielmehr vom Ausschlagen der Bäume, das im März geschieht, aller Orten noch beträchtlich entfernt. Die Feigen und τὸ θερος קיץ werden auf einander bezogen, weil nach Jes. 28, 3. die Frühfeige oft abfällt, קיץ בטרם ehe die warme Jahreszeit eintritt; und weil in dieser Jahreszeit (קיץ = قیظ ist nämlich nicht gerade das Sommervierteljahr, sondern die wärmste Zeit, »media aestas, inter ortum Plejadum et Canopi« Castell. Heptagl. p. 3335.) die Biccure oder Frühfeige reif wird. Sie heißt daher auch κατ' ἐξοχην Sommerfrucht קיץ 2 Sam. 16, 1. = قیظي aestivum. Auch nach Gittin f. 61. 2. Qui vovit se abstenturum esse a fructibus aestatis, non prohibetur nisi a ficibus *). ὅτι ἐγγὺς τὸ θερος daß die dauerhaft warme Jahreszeit bald anfange. Der Trieb der Bäume kann bekanntlich durch die in einem Jahre früher als im andern sich verbreitende Wärme um einige Wochen beschleunigt werden. ὑμεῖς ὅταν ἴδῃτε. Dieses Ihr zeigt allerdings, daß Jesus die Möglichkeit, es möchte πάντα ταῦτα = alles vorher bis in den Anfang des Vs 30. angegebene, von manchen seiner Zeitgenossen erlebt werden können, zugab. Daß Er aber hierüber nichts bestimmtes annahm, zeigt Vs 36. So geht 1 Thess. 4, 17. ἡμεῖς οἱ ζῶντες auch auf eine Unbestimmtheit, welche keinen Moment von der Möglichkeit des Eintreffens der großen Weltrevolution ausschließen, hingegen auch (2. 2 Thess. 2, 2.) keinen Moment dafür behauptend angegeben haben konnte. ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν daß Er, der jetzt mit euch redende υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου Mensch, bald sichtbar da seyn wird. ἐπὶ θύραις vor den Thüren, bereit hereinzutreten unter seine Christen. Sprüchwort, wie: »Hannibal ante portas«. Xenoph. Exp. 6. ἐπὶ ταῖς θύραις τῆς Ἑλλάδος εἰμεν. 3. ἐπὶ ταῖς βασιλεῶς θύραις ἦσαν.

*) Beiläufig zu sagen, ist die den Exegeten bei dieser Stelle gewöhnliche Behauptung, daß die Juden ihr ganzes Jahr in die zwei Theile קיץ und חורף nach Gen. 8, 12. und dergleichen Stellen zu theilen pflegten, völlig unrichtig. Kaiz ist die warme Jahreszeit, in welcher die Früchte wachsen, Choreph die Zeit des Einsammelns. Beide begreifen weder den Winter noch Frühling in sich! Auch beweist Prov. 10, 5. nicht, daß קיץ und חורף (Erndte) einerlei Zeit sey. Die Stelle sagt: „Verständig ist, wer im Kaiz (Sommer) um Lohn arbeitet, und schämen muß sich, wer (in der Erndtezeit) im Kaiz schläft.“ Die letztere Arbeitszeit folgt auf die erste. חורף aber bedeutet nach اجر Lohn geben oder nehmen.

Vs 34. Nun mochten die Zuhörenden denken: Bis man »dieses alles« erst erblicken kann, mag es wohl *lange* dauern. Jesus anticipirt auch diesen Gedanken. »Lange, oder kurz; wenigstens *versichere ich euch, dieses mein Geschlecht, meine geistige Nachkommenschaft, soll bald erleben, daß „dieses alles“ geschehen sey.* Keine Macht der Gegner soll sie vergänglich machen können. Denn, wenn gleich die ganze Natur etwas Vergängliches ist, so sind doch meine Lehren, meine Grundsätze von wahrer *σωτηρία*, unvergänglich (1 Joh. 2, 17.). Es sind keine andere möglich; und immer wird es Menschen geben, welche sie als die einzigbesten anerkennen, folglich *meine geistige Generation oder Posterität* sind.« Vergl. Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1.

γενεα 717 kann die Zeit eines Menschenalters bedeuten; entweder so viel der Einzelne erlebt (80 bis 100 Jahre), oder bis eine neue Reihe erzeugt zu werden anfängt (25 bis 30 Jahre). Herodot 2, 142. *γενεαι τρεῖς ἀνδρῶν ἑκατόν εἴσα ἐστί.* Eine γενεα = ungefähr 30 bis 33 Jahre. »Hebraei in Seder Olam pro una generatione numerat 75 annos [so viel als im Durchschnitt das Menschenalter reicht. Ps. 90.] — A tempore, cum haec dicta sunt, ad vastationem Hierosolymae fuere anni 40 et a vero anno nativitatis Christi anni circiter 75« Bengel im Gnomon. Es kommt nämlich darauf an, ob man unter γενεα 717 die Dauer des Menschenlebens einer Zeitgenossenschaft versteht, oder aber die Zeit, wo ein Sohn wahrscheinlich wieder einen Sohn haben kann. Wenn die Chronologie die Genealogien benutzt, so kann sie immer nur die Jahre des Vaters bis zur Zeugung eines Sohns in ihre Zeitreihen aufnehmen. — Da aber Jesus sogleich so bestimmt behauptet, daß *niemand* die Zeit wisse, wann jenes sein neues Daseyn erfolgen solle, so wäre Er in jedem Sinn mit sich selbst im Widerspruch, wenn Er jetzt behauptete, »innerhalb eines Menschenalters« werde πάντα ταῦτα erfolgt seyn. Wollte man annehmen, Jesus habe bloß »den Tag und die Stunde«, d. h. den ganz bestimmten Zeitpunkt, für unbekannt erklärt, wohl aber die Zukunft nach dem weiteren Umfang eines Menschenalters angeben können und wollen, so sind andere Stellen dagegen, wie: οὐχ ἔμῳ ἐστὶν γινῶσκει χρόνος ἢ καιρὸς Apg. 1, 7. Und selbst die Apokalypse wagt nie eine Zeitbestimmung nach Jahren, sondern bezeichnet das spätere, so wie Jesus, bloß durch die Stufenfolge der Begebenheiten, welche früher vorbei gegangen seyn mußten.

Ist demnach ἡ γενεα αὕτη nicht dieses Menschenalter, so ist zwar durch γενεα nicht ein Volk, eine Nation bezeichnet. Dawider wäre der Sprachgebrauch. Aber es kann und muß dadurch (wie Luk. 17, 25.) eine gewisse Menschenclasse angedeutet seyn; s. bei 11, 16. 12, 39. 41. 16, 4. 17, 17. Und dann fragt es sich: ob die jüdische oder die der

Anhänger Jesu als des Messias? Irgend ein Gedankenzusammenhang, warum Jesus jetzt die Perennität der jüdischen Nation hätte denken und versichern sollen, läßt sich nicht auffinden. Ob die Menschenclasse, deren Hauptstadt nach dem ersten Theil seiner Rede grausam überwältigt werden mußte, immer noch fortdauern würde oder nicht, that hier gar nichts zur Sache. Wohl aber *a.* war die Hoffnung, daß, wenn Er, der Messias, auch lange ausbleiben sollte, doch die Menschenclasse seiner Verehrer nicht aufhören könne, gerade da, wo von unbestimmtem Zwartzen die Rede war, gar sehr der Erwähnung werth. Und *b.* wer stund um Ihn her auf dem Ölberge, als eine Anzahl seiner Vertrauten? Auf diese mußte sich das deutende αὕτη beziehen = *haec stirps, haecce proles*. Auch stimmt *c.* mit dieser Erklärung die Wortbedeutung überein. Ephes. 3, 21. Luk. 1, 50. Polyb. Virt. p. 1432. πολλοὶ καὶ τῶν ἔχοντων γενεάς (Familien) ἀπεριρίζον τοὺς συσσιτικοὺς τὸ πλεον μέρους τῆς οὐσίας. Archäol. 1, 10. ὁ Θεὸς καὶ παῖδά αὐτοῦ (Abraham) γεννησθαι καταγγέλλει καὶ γενεὰν πολλὴν ἐξ ἐκείνου. 5, 1. ὥς μὴδε γενεὰν αὐτοῖς ὑπολειφθαι. Esth. 9, 18. steht es für γῆ. Num. 13, 23. γενεαὶ Enak Enaks Nachkommenschaft. Gen. 31, 3. εἰς τὴν γενεάν σου = מִשְׁפָּחָא (wo Lev. 20, 18. in der Alex. ἐκ τοῦ γένους αὐτῶν steht, hat der hebräische Text מִן). Und wie oft ist schon Jes. 53, 8. מִשְׁפָּחָא מִי דָוִד אֱלֹהִים von der Perennität der geistigen Nachkommenschaft oder Familie des Messias (mit Recht) ausgelegt worden. Vergl. Jes. 51, 8. Exod. 1, 6. Num. 32, 13. Deut. 2, 14. Kohel. 1, 1. Apg. 2, 14. — παρέχασθαι transitorisch seyn. οὐ μὴ παρέλθῃ es wird nicht vergänglich gewesen seyn = wird perenniren. πάντα ταῦτα s. Vs 33. γένηται geschehen ist.

Man kann aber, auch wenn man γενεα von Menschenalter deutet, doch nach all diesem nicht behaupten, Jesus habe sein zweites Daseyn auf 25 bis 30 Jahre, auf die nächste Generation, als γενεα, sich als bestimmt gedacht. Er will durch γενεα nicht andeuten die Zahl von Jahren, welche die Chronologen annehmen, um die kurze Zeit zu bezeichnen, in welcher durch neue Zeugungen eine neue Nachkommenschaft entsteht. Γενεα ist immer seine Zeitgenossenschaft, deren Lebensdauer im Ganzen 80 bis 100 Jahre umfassen konnte. Er denkt sich wohl seine zweite Parusie sogar mit dem Ausruf: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, als nahe und als bald und schnell erscheinend, aber nur, wenn alles dafür reif geworden sey. Somit setzt Er sich nicht etwa in Widerspruch mit sich selbst, das Eine mal auf eine Summe von Jahren es bestimmt zu fixiren und das andere mal doch Zeit und Stunde als unbestimmbar anzugeben, in so fern der Ablauf der Vorbereitungen mehr oder weniger Zeit erfordern

möge. Nach Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1. erwartete Jesus allerdings, daß *manche der Umstehenden* Ihn als *ερχομενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτου* erleben und sehen könnten. Aber diese *τινες* mochten dann 80 bis 100 Jahre alt werden und mehrere mal eine auf 25 bis 30 Jahre gerechnete Generationsperiode = 77 überleben. Kurz: *γενεα* darf nicht *Generation, Geschlechtzeit* von etwa 30 Jahren übersetzt werden, weil man nicht annehmen kann, daß Der einen bestimmten Zeitraum fixirt habe, welcher ein bestimmtes Vorherwissen davon durchaus verneinte. Wenn *Einige es erleben konnten*, so blieb doch unbestimmt, ob sie dann Ein- Zwei- oder Dreimal 30 Jahre zu durchleben hätten. »*Innerhalb Eines Menschenalters seiner Geistesverwandten*« sollte es geschehen!

Vs 35. S. Matth. 5, 18. Gew. T. *παρελεύσονται*. Dagegen *παρελεύσεται* BDL 33. 131. and. 18. Mt B. a. Slav. Orig. ms. PP. gr. latt. Zugleich fällt die vermeintlich grammatikalische Ursache der Änderung in die Augen. *οἱ λόγοι μου* hier nicht: *meine jetzigen Reden*, sondern: *meine Aussprüche, Belehrungen* u. s. w. *οὐ μὴ παρέλθωσι* werden alsdann *nichts vergängliches gewesen seyn* = auch alsdann noch permanent und ewig gültig seyn, nach ihrer inneren Natur. Matth. 5, 18. vergeht das Gesetz und die prophetischen Sittenlehren nicht, = ihr Inhalt ist in sich gültig.

Vs 36. Nach den bisherigen Zusicherungen konnten nun die Fragenden ruhiger anhören, daß *keine »bestimmtere Zeitangabe«* über das schnelle oder langsame Eintreffen jener neuen *παρουσία* ihres großen Führers möglich sey. *ἡμέρα καὶ ὥρα* *Tag und Stunde*, überhaupt = *bestimmte Zeit*. Über den Sinn vergl. 23, 3. 4. 2 Petr. 3, 8. 10. Apg. 1, 7. — Gew. T. *τῆς ὥρας*. BDFGKM and. 62. Mt BHV and. 16. Eua. Cyr. haben *τῆς* nicht. Es kann aus dem vorhergehenden *τῆς ἡμέρας* zugesetzt, aber auch deswegen weggeblieben seyn; dieses um so leichter, da L 29. 42. Mt 17. Bas. ms. die ganze Phrasis *καὶ [τῆς] ὥρας*, um eine Polylogie zu vermeiden, nicht haben. — *οὐδεὶς . . εἰ μὴ* gehört dem Sinn nach zusammen. Daher ist *οὐδε . . οὐρανῶν* als parenthetisch anzusehen. Es ist sehr menschlich gedacht, wie wenn etwa die Engel (vergl. Deut. 32, 34.) eher etwas in der Nähe Gottes erfahren könnten. Zugleich wird die Wichtigkeit der christlichen Erwartungen dadurch gesteigert, daß sie der Gegenstand der Neugierde selbst für die Engel seyen 1 Petr. 1, 12. Wissen nun auch diese nicht, was Jesus auch seinen Vertrauten nicht anzugeben wußte, so mochten sich die letzteren um so eher beruhigen.

Nach *οὐρανῶν* haben zwar *οὐδὲ ὁ υἱός* BD 13. 86. 124. Syr. hier. Aeth. Arm. Vulg. ms. Cdd. It. Chrys. Theophyl. Op. imp. Orig. interpr.

Hilar. Ambros. ausdrücklich, Aug. Allein da eben diese Worte ganz ungestört in dem Texte des Markus stehen, so kann man ihre Abwesenheit in so vielen andern Zeugen über den Text des Matthäus nicht etwa als Wirkung einer vorsätzlichen, dem Subordinationismus ungünstigen Auslassung ansehen. Vielmehr müssen sie, bloß als etwas auffallendes, aus der Parallelstelle des Markus herübergetragen worden seyn. Der Sinn ist übrigens der nämliche. Denn wenn *der Vater allein* es weiß, so wird dadurch dem *Sohne der Gottheit* = dem Messias, das nämliche Nichtwissen zugeschrieben, wie allen andern Geistern. Oder, wie wollte der Trinitarier das charakteristische Merkzeichen angeben, vermöge dessen gerade hier unter dem Vater (nicht, wie er sonst annimmt, die erste Person in der Gottheit, sondern) die Gottheit überhaupt, mit Inbegriff des Sohns und Geistes, im Gegensatz gegen alles Erschaffene zu verstehen sey? — Ungeachtet BDL 1. 69. 102. 157. and. 17. Mt a. and. 5. Verss. PP. statt des gew. T. ὁ πατήρ μου μόνος bloß ὁ πατήρ μόνος lesen, so kann doch μου vor μονος gar leicht zufällig ausgefallen seyn; eine den Kenntnissen der Abschreiber angemessene Ursache des Hinzusetzens aber ist schwerlich zu finden. Denn daß Jesus bei Matthäus Gott nie bloß *den Vater*, sondern immer (ausgenommen 28, 19, wo die Formel Allgemeinheit und Unbestimmtheit forderte) ὁ πατήρ μου oder ὁμων oder αὐτων etc. nennt, ist um so eher ein Grund, μου für ursprünglich zu halten. Die Abschreiber waren schwerlich so genau, daß sie um einer solchen Observation willen μου in den Text eingerückt haben würden.

Auf alle Fälle bleibt exegetisch unläugbar, daß Jesus die große Erdumänderung *näher* dachte, als der Erfolg es nach und nach gezeigt hat, und daß eben so seine Apostel und Evangelisten Ihn verstanden haben. Man sagt: Jesus mußte so reden. Sonst wäre (s. Olshausen S. 991.) »*die ethische Bedeutung*, nämlich die Anregung zur Wachsamkeit total vernichtet gewesen.« Darf denn aber das *Ethische* an etwas, das factisch unrichtig ist, geknüpft werden? Darf Einer, der es anders denkt und weiß, sagen: Dies wird von Einigen der Umstehenden gewiß noch erlebt werden! bloß, um die gegenwärtigen *ethisch* anzutreiben? Taugen zum *Ethischen überhaupt* dergleichen äußerliche Antriebe? Und sogar factisch unrichtige? War das Nichteintreffen nicht desto bedenklicher? Wurde die falsch geglaubte Nähe des messianischen äußern Reichs nicht Ursache zu vielen Heftigkeiten der früheren Christen? Reiz zu Gegenverfolgungen, besonders unter Decius? Nöthigung, daß man die *baldige* Zukunftshoffnung endlich für *Häresis* erklärte, ungeachtet Jesus doch sie als etwas, das manche Umstehende erleben würden, beschrieben hatte? — — Genug. Wir lernen daraus: *Nicht durch ent-*

schieden übernatürliche Vorhersagungen erwies sich Jesus. Aber was seine Lehre als religiöse Ideen enthält, dies ist durch sich selbst wahr. Manches in den Begriffen vom Messias war vergänglich, Sache der Zeit. Die Vervollkommnungsideen darin sind geistig und ewig!

Luk. 21, 25. ἔσται σημεῖα Ereignisse, welche man für bedeutsam hält, werden vorkommen. συνοχή ἐθνῶν gleichsam ein Zusammengepresst-seyn (ein συνέχεσθαι 8, 45. constrictum esse, Vulg. pressura) der Nationen. 2 Kor. 2, 4. συνοχή καρδίας (h. the pressure of the time). ἀπορία Zustand der Rathlosigkeit, wo man gleichsam keinen Ausweg (πορος) weiß. ἐν ἀπορίᾳ (ὡς sc. ἐστὶν ἀπορία) ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου mit einer Verlegenheit (consilii inopia), wie wegen des Tosens des Meers und wegen des Sturms. Wie ἤχους θαλάσσης, so hängt auch σάλου unmittelbar mit ἐν ἀπορίᾳ zusammen. Der Genitivus ἤχους ist causalis = «ex sonitu», wie in φόβος Ἰουδαίων Joh. 7, 13. ταραχαι σκίας θανάτου Hiob 24, 17. — Gew. ἤχουσης. (Dr Olshausen irrt, in so fern er 8. 893. meint, ἤχουσης sey nur die Leseart der folgenden Zeugen und von Schulz in den Text aufgenommen!) ABLM 1. 33. 42. 69. 131. 209. and. 3. Syr. Pers. w. Arr. Slav. Vulg. It. (ausgen. cant.) geben ἤχους. Überdies ist ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης מִן הַיָּם לַיָּם הַיָּם הַיָּם weniger fließend und hebraizirender, als man es sonst bei Lukas gewohnt ist. — συνοχή Zusammengehallenseyn, Ge- presstseyn, setzt die Alex. für ἔνγε Bricht. 2, 3; für ἔνγε Belagerung Jer. 52, 3. — ἀπορία ist ebendas. = מִן הַיָּם Lev. 26, 11. — ἤχος erklärt sich aus Ps. 46, 4. ηἰσησαν καὶ ἐταραχθησαν τὰ ὕδατα. — σάλος stürmende Bewegung. Jes. 24, 20. καὶ σαλῶ (שׁוּל) σαλευθησεται ἡ γῆ. Ps. 88, 10. τὸν δὲ σάλον (שׁוּל Erheben, von שׁוּל) τῶν κυμάτων αὐτοῦ συ καταπραΰνεις. Hesych. σαλος· ταραχὴ κλυδων, καὶ ἡ θαλάσσης κλυδωνος κινήσις. Caes. B. G. 3, 28. Tirones . . salo nauseaque confecti. (Die Bedeutungen: Meeresturm und dann Meer überhaupt sind secundär.)

Vs 26. ἀποψύχειν ausathmen, exanimari (von ψυχή, nicht von ψύχος Frost). Sophocl. Ajax 1656. ἀποψύχειν βίον. Hesych. ἀποψύχειν· ἀποπνευματίζεσθαι. Schol. ad Iliad. χ. p. 1348. το μὲντοι ἀποψύχειν ενεργητικῶς λειποψυχίαν ἢ θανάτον δηλοῖ παρα τοῖς μὲθ' Ὀμηρον. Odys. ω. 347. τὸν δὲ οἱ εἶλεν ἀποψύχοντα (ut animam expiraret). — ἀπὸ ἔνγε wegen. προσδοκία Erwarten (gleichsam ein Herzudenken). Aristot. Eth. 3, 9. τὸν φόβον ὀρίζονται προσδοκίαν κακῶν. Cicero: opinionem imminentis mali. ἐπέρχεσθαι über etwas her kommen, im guten

und bösen Sinn; daher: überfallen, drücken. ἡ οἰκουμένη Erdenwelt, da sogleich die δυνάμεις τῶν οὐρανῶν entgegengesetzt sind.

Vs 27. S. bei Matthäus. ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ daherkommend als umgeben vom Gewölke. νεφέλη = νεφέλαι bei Matthäus und Markus. **וְכָל־יְהוָה יֹכֵב עַל־עַבְדּוֹ** Jes. 19, 1.

Vs 28. Lukas spricht hier so erwartungsvoll, wie sein Paulus Röm. 8, 22. ἄρχεσθαι Med. sich anfangen. ἀνακύπτειν sc. κεφαλὴν aufwärts beugen. 13, 11. Gegensatz: κατω κυπτειν Joh. 8, 8. ἐπαίρειν hoch empor halten; erigi corpore, ut animo. Ps. 24, 7. Aquila: ἀρατε πύλαι κεφαλὰς ὄμων. — ἡ ἀπολύτρωσις. Ein Paulinisches Lieblingswort: Losmachung von allem irdischen Übel. Röm. 8, 23. Vergl. ähnliche Hoffnungen Hebr. 10, 35 — 39. ὑμῶν in eben so weitem Sinn, wie Matth. 24, 15. 33. Ihr, meine Anhänger! jetzige oder künftige.

Vs 29. ἴδετε blicket an hier in der Nähe. πάντα τὰ δένδρα diese Bäume alle, die der Ölberg in Menge hatte. Man darf also hier nicht an etwas dem Feigenbaum eigentümliches denken. — Vs 30. προβάλλειν hervorstoßen sc. Blätter und Blüthen; emittere. **תִּפְּלֹשׁ** Sprößlinge Jes. 16, 8. ὅταν προβάλωσιν ἤδη da sie jetzt schon (den 12. Nisan; s. die Zeitbestimmungsabb.) getrieben haben. ἀφ' ἑαυτῶν von selbst, als eine allgemein erkennbare Sache. Nach der natürlichsten, eigenen Sachkenntnis. — Vs 31. ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ die »volle« messianische Theokratie.

Vs 34. Gew. T. βαρυνθῶσιν. ABCGKLS and. 56. Mt HV and. 15. PP. grr. βαρηθῶσιν. Matth. 26, 43. Odyss. τ. 122. βεβαρηότα με φρενας οἶνος. Ovid. Epist. 14, 33. jamque cibo vinoque graves somnoque jacebant. Gegensatz: ἀνακυπτειν Vs 28. αἱ καρδίαι Gemüther. κραιπάλη Beläubung aus Trunkenheit. Ammonius: κραιπαλή· ἡ χθισινή μεθύς, μεθύς δὲ τῆς αὐτῆς ἡμέρας οἰνωσις. Hesych. ἡ ἀπο τῆς χθιζῆς ἡμέρας κεφαλαλγία »κραιπαλή«: μεθύς· σκοτωσις οἴνου Etymol. κραιπαλή παρα το κάρα και το πάλλω. μέθη Betrunkenheit. μέριμναι βιωτικαὶ Bekümmernisse περὶ τοῦ βίου um den Unterhalt. Matth. 6, 25. Luk. 17, 27. 28. αἰφνίδιος 1 Thess. 5, 3. **ὁ ἀπρόσδοκος** unvorhergesehen, unbeachtel. (ἀπινος eminus missus. Hesych. αἰφνίδιος· εξαπινά. Thucyd. 2, 61. το αἰφνιδιον και απροσδοκητον. BWeish. 17, 15. αἰφνιδιος φόβος. ἐφίστασθαι instare, da seyn. ἐφ' ὑμᾶς malerisch, gleichsam über eurem Haupt.

Vs. 35. παγίς Fallstrick, oder (Röm. 11, 9.) andere Fangmaschine aus Stricken, welche von oben zusammenfallen kann; ein Garn. Etymol. παγίς . . λεγεται και παγή. δίκτυον [Netz von Jägern sowohl als von

Fischern] η Θηρατικὸν ὄργανον τετραγωνόν. Z. B. παγίς ἐπὶ μυῶν. Anthol. I, 33. 3. εἴτα με πλεκταὶ ἔλξαν ἐπ' αἰγιαλοὺς δικτυβόλων παγίδης. (παγίδες πυρός sind *Blitze*, weil sie wie *feurige Stricke* hin und her sich bewegen. Ps. 69, 23. 11, 6. Aber, ohne daß es der Context fordert, ist παγίς *allein* nicht = Blitz.) καθήμενοι יְשֻׁבִּי' wohnende. ἐπὶ πρόσωπον יְהוָה auf . . wie die Alex. Jerem. 25, 29. Der ganze Vers ist viel hebraizirender, als Jesus und Lukas gewöhnlich sich ausdrücken. Wahrscheinlich also Citation aus einer unbekannten damaligen Schrift. Vergl. Apok. 14, 6.

Vs 36. ἀγρυπνεῖν wachen. ἐν παντὶ καιρῷ zu jeder Zeit. 18, 1. Schränket die Gebete nicht auf gewisse Stunden ein. δέεσθαι beten = sich als bedürftend zeigen. ἵνα damit ihr durch Besonnenheit und Andacht euch erwerbet die Würdigkeit u. s. w. Nicht was, sondern warum sie beten sollen, sagt Jesus. καταξιῶν 20, 35. urtheilen, daß sie werth seyen, ἐκφυγεῖν zu entfliehen, = σωζεσθαι Matth. 24, 22. im Heil σοοί, salvi, erhalten werden, nicht darunter umkommen. (κατὰ) ταῦτα πάντα Vs 31. Matth. 24, 33. 34. ταῦτα haben nicht EHKs and. 59. Mt BHV and. 20. Theophyl. Die Auctorität der älteren Recensionen und die Bemerkung, daß ταῦτα unschicklich scheinen konnte, weil nichts bestimmtes zuvor angedeutet war, spricht für das bloß in Zeugen der constantinop. und späteren Textrecensionen fehlende Wort. σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ . . vorgestellt werden vor diesem . . als Richter und Regenten. Matth. 12, 25. Jos. 7, 12. Ps. 76, 8. Dan. 8, 4. S. die ἐπισυναγωγή 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. 2 Kor. 5, 4. Aufrecht gestellt seyn, עֹמֵד vor dem Gericht ist Symbol der Ermuthigung aus gutem Gewissen. ἔμπροσθεν τοῦ νόου τοῦ ἀνθρώπου. Als der im Menschenleib Jesu geborne Menscheng Geist erwartete Jesus Regent und Richter der Erdenmenschen (unter und durch Gott) zu werden. Eine andere als menscheng Geistige Natur schreibt Er sich als Messias nie zu. Ein Geist aus irgend einer höheren könnte uns nicht sagen: So wie ich können Menschen leben, wirken, leiden, wenn sie nur dies fest glauben, es wollen, sich dazu unablässig gewöhnen. — Für καταξιώσῃς haben BL 1. 33. and. 4. Copt. Aeth. Ar. p. κατισχύσῃς vermöget. Erklärend.

Mark. 13, 24. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις (בְּיָמֵי הַהֵם) μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην in jenen weiterhin künftigen Zeiten, nach jenem Jammer Jerusalems. Markus hebt die Undeutlichkeit des εὐθεὺς etc. bei Matth.

Vs 25. ἔσονται ἐκπίπτοντες werden dem Himmel entfallen, πεσεῖν ἐκ τοποῦ Apok. 8, 10. oder gleichsam wegfallen, verschwinden vom

Himmel; s. bei Matth. ἐκπίπτειν wie Blüten oder Früchte Jak. 1, 11. Auch wenn die Apok. 6, 13. sagt: αἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ πέσαν εἰς τὴν γῆν, so hat man doch nicht gerade Ursache, dem N. T. eine damals nicht mehr mögliche Unkenntnis aufzubürden und zu übersetzen: *auf die* (viel kleinere, sie nicht einmal fassende) *Erde*, sondern = אֶרֶץ versus terram, *herabwärts*; in so fern nach der Apparenz die Erde *das untere* ist, selbst das hebräische אֶרֶץ ursprünglich *das untere* bedeutet, wie שָׁמַיָא *das obere*. — ABC and. 12. Mt f. 10. auch D. 13. 69. Syr. Pers. p. Syr. p. am Rd. Slav. Cdd. It. Aug. Auct. de prom. haben ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκπίπτοντες oder πίπτοντες. Mehr nach dem ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ des Matthäus, ohne doch wörtlich das nämliche zu seyn. Da a. dies gerade die Manier ist, wie Markus den Matthäus verdeutlichend zu excerpieren pflegt, und b. so bedeutende Zeugen gegen den gew. Text sind, so ist die VL. vorzuziehen. Die gew. Leseart ist = כְּכִי שָׁמַיָא. Man könnte auch im gew. T. τοῦ οὐρανοῦ als = ἐκ τοῦ οὐρανοῦ zu ἐκπίπτοντες ziehen, würde sich aber dadurch vom hebraizirenden Styl entfernen. αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς *die im Himmel zu seiner Consistenz wirksamen Elementar-Kräfte*.

Vs 27. αὐτοῦ haben *nicht* BDL Copt. Cdd. It. Ungeachtet es nach dem N. T. dogmatisch richtig ist, daß der Messias Engel als *seine* Diener (Matth. 13, 41.) gebrauchte, so scheint doch hier das αὐτοῦ erst aus Matthäus herübergekommen zu seyn, da es dort ohne Variante steht. ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ *vom Äußersten der Erde bis zum Äußersten des Himmels* = überallher, wo sie irgend in Himmel und Erde sind. Markus denkt hier auch schon an die, welche bis dahin in den Himmel übergegangen seyn und sich alsdann auch in das auf Erden paradiesisch glückliche Reich des Messias versammeln würden; s. die apokalyptische Schilderung 19, 9 ff.

Vs 28. ἐκφύῃ Aoristus Conjunctivi späterer Zeit; s. bei Matth. — Vs 29. οὕτω wie man *lernt* am Feigenbaum, eben so machet euch die γνώσις aus jenen Vorgängen. — Vs 30. μέχρις οὐ *nicht: während*, sondern = ἕως οὐ, *bis*, besonders da es mit dem Aorist γινηται construiert wird. — Vs 31. Gegen das παρελεύσονται des gew. Textes, statt dessen bei Lukas in wenigen Zeugen (CK and. 17. Mt k. and. 4. verc. Theophyl.) der Singular steht, setzen *auch hier, wie bei Matthäus*, viele bedeutende Codd. (AEFGHLMS and. 31. Mt V. and. 10.) nebst Arm. verc. παρελεύσεται.

Vs 32. Gew. T. καὶ τῆς ὥρας. Statt καὶ haben ἡ ABCEHKL M and. 59. Mt V. and. 11. Syr. p. Slav. Vulg. colb. corb. PP. grr. Andere, wie AEM and. 45. Mt V. and. 13. PP. haben τῆς *nicht*, wie bei Matth.

Die Worte οὐδὲ ὁ υἱός, welche, in so fern sie dem Messias eine gewisse *αγνοία* zuschreiben, nach Erhebung der athanasianisch trinitarischen Theorie sehr anstößig scheinen mußten, finden sich dennoch in *allen* Codicibus, Versionen und Kirchenvätern, welche die Stelle allegiren. Der einzige Ambrosius *) versichert, daß gewisse Codd. grr. seiner Zeit dieselben *nicht* haben. Ein Fragmentum Pragense der alten lateini-

*) Calmet bemerkt redlich, daß Ambrosius nur in dogmatischer Noth und Verlegenheit dies (nach patristischer *οικονομία*?) so versicherte. Ariani cum ex eo loco colligerent, Deum igitur non esse Jesum, cum aliquid esset, quod illius notitiam fugeret, vim objectionis sentiens S. Ambrosius Lib. 5. de Fide Cap. 8. [vgl. 3, 3.] ait: „Veteres Graeci codices (Marci) non habent: quod nec filius scit, sed non mirum est, si et hoc falsarunt, qui Scripturas interpolavere divinas.“ Caeterum codices omnes Graeci et Latini, qui nostra aetate supersunt, manu exarati et typis editi, uno consensu haec apud Marcum legunt, et multi etiam apud Matthaeum. Agnoscunt praeterea caeteri patres, veluti S. S. Hilarius, Augustinus, Athanasius, Chrysostomus, omnesque veteres. — Hammond nimmt an: Josua curiositatem coërcens Apostolorum, quandonam ipsius regnum et mundi exitus essent futura, postulantium, respondet: haec porro arcana sunt, quae uni Deo cognoscenda servantur: quamobrem nullo ex angelo aut homine, vel ex me ipso, ea quaerite: non respondeo. [Aber Jesus spricht nicht, wie Paulus 1 Kor. 2, 2. „ich habe nichts anderes wissen wollen“ u. s. w.] — Patribus nonnullis illud dici visum est: Id quidem norat Christus ea scientia, quae in sola cognitione versatur, non quae ad actionem pertinet. Ita etiam illud explicatur, quod dicitur, Christum sapientia, virtute et scientia crevisse. Novos certe ille scientiae, virtutis aut sapientiae habitus non acquirebat; sed nova quotidie illorum specimina exhibebat, eosque quotidie denno ad actionem redigebat. — Nonnulli Christum ajunt dicere, ea se ignorare, quae minime vulganda censebat. Nobis ignorabat, non sibi. Deus interdum in scripturis dicitur ea gerere, quae duntaxat fieri permittit, sive praedicat, vel praedici jubet. Ita obdurat deus, oculos et aures obstruit, mentes impiorum graves atque hebetes reddit. Nescit hoc modo ea, quae a nobis ignorari vult, aut intelligi non patitur. — Euthymius meint: Omnia praedixit, quae scire proderat: solum autem diem et horam consummationis saeculi dispensatorie occultavit, ut qui tunc vivebant, haec ignorantes vigilarent, semperque expectarent. Et vide quomodo mirabiliter [!! wunderbar, aber unrichtig?] repulerit vehementem eorum cupiditatem: ne super his amplius turbarentur, ait: ne angeli quidem coelorum de his norunt, quando ventura sunt, ac si diceret: si angeli coelestes haec ignorant, multo magis homines terrenos ea scire non expedit. Und zu Vs 36. 39. bemerkt er: Observa etiam quomodo particulariter omnia praedicat, quae usque ad adventum suum ventura sunt, ostendens quod diem quoque illum et horam noverit, sed dispensatorie, ut dictum est, illum continerit. [„Nach ihrer klugen Anstheilung des Wahren“ = als dispensatores mysteriorum Dei, meinten die Kirchenväter nicht nur manches übergehen, sondern auch unrichtiges sagen zu dürfen.]

schen Version *läßt sie aus* und die Sax. übersetzt: *nec filius hominis*. — *Dogmatische Veränderungen*, die man nach den *späteren Vorstellungen von voller Gleichstellung* zwischen Vater und Sohn entschieden erwarten müßte, wurden von dieser Stelle auf verschiedene Weise abgehalten.

a. Mehrere lateinische Kirchenväter erklärten dieses *Nichtwissen* für ein *freiwilliges*, welches Jesus nur um seiner Jünger willen (etwa wie Paulus 1 Kor. 2, 2.) angenommen habe. Augustin. de Genesi contra Manich. 22. Quid potest esse quod ipse nesciat? Sed quia hoc *utiliter occultabat* *) discipulis, *nescientem se esse dixit*, quia illos nescientes occultando faciebat. Eben so de Trinit. 1, 11. und Ep. 261, wo er den »beatus Hilarius« als Urheber dieser Erklärung rühmt. Vergl. Hilar. de Trinit. IX. Plaut. Mil. glor. II, 6. 88. Terent. Heautont. IV, 4. 26. Tu *nescis id, quod scis*, Dromo, *si sapis*. Apulej. II. de myster. Isiac. Ecce tibi retuli, quae, *quamvis audita, ignores tamen necesse est*. 4 Esr. 4, 52. Respondit ad me et dixit: de *signis*, de quibus me interrogas, *ex parte* possum tibi dicere. De vita autem tua non sum missus tibi dicere, sed *nescio*.

b. Mehrere aus der griechischen Kirche fanden, noch früher, dieses Nichtwissen aus dem in der Gottheit bestehenden Verhältniß der Sohn-

*) Statt dieser sonderbaren κρυψις = einem *Verstecken dessen, was man weiß, aber nicht wissen will, vor sich selbst* — gebraucht Dr Olshausen S. 902. die Nothhülfe einer eben so sonderbaren κενωσις = *Ausleerung, Entäußerung* von dem, was man doch in sich hat. Denn hätte der Redende nicht jenes Wissen gehabt, so hätte er sich nicht davon ausleeren können! Dr Olsh. schreibt: „Ist vom Sohne Gottes (des Vaters) hier die Rede, so kann das von Ihm prädicirte Nichtwissen der ἡμεῖς und ὡς kein absolutes seyn; indem die *Wesenseinheit* des Vaters und des Sohnes das Wissen des Sohnes und des Vaters nicht specifisch zu trennen erlaubt. Es muß vielmehr nur von dem Zustande der κενωσις des Herrn im Stande seiner Niedrigkeit verstanden werden.“ Nach dieser Systemtheologie wäre also Jesu Sinn dieser gewesen: Als Logos weiß ich zwar alles, was der Vater weiß, absolut eben so. Auch bin ich als göttliche Natur oder Logos mit dem Menschen Jesus unzertrennlich *Eine Person*. Dennoch habe Ich, der Logos, mein absolutes Wissen des Zeitmoments von mir, dem unzertrennlichen Menschengeist Jesu, getrennt und von dessen Wissen [wie? und warum? weiß niemand!] ausgeschieden so, daß er es nicht hat und euch nicht mittheilen kann u. s. w. (Wenn aus einem vorausgesetzten System dergleichen inconsistente Folgerungen entstehen und entstehen müssen, muß alsdann, wer Gebrauch der Urtheilskraft, wie Dr O. zuläßt, nicht vielmehr rückwärts sehen: Ein solches System ist — nicht voranzusetzen?!) Der Mensch Messias war althebräisch = ein Gottessohn, der dann als solcher manches nicht wußte, ohne erst — sich selbst davon *auszulernen* oder es sich vor ihm selbst zu verbergen. (Die *τεχνα* des Systems verschwinden durch ihre Folgen.)

schaft, als eines Minus, zur Vaterschaft erklärbar. Iren. II, 48. 49. Si quis exquirat causam, propter quam Pater, in omnibus communicans filio, *solus scire* et horam et diem [? a] Domino manifestatus est, neque aptabilem magis neque decentem neque sine periculo, alteram quam hanc inveniat in praesenti, quoniam, cum solus vere magister est Dominus, ut discamus per ipsum: super omnia esse patrem! Etenim, Pater, ait, major est me. Et [= etiam] secundum agnitionem itaque praepositus esse Pater annunciatus est ad hoc, ut et nos, in quantum in figura hujus mundi sumus, perfectam scientiam et quaestiones concedamus Deo.

Basil. ad Amphiloich. Epist. 391. ὥς τετηρηκαμεν ἐπὶ τοῦ· οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἰς ὁ Θεός! (οὐδε γὰρ ἐκεῖ ἑαυτὸν ἐξω τιθεὶς τῆς τοῦ ἀγαθοῦ φύσεως ὁ υἱὸς ταῦτα λέγει, ἀλλ' ἐπειδὴ τὸ πρῶτον ἀγαθὸν ὁ πατήρ . .) οὕτω καὶ το· οὐδεὶς οἶδε etc. τὴν πρώτην εἰδήσιν τῶν τε οντων καὶ τῶν ἐσομενων ἐπὶ τὸν Πατέρα ἀναγοντος καὶ διὰ παντῶν τοῖς ἀνθρώποις τὴν πρώτην αἰτίαν ὑποδεικνυντος νομιζομεν. »οὐδε ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ« τουτεστιν· ἡ αἰτία τοῦ εἶδεναι τὸν υἱόν, παρὰ τοῦ πατρὸς . . . Ἐκ γὰρ τοῦ πατρὸς αὐτῷ δεδομένη ἡ γνῶσις. Τοῦτο δὲ εὐφημοτατον ἐστὶ καὶ θεοπρεπὲς περὶ τοῦ υἱοῦ λέγειν· ὅτι οὐπὲρ ἐστὶν ὁμοουσιος, ἐξ αὐτοῦ καὶ τὸ γινώσκειν ἐχει. Basil. wollte sich also dadurch helfen, daß er sich eine relative Negation im Texte dachte: Tag und Stunde weiß niemand *für sich selbst*. Auch Engel, auch der Sohn *wüßten sie nicht*, wenn nicht der Vater *sie wüßte und ihnen sagte*. Photius in exc. ex Amphiloich. ms. qu. 136. fand schon einen hieraus entstandenen Veränderungsversuch im Texte selbst: τι γὰρ φησιν; οὐδ' ἂν ὁ υἱὸς ᾔδει εἰ μὴ ὁ πατήρ [auch der Sohn *wüßte es nicht*, wenn nicht der Vater es wüßte!] τουτεστιν· ἐκεῖθεν πηγαζεται τῷ υἱῷ ἡ γνῶσις, ὅθεν αὐτῷ καὶ τῆς γεννησεως ἡ αἰτία· οὐδε γὰρ ἀναρχὸς καὶ ἀναιτίος ὥσπερ ὁ πατήρ etc. Jedermann sieht freilich leicht, a. daß οὐδεὶς οἶδεν *niemand weiß*, nicht ist = οὐδεὶς ἀν ᾔδει *niemand würde gewußt haben*. b. Daß hier Jesus das überflüssige ausgesprochen hätte: »niemand wüßte jenen Tag, wenn nicht Gott ihn wüßte!« Das nämliche könnte von jeder andern Sache gesagt werden. c. Daß am allerwenigsten die Apostel, welche Jesus auch bei andern Gelegenheiten nicht als allwissend behandelten (s. Matth. 14, 15. 16, 22. Mark. 9, 33. 34.) und dafür zu halten nicht veranlaßt waren (warum hätte Er sie sonst oft gefragt? Matth. 15, 34. 16, 13 — 15.), durch dergleichen versteckte Winke hätten gelehrt werden können, wie der Ewiggezeugte sich gegen den Ewigzeugenden verhalte.

Auch diese Stelle erklärt sich ohne solche Wendungen, wenn man sich nur erinnert, daß ὁ υἱὸς sc. τοῦ πατρὸς oder τοῦ Θεοῦ immer *der Messias als solcher* ist (s. bei Mark. 1, 1.), welcher sich im nämlichen

424 112. Mark. 13, 33 – 37. Vier Nachtviertheile.

Context so oft als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, als »diesen Menschen« bezeichnete, und zwar sowohl für die Zeit, da Er noch vor den Jüngern auf dem Ölberge saß, als für die, in welcher Er mit aller Herrlichkeit wieder kommen werde. Matth. 24, 30. Auch hier wählt also der Redende, wie so oft im Hebräischen, die dritte Person, indem Er von sich selbst in einer gewissen Beziehung spricht. οὐδὲ ὁ υἱὸς nicht einmal ich, dieser Gottessohn = Messias, ungeachtet ich als solcher (vergl. Hebr. 1.) mehr bin als die Engel. εἰ μὴ Matth. 4, 10. Zweck dieser Rede war: Es ist auch eure Sache nicht, den Moment wie in Zahlen zu wissen = οὐχ ἑμῶν ἐστὶ Apg. 1, 7. Ich weiß ihn selbst nicht, ungeachtet ich selbst der Messias = der vorzügliche Sohn (der theokratische Stellvertreter) des Vaters = der Gottheit, bin für das — doch gewiß zu rechter Zeit werdende — Gottesreich. Gott wird verfügen, wenn alles reif ist. Doch ohne Zweifel bald, ehe die jetzt Mitlebenden alle wegsterben.

Vs 33. ὁ καιρὸς ΠΥΓ die eigentliche Zeit. — Vs 34. ὡς ἄνθρωπος = ἐστὶν οὕτως, ὡς, ὅταν ἄνθρωπος etc. ἀπόδημος ein Wegreisender. ἡ οἰκία Haus und Hausgesinde; domus = familia. δοῦς τὴν ἐξουσίαν übergebend die Macht, um selbst zu handeln, καὶ aber auch ἐκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ jedem seine Aufgabe von Arbeit, ὡς . . καὶ τῷ θυρωρῷ ἐντείλατο wie ein Hausherr, welcher . . auch natürlich dem als Thorwächter, Portier (dieser hat auch andere Knechte Morgens zur Arbeit zu wecken!) angestellten Sklaven den Auftrag gegeben hat, zu γρηγορεῖν wachen, um ihn, sobald er käme, einzulassen; s. das nächstfolgende. Man darf kaum fragen, wen ὁ θυρωρὸς andeute? Jesus redet hier nicht bloß zu den Aposteln, als zu Wächtern und Weckern des übrigen Hausgesindes. Jeder soll an Wachsamkeit, um den kommenden Herrn schnell bei sich aufzunehmen, dem θυρωρὸς gleich seyn.

Vs 35. ὁ κύριος τῆς (sc. ταύτης) οἰκίας der Herr dieser Familie. Jesus deutet auf sich, als Messias, und auf seine Jünger, als die δούλους, welche in seiner Abwesenheit freie Hand haben würden, nach bester Einsicht selbstständig zu handeln, von denen aber auch jeder, was er vermöchte, zu wirken die Pflicht habe. ὅψε das Nachtviertheil nach Sonnenuntergang. Vergl. zu Matth. 28, 1. μεσονύκτιον das nächste Nachtviertheil bis Mitternacht. Matth. 25, 6. ἀλεκτοροφωνία das dritte Nachtviertheil, in welchem schon die Hähne wieder den Morgen verkünden. Vergl. bei Luk. 22, 34. πρῶτ' das letzte Nachtviertheil bis zum Tag, zum Sonnenaufgang. Vier Vigilien. Vergl. Matth. 14, 25.

Vs 36. ἐξαίφνης = ἐξαπίνης sc. ὥρας zur unerwarteten Zeit. καθεύδειν schlafen, wo man arbeiten soll. — Vs 37. Gew. T. ἀ δὲ. BCKL 11. and. 12. Mt f. r. 10. Syr. Perss. Arr. Copt. Vulg. brix. colb. gat. ὁ δὲ.

Auch die Leseart in D. Cdd. It. ἐγὼ δὲ etc. — ohne *πᾶσι λέγω* — ist aus *ὁ δὲ* erklärbarer. — *πᾶσι λέγω* es ist Allen von mir gesagt, gilt Allen, wenn sie mir auch nicht so nahe sind, wie Ihr, meine Vertrauteren! — Diese Bemerkung, daß Jesu Rede hier für Alle warnend seyn solle, scheint Markus aus einem andern Context (s. Luk. 12, 41. 42.) genommen zu haben.

Drei messianisch motivirte Aufforderungen zur Besonnenheit, Wachsamkeit, Thätigkeit für das beseeligende Guthandeln.

Die Aufmunterungen, welche Markus und Lukas in bloßen Abkürzungen geben, überliefert hier Matthäus 24, 37 — 25, 13. vollständiger. Sie waren der Hauptzweck Jesu. Was Jesus nach Parallelen aus Lukas bei andern Gelegenheiten zerstreut gesagt hatte, das häufte Er hier, wie es der Drang der Umstände anrieth, in mehreren Variationen ebendesselben Gedankens, nach des Matthäus Überlieferung. Mit dieser sind Lukas und Markus, ungeachtet sie frei paraphrasiren, doch, als mit ihrer Quelle verbunden. Lukas nimmt in seinen Warnungen vor Schwelgerei mehr auf Matth. 24, 27 — 42. Rücksicht und führt aus, was in dem Beispiel von den Tagen des Noah lag. Markus sah mehr auf die folgenden Worte Matth. 24, 42 ff., wie die Anspielung auf einen wegreisenden Herrn und sein Hausgesinde zeigt. Die Parabel von den Brautführerinnen hat den nämlichen Zweck. Sie aber und die folgende Beschreibung, wie der Messias als Richter der Erdenwelt jeden nach seinen Handlungen beurtheilen werde (Matth. 25, 31.), mögen in den Quellen des Lukas gefehlt haben. Um so leichter übergieng sie Markus.

Anmahnung, immer mit Besonnenheit rechtzuhandeln, weil doch der Moment der baldigen Weltumänderung unbestimmbar sey.

Matth. 24, 37. ὥςπερ sc. ἦσαν wie beschaffen waren in ihrer sinnlichen Unbekümmertheit. αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε s. schon Luk. 17, 26, wo aber eben dieses Bild auf das Betragen der unbesonnenen Menschen während des ersten Daseyns Jesu bezogen ist. ἔσται in eben dieser moralischen Rücksicht. ἡ παρουσία sc. ἐκείνη jene Zeit des neuen Daseyns. τοῦ = τουτου, οἶον του ανθρωπου.

Vs 38. ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ κατακλυσμοῦ um die Zeit der Sündflut. κατα-κλυσμος ein nieder-stürzendes Beströmen, Besspülen. ταῖς πρὸ haben nicht L. Ev. 13. verc. corb. 1. Orig. Ungeachtet nur zwei, aber bedeutende Zeugen wider diese Worte sind, so haben sie doch an sich schon ganz den Charakter der erklärenden Glossen, und von ihrem Auslassen, wenn sie ursprünglich wären, ließe sich keine Ursache ersinnen.

Wohl aber dachte man: »in den Tagen der Sündflut selbst hörte wohl das Schmausfen und Schwelgen auf.« Daher schien die berichtigende Erklärung: daß *εν ημεραις του κατακλυσμου* sey = *εν ημεραις προ του κατακλυσμου*, unentbehrlich. *τρώγειν* meist von Thieren gebraucht. Eustath. ad Odyss. ζ. p. 249. 45. *γαμοῦντας* sich Frauen freiond und *ἐγαμίζοντες* Töchter zum Heurathen hinausgebend, d. h. all das gewöhnliche so fortsetzend (vergl. Jer. 29, 4 — 6.), wie wenn es immer so dauern könnte, da sie doch nach ihrem übrigen Schlechthandeln vielmehr bald Unterbrechung durch großes Unheil hätten erwarten sollen, wie es Noe warnend ihnen ankündete.

Vs 39. *οὐκ ἔγνωσαν*, im Gegensatz gegen *γινώσκετε* 24, 33. sie merkten nicht darauf. *αἶρειν* wegnehmen, *e medio tollere*. *οὕτως ἔσται* in Beziehung auf die, welche sich nicht warnen lassen, wird jenes mein einstiges neues Daseyn eben diese Folgen haben sc. *οὐ γινώσκονται καὶ ἀρθῶσονται* etc.

Vs 40. *τότε* alsdann, da Böse und Gute bis dahin noch sehr gemischt sind und nun erst die letzteren zu ihrem Messias *ἐπισυναχονται* Vs 31. *ἔσονται* mögen leicht seyn zwei Menschen in der gleichsten äusseren Stellung und doch in Hinsicht der Aufnehmbarkeit in die messianische Theokratie wegen der Gesinnung sehr verschieden. *δύο ἐν τῷ ἀγρῷ* zwei Arbeiter auf einerlei Feldgut. *εἷς παραλαμβάνεται* Einer derselben, bereits gehörig zu den *ἐκλεκτοῖς*, wird, seiner Gemüthsbeschaffenheit gemäß, aufgenommen in den glücklichen Staat des Messias. — Vor dem doppelten *εἷς* hat der gew. T. *ὁ* gegen BDL 1. 102. 124. and. 3. Mt a. d. Chrys. ms. *ἀφίεται* er wird sich selbst überlassen. (Vergl. Luk. 17, 36, wo aber eben diese Ausdrücke nach dem Context eine andere Beziehung haben. Oft haben die Evangelien nur anscheinende Wiederholungen. Der Ausdruck, aber nicht der Sinn, ist dann der nämliche.)

Vs 41. Wie Luk. 17, 35; nur daß *παραλαμβάνεται* und *ἀφίεται* hier wie Vs 40. zu erklären ist. Gew. T. *μύλωνι*. BEFHS 102. 106. and. 12. Mt BV. Orig. *μύλῳ*. *μύλος* ist der Theil der Maschine, auf welchem der Mahlstein liegt; s. bei Matth. 18, 6. Jes. 47, 2. Iliad. 20, 105. *μύλων* ist die ganze Mühle. *ἐν τῷ μύλῳ* an der Mühle ist das seltenere. (Doch könnte diese Leseart in Orig. und Cd. B. blos durch zufälliges Weglassen der letzten Sylbe in *μυλωνι* entstanden seyn. Die übrigen Zeugen sind aus den späteren Recensionen.)

Vs 42. S. Mark. 13, 35. Nur die *ώρα* der Zeitmoment ist nicht zu fixiren. Das *Bald überhaupt* bleibt immer Jesu Meinung, wie Vs 34. — *ὁ κύριος ὑμῶν* der Messias. — Vs 43. 44. s. bei Luk. 12, 39. 40. *ἐκείνο δὲ γινώσκετε*. Indicativ: *Jenes aber versteht ihr von selbst richtig*

genug! *εἰ ᾔδει* wenn gewußt hätte = gewußt haben könnte. *ἐτοιμοὶ* im Gemüth bereit zum Dienst und Empfang des messianischen Gottregenten, der als eben dieser Menschgewordene ist *נָצַח* der gewiß kommende. *ὁ πιστὸς* ist zugleich *ὃς πεπεισται* und *ὃ πεπεισται* = ein überzeugter und für welchen man überzeugt seyn kann, daß er als *οἰκονομος* das Verordnete geltend zu machen wisse und es anwenden wolle. Daher wird jeder Theil des Haushalts ihm zur Aufsicht anvertraut = *ἐπιπασσι τοῖς ὑπαρχουσι*. — *ποιῶν φυλακὴν ὁ κλέπτης ἔρχεται*. Paulus scheint 1 Thess. 5, 1 — 3. bestimmt auf diesen Ausdruck anzuspieren: *ακριβῶς οἴδατε, ὅτι ἡ ἡμέρα κρυπτοῦ ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ, οὕτως ἐρχεται*. Auch 1 Kor. 7, 10. *οὐκ ἐγώ, ἀλλ' ὁ κρὶς* scheint sich auf Matth. 5, 32. 19, 4 — 9. als schon bekannte Lebensnotiz von Jesus zu beziehen.

Vs 45 — 51. Wie Luk. 12, 42 — 46; nur daß hier *τις ἀρῶν ἐστὶν ὁ* übersetzt werden muß: *Wer unter euch will nun seyn ein solcher u. s. w.* *αὐτοῦ* nach *κύριος* haben nicht BDL 1. 33. 102. Ev. 22. Cdd. It. PP. U. Für *δουλείας* die übrige Dienerschaft setzen BL 13. 33. and. 3. Mt 10. *οἰκετίας*, um nicht die übrigen herabzusetzen. Schonung der Laien! — Statt des *διδόναι* im gew. T. haben BCDL 1. 13. 69. 124. 131. 157. and. 15. Mt a. f. Bas. Chrys. *δοῦναι*. *διδόναι* steht Luk. 12, 42. Gew. T. *ποιούντα οὕτως*. BCDL 1. 13. 69. 102. 124. 157. Ev. 26. 32. Mt d. Cdd. It. augen. brix. *οὕτως ποιοῦντα*.

Vs 48. *ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος* *נָפִיץ נָפִיץ* der Taugenichts. *ὁ . . . ἐκεῖνος* gleichsam hinzeigend durch den Articul. demonstrativus = jener Andere als ein κακὸς δοῦλος. — Gew. T. *ὁ κρὶς μου*. BCDL 102. Orig. *μου ὁ κύριος*. *αὐτοῦ* setzen hinzu, nach *συνδούλους*, BCDL 1. 11. 13. 33. and. 25. Mt c. and. 7. Verss. Chrys. Op. imperf. *τύπτειν* schlagen = despotisch behandeln solche, die doch ihm gleich sind (in der Gottes- und Messias-Verehrung). Das jetzt aufgenommene *ἐσθίειν τε καὶ πίνειν* haben BCDEFGHLMS 69. und mehrere andere, auch die meisten Versionen, statt *ἐσθίειν τε καὶ πίνειν*, welches aus Luk. 12, 46. herübergekommen ist. *μετὰ* mit = nach Art der u. s. w. *μεθύειν* sich betrinken.

Vs 51. *διχοτομεῖν* (vergl. Luk. 12, 46.) = *διατεμεῖν*, *τεμεῖν* (Arrian. diss. Epictet. l. III. c. 22.) *discindere*, *concidere*, *male tractare*. Michaelis übersetzt: *Hände und Füße abschneiden lassen*; vergl. C. B. Michaelis diss. de suppliciis capitalibus Hebraeorum §. 23. Dan. 2, 5. 3, 29. *נִדְּבָלָה* gemacht werden. Bolte erinnert, die Bedeutung *dissecare* könne, um des Folgenden willen, nicht statt finden. Freilich nicht, wenn man dabei an eine Säge denkt (Tr. Hieros. Sanhedrin fol. 28. 3. Tr. Bab. Jebamoth fol. 49. 2.), aber doch, wenn an die Peitsche. Vergl.

Susanna Vs 55. 59. Das Folgende aber sagt, daß der Herr ihn *nicht* tödte. Er wird nur behandelt als einer, dem der Dienst nicht ernst war. Dagegen sagt die syrische Übersetzung zu wenig durch וְנִפְלְגוּהוּ *et disjungat eum, er wird ihn absondern.* — ἐξῆι ἔσται etc. Matth. 8, 12. 13, 42. 50. 22, 13. 25, 30. Bei Lukas nur einmal 13, 28. Sonst im N. T. gar nicht. Vergl. ἐβρουχον τους οδοντας Apg. 7, 54. — Gell. 13, 16. ex Panaetio: Sic vivamus, sic loquamur, paratos nos ut inveniat atque impigros fatum. Animus omni in loco atque tempore prospiciens sit, mens erecta, ardua, septa, solida, expedita; nunquam connivens [einschlummernd], nusquam aciem suam flectens, consilia et cogitationes veluti brachia et manus protendens [behutsam, wie beim Gehen im Dunkeln], ne qua in re repentina incursio imparatis improtectisque nobis oboriatur. —

Immer sey der Christ gleich sehr wachsam für den Zweck seiner Bestimmung, für die Vereinbarkeit mit dem Unterregenten des heiligen Gottes, in dessen beseeligendem Reiche.

Matth. 25, 1 — 13. Die Hochzeitgebräuche mehrerer Völker stellen die Annäherung des Bräutigams als eine Art von Gewaltthätigkeit vor. Er kommt in der Nacht in Begleitung seiner Freunde (9, 15.) und drängt sich in die Nähe der Braut. Diese hat, gleichsam zum Schutz, ihre Gespielinnen bei sich, welche sie nicht überraschen lassen und dem Bräutigam den Eingang gleichsam verwehren sollen. Die Fehde endigt natürlich in der Vereinigung des Bräutigams und seiner Gefährten mit der Braut und ihren Gespielinnen zu gemeinschaftlichen Hochzeitmahlen, welche, wie gewöhnlich die Hauptmahlzeiten = δεῖπνα, in die Nacht fielen. Auf diese Sitte eines Scheingefechts der weiblichen Paranymphe gegen den Bräutigam und seine Parthei gründet sich die Vergleichung in der folgenden Parabel. Die Sitte will, daß der Bräutigam, gleichsam als Räuber seiner Braut, diese und ihre Vertheidigerinnen überliste. Er drängt also bald frühe, bald spät herzu. Eine Ehre der Brautjungfrauen beruht darauf, sich nicht überraschen zu lassen. Kann der Bräutigam eindringen, ohne daß sie ihm sich widersetzt haben, so schließt er sie (zum Spott) aus und sie haben ihren Antheil am Hochzeitmahl verspielt.

Der Sinn ist, wie vorher in der Vergleichung mit dem Hausvater gegen den Dieb. »Die Christen müssen sich alle Mühe geben, damit nicht das zweite Daseyn Jesu auf Erden sie *unbereitet* überrasche. Wären sie alsdann nicht vorbereitet, so wäre der Antheil an den paradies-

sischen Belohnungen der siegenden und herrschenden Theokratie für sie — und zwar nicht bloß im Scherz — verloren.« Übrigens ist diese Parabel, ästhetisch betrachtet, eine der reinsten d. h. der von symbolischer Allegorie entferntesten. Nur in ihrem Totaleindruck, nicht in einzelnen Ingredienzien der Einkleidung, besteht das *tertium comparationis*. Man darf hier eben so wenig einzelne Vergleichungspunkte des Bräutigams, der Braut, der Paranymphe auf beiden Seiten u. s. w. mit dem Messias und dem Ganzen der Seinigen kleinlicht aufsuchen, als man 24, 43. die *tertia comparationis* zwischen dem unerwarteten Dieb und dem Messias über dieses einzige Attribut: »Unerwartet!« hinaus ausdehnen durfte. Die Braut bedeutet als Collectivum unstreitig schon *αἱ ἐκλεκτοί*, alle Mitglieder der ächten *ἐκκλησία* aller Zeiten und Orte. In der Wirklichkeit correspondirt folglich den Paranymphe niemand, der nach Art derselben auch noch außer jener Braut zum Hochzeitmahl kommen oder dabei durch Unachtsamkeit den Schimpf, ausgestoßen zu werden, verschulden könnte. Und so steht durchgängig nicht jedem einzelnen Bestandtheil der Parabel auch in der Deutung ein einzelnes Bezeichnetes gegenüber. Die gesamte Gleichnißrede führt auf ein bestimmtes »*Fabula docet*«. Nur dieses ist das Ziel der Erfindung, den beabsichtigten Vergleichungspunkt im Ganzen auszudrücken. Ausserdem mag eine solche Lehrfiction als bloße Erzählung auch noch alle ersinnliche historischartige Ausmalungen haben, welche je zu ihrer Einführung in die Wirklichkeit dienen konnten. Nur den Zweck der Vergleichung sollen dergleichen Nebenumstände nicht verdunkeln.

Vs 1. *ὁμοιωθήσεται* es wird gleich geworden seyn und daher verglichen werden können. *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* die alsdann als herrschend eintretende messianische Theokratie. *δέκα παρθένοι* zehn Jungfrauen, welche der übrige Context als Gespielinnen der Braut darstellt. Schon zu gesucht würde es seyn, deswegen, weil die Braut die Gesammtheit der *ἐκλεκτῶν*, als das Collectivum der messianischen Reichsgenossen, der Bräutigam aber Ihn als den Regenten, nach althebräischer Allegorie bedeutet, die Brautjungfern als allegorisches Bild der Lehrer zu deuten, weil diese gleichsam die Brautführer wären. Der Sinn liegt nur in dem Totaleindruck: *Besonnen, wachsam, bereit sey jede Seele, die am guten Ende Antheil haben will.* — Vermeintlich tiefsinnige Ausdeutungen der Nebenumstände geben die Blätter f. höhere Wahrheit Th. 7. S. 247. und Dr Olshausen S. 910 — 913, z. B. daß die zweierlei Jungfrauen andeuten, wie ein Theil der Apostel und Jünger gegen Jesus in einer passiven Liebe, andere in der Activität standen, daß Johannes Jene, Petrus Diese repräsentirt habe, bei beiden das Öl den Geist, bei

den Passiven aber *das Gefühl* bedeute u. dergl. Wer mag den Kleinlichkeitsgeist hindern, an solchen Erkünstelungen der sinnigen Andächtlichkeit Geschmack zu finden, sich dazu für geweiht zu halten und wie an einem vom Himmel gefallenem Manna sich zu erlaben?

Zehn? Eine gewöhnliche Zahl. Dan. 1, 20. Nehem. 4, 6. So viele Brautjungfrauen scheint man gewöhnlich gewählt zu haben. Eine Heimführung, wo die Braut zum Bräutigam gebracht wird, doch auch *mit Lampen der Gespielinnen*, beschreibt R. Schelomoh Jarchi in Chelin 2, 8. Mos est in terra Ismaelitica [bei den Arabern?], ut sponsam ducant e domo patris sui in domum sponsi, ferantque ante eam circiter decem baculos ligneos, singulos in summitate vasculum instar scutellae [λαμπας] habentes, in quo est segmentum panni cum oleo et pice. His accensis facem ei praeferunt . . Eben dies s. in Aruch sub v. פֶּלֶל. Die hebräische Sitte setzt voraus, daß der Bräutigam zur Braut zu gelangen suche. — Auch die Heimführungen der Römer nahmen ihre Ceremonien aus der älteren Wirklichkeit. Servius ad Virgil. Eclog. VIII. bemerkt: Varro in Aetiis [αιτιας] dicit: Sponsam faces praeire, quoniam antea non nisi nocte ducebantur [ins Haus des Bräutigams] a sponso. Daher die vielen (s. Wetstein) Anspielungen auf faces, taedas jugales u. s. w. Übrigens ist in der Parabel nicht von der öffentlichen Heimführung der Braut aus ihrem Vaterhause zur Wohnung des Bräutigams, noch weniger von einer Heimführung nach Römersitten die Rede. Beide geschehen *am Tage*, nicht so, daß der Bräutigam *um Mitternacht* kommen kann. Die Parabel entsteht aus einer von den Erklärern nicht beachteten Anspielung auf das *erste* gleichsam überraschende *Eindrängen* des Bräutigams *in das Wohnhaus der Braut*. Dies geschah natürlich nur vor dem Ersten der gewöhnlichen sieben Hochzeitstage, in der Nacht, in welcher derselbe anfieng. Nachher wurde (gewöhnlich *in der Wohnung der Braut* Richt. 13, 10.) ein siebentägiges Hochzeitleben gefeiert. Und darauf erfolgte, aber am hellen Tage, die Heimführung der Braut aus ihrer Wohnung in die des Bräutigams, wovon hier *nicht* die Rede ist. Dabei konnten auch (nach der Stelle aus Jarchi) *brennende Lampen auf Stäben* vorgetragen werden, aber nur sinnbildlich und nicht um den Bräutigam scheinbar abzuhalten.

λαμπάδας αὐτῶν *ihre* = die ihnen zu ihrem jetzigen Zweck, zum Wachen und Kämpfen wider das Eindrängen des Bräutigams nöthigen, *Lampen*. Vergl. ampullae. Für *Fackeln* wäre etwa Pech, nicht aber Öl nöthig. ἐξῆλθον *giengen heraus* aus den inneren Zimmern, dem פֶּלֶל, wo die Braut war, gegen die Thüre entweder des Harems? oder des Hauses selbst? wo der Bräutigam herein zu kommen suchen mußte.

εἰς ἀπάντησιν לִקְרָאתָם zum *Entgegenrücken* nach der Sitte, nicht so-
gleich zum willigen Empfang, sondern zum *scheinbaren Abwehren*. (Wie
wenig gehört also dieser historische Umstand unter die Vergleichungs-
punkte!) — D. 1. 36.* 124.* Syr. Perss. Arm. Syr. p. c. aster. Vulg.
Sax. Cdd. It. und manche latt. PP. wie Orig. Interpres, Hilar. Arnob.
Tychon. Op. imperf. setzen nach τοῦ νυμφίου hinzu καὶ τῆς νυμφῆς.
Sie denken sich eine *Heimführung*, כְּנִסְתָּ הַכֶּלֶה. Eine solche ist be-
schrieben 1 Makk. 9, 37 — 39. Auch bei den Persern gehen (s. Char-
din Th. II. S. 268.) Frauenspersonen vor der Braut her, deren jede
eine Fackel trägt (J. D. Michaelis Anm.). Dies geschah späterhin bei
den öffentlichen Heimführungen am Tage als Nachahmungen der älteren
Volksitten, wo alles dies noch ernstlicher, bei Nacht, vor der coena
jugalis, geschehen war.

Ein in etwas ähnliches Scheingefecht für die Braut gegen den Bräu-
tigam erzählt Höst in seinen Nachrichten über Marokko und Fez S. 103.
»Der Bräutigam reitet am Abend vor der Hochzeit in den Straßen um-
her und hat eine große Schaar hinter sich. Derselbe Aufzug geschieht
am Hochzeitstage, wo die Braut selbst im Gefolge ist und zwar sitzend
auf einem Maulthier in einem viereckigten, mit seidenen Tüchern u. s. w.
verzierten Käfig. Eine Anzahl von jungen Mannspersonen stellt sich
gegen den Bräutigam und schießt mit bloßem Pulver, wie jeder zuerst
fertig werden kann« u. s. w.

Noch ähnlicher ist, was Russels Geschichte von Aleppo I. Th.
S. 406. 408. angiebt: »Am Hochzeitstage gehen die Frauenzimmer in
feierlichem Zuge aus des Bräutigams Hause, um die Braut zu holen,
die unter ihrem Zuruf und in Begleitung ihrer Muter und weiblichen
Verwandten dahin gebracht wird. Der Zug ist immer bei Tage, ge-
wöhnlich um 3 Uhr Nachmittags. Zu Aleppo werden keine Fackeln da-
bei getragen . . . Bei ihrer Ankunft nehmen die Frauenzimmer froh-
lockend Besitz vom Harem und bringen den übrigen Tag lustig zu . . .
Die Männer halten ihr Fest in den *äußeren* Zimmern. . . . Wenn die
Schlafzeit kommt, so geht der Bräutigam frisch gekleidet in feierlichem
Zug und mit seiner ganzen Gesellschaft über den Hofraum. Vor ihm
geht Musik und seine Begleitung stößt von Zeit zu Zeit ein lautes Ju-
belgeschrei aus. Sie verläßt ihn an der Thüre des Harems, wo er von
seinen weiblichen Verwandten empfangen wird. Diese führen ihn nach
der Treppe zu, die zu der Braut Zimmer führt, welches gewöhnlich
eine Treppe hoch ist und Marubba al Arush heißt . . . Die Braut zeigt
sich um die Zeit, wenn er unten an der Treppe ankommt, in ihren
Schleier von Gahs gehüllt und von ihren eigenen Verwandten unter-

stützt, oben an der Treppe, im Hochzeitleide, die Haare mit Blumen und Flittern durchflochten . . Die Begleitung beider Theile stellt sich einige Minuten lang, als wenn sie die Annäherung gegen einander verhindern wollten. Die Gesellschaft des Bräutigams verlangt, die Braut soll herunter kommen und den Mann empfangen; die andern: er solle herauf steigen. Nachdem die Sache vermittelt ist, kommen sie auf der Mitte der Treppe zusammen. Der Bräutigam führt die Braut in die Brautkammer zurück u. s. w. — Man sieht von selbst, wie vielfach dergleichen Sitten variiren können, doch so, daß es immer zu einem *Scheingefecht* kommen kann.

Eine andere Deutung, wie wenn Bräutigam und Braut gemeinschaftlich herbeigekommen und die Jungfrauen mit den Lampen (Nachts oder Tags?) beiden zugleich entgegen zu gehen, bestimmt gewesen wären, haben sich die Redactoren des Textes in D. und den andern oben genannten Codd. gedacht, welche nach *νυμφίον* hinzufügen *καὶ τῆς νύμφης*. In Syr. p. c. aster. wird am Rande angemerkt: hoc non in omnibus Codd. reperitur, nominatim in alexandrinis — oder in alexandrino? Man sieht, wie man in der *occidentalischen* Recension Jesu Rede nach der *römischen* Sitte der Heimführung zu modeln suchte. Der Text aber geht nicht auf Heimführung am Schluß der Hochzeittage, sondern auf das Hinziehen des Bräutigams ins Haus der Braut am Anfang der Hochzeitfeier. (Method. Basil. Chrysostom. Aug. haben den Zusatz *καὶ τῆς νύμφης* nicht.)

Vs 2. Gew. T. Πέντε δὲ ἦσαν ἐξ αὐτῶν φρόνιμοι καὶ [αἱ] πέντε μωραὶ. Αἵτινες μωραὶ etc. Dieser gew. T. aber hat gerade die ältesten und wichtigsten Zeugen nicht für sich, welche doch, wo nicht etwa der Sinn frühe auf Änderung führen konnte, das Übergewicht haben müssen. BCDL 1. 102. 124. 157. Mt q. Bas. Chrys. in 4 Mt Codd. haben ἐξ αὐτῶν ἦσαν. Eben diese und 12. Syr. hier. Arr. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. augen. brix. setzen μωραὶ zuerst (welchen Rang sie den Textverbessern nicht zu verdienen schienen), und haben kein αἱ vor dem zweiten πεντε. Endlich haben BCL 33. Copt. αἱ γὰρ, D. cant. corb. 2. αἱ οὖν (1. 157. clar. corb. 1. αἱ δὲ, Vulg. It. sed quinque fatuae, Syr. und Syr. p. ms. Aeth. καὶ αἱ, Syr. p. Arm. Pers. p. αἱ allein). Αἱ γὰρ ist sicherlich das schwerverständliche: *Jene nämlich als thörigt, hatten zwar* u. s. w. Alle dafür gesetzte Lesearten sind erklärend.

πέντε. Jesus will gewiß nicht sagen, daß gerade die Hälfte der Menschen, welchen sein Evangelium einmal annehmungswerth geschienen habe, mit wachsender Besonnenheit dasselbe benutzen, und gerade eben so viele es vernachlässigen würden. Er theilt bloß erzählungsweise

die zehn durch eine Dichotomie. φρόνιμος *vorsichtig*, für den Zweck *besonnen*, = *klug*, *verständigwollend*. αἱ πέντε *die übrigen fünf*. Dieses αἱ des gew. Textes, welches freilich nach καὶ sehr leicht ausfallen konnte, fehlt doch gerade in den ältesten Zeugen BCDL 1. 102. 157. and. Mt H. and. 5. und findet sich nur in E. 13. und mehreren Minuskelhandschr. Basil. Theophyl. μωρός *unbedachtsam*, *unklug* = das *verständlich gewufste* doch *vernachlässigend*.

Vs 3. αἵτινες *diese nun* (ὅς) μωραὶ *als unbedachtsame*. — αὐτῶν ist nach τὰς λαμπάδας zuzusetzen nach BDFHKM und andern vielen, Mt BHV and. 20. Basil. Dagegen haben es *nicht* L. 44. Arm. Vulg. It. ἔλαιον Öl zum Nachgießen; s. bei Vs 1. — Vs 4. ἐν τοῖς ἀγγείοις αὐτῶν *nebenher in ihren hiezu nöthigen Olgefäßen*.

Vs 5. χρονίζειν 24, 48. *zögern*, um desto unerwarteter zu kommen. *Nicht die Braut zögert*, aus dem Vaterhaus wegzukommen, *sondern der Bräutigam nähert sich erst in später Nacht dem Hochzeithaus*, um zu überraschen und dann die sieben Hochzeitstage dort anzufangen. νυστάζειν *nicken vor Schlaf*. καθεύδειν *einschlafen*. [𐤒𐤓] Ps. 121, 4. Jes. 5, 27.

Vs 6. μέσης νυκτός sc. οὐρας *mitten in der Nacht* = im zweiten Nachtviertheil. Mark. 13, 35. Nocte concubia. κραυγὴ γέγονεν *geschah ein Rufen* von der Thürhüterin. Apg. 12, 13. Jes. 18, 16. ἰδοὺ ὁ νυμφίος! ἐξέρχεται εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ *Der Bräutigam mit seinen Gefährten ist in der Nähe*. (Man merkt ihn, daß er heimlich sich nähert.) *Gehet heraus*, in den Vorplatz (atrium) der Thüre zu, *um ihm zu begegnen*, ihn gleichsam abzuwehren. Das ἔρχεται haben *nicht* BC*DL 102. Copt. Sahid. Ar. p. cant. Method. Ephr. Cyr. Der Text ist, ohne dasselbe, hebraizirender.

Vs 7. ἐγέρθησαν *stunden auf*, dort, wo sie indels wartend gesessen hatten. πᾶσαι. Nun möchten wohl *alle* Antheil nehmen. κοσμεῖν λαμπάδα *die Lampe „putzen“*. Exod. 30, 8. 2 BKön. 9, 30. Ezech. 23, 41. Man nannte diese λαμπάδας nach Elsner νυμφικας.

Vs 8. ἐκ einen Theil von . . ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν. Hieraus soll nicht die Lehre entstehen, wie wenn, in der Wirklichkeit, der Eine im Namen des Andern Öl haben und geben = christlich-geistig gesinnt seyn könnte. Auch dies Mittheilen gehört also bloß zur historischen Ausmalung der Parabel. Sinn: Ach wären wir auch so vorbereitet, wie ihr! σβεννύειν *auslöschen*, Pass. *verlöschen*. σβεννύονται *sind am Verlöschen*. Sinn: Wir waren lässig, nicht anhaltend thätig und lebendig fürs Gute. Petron. 22. Jam et tricliniarches, experrectus, lucernis occidentibus oleum infuderat et pueri, deterisis paulisper oculis, redierant ad ministerium.

Vs 9. μή ποτε nicht: *damit nicht*, sondern μή ποτε sc. δασομεν. *Keineswegs! minime unquam!* Vulg. ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes . . Im gew. T. folgt οὐκ. Dagegen haben BCDFGHS and. 27. Mt HV and. 3. Ephr. Bas. Chrys. ms. οὐ μή Nur weil man μή ποτε nicht als für sich stehend nahm, konnte οὐ μή in οὐκ verwandelt werden. *Es würde nicht hinreichen für uns und euch zugleich.* = »Was wir thaten und sind, ist, wenn's alles ist, nur gerade nach unserer Pflicht genug.« Keiner kann anstatt des Andern rechtschaffen gewesen seyn und davon etwas abgeben oder übertragen lassen. πορεύεσθαι gehen, in die Stadt hinaus. Hebr. 4, 15. Nach πορεύεσθε gew. T. δὲ, welches aber ABDGHKS 131. 235. and. 12. Mt HV. c. 19. Arm. Vulg. It. (ausgen. corb. 2.) nicht haben, so daß es in so vielen Zeugen nicht blos durch Alliteration mit der Endsylbe von πορεύεσθε ausgefallen seyn kann. — Weder Glaube, noch Rechtschaffenheit, noch Jesu Verdienste sind zu verkaufen oder zu kaufen. Ausmalung. Vergl. die Bemerkung zu Vs 8. Apok. 3, 18. ἀγορασον παρ' ἐμὸν χρῆσιον πεπρωμενον ἐκ πυρος, ἵνα πλουτησῃς = *nehme aus den ächten Grundsätzen meines Christentums ein wahrhaft reines, gleichsam feuerbeständiges, Betragen an.* So hier: Strebet in den Besitz des Guten zu kommen! Setzet euch in ächt christliche Thätigkeit! Opfert dagegen auf, was irgend es euch kosten mag.

Vs 10. ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν ἀγοράσαι während sie weggangen, um zu kaufen = während sie jetzt erst sich vorbereiten wollten. (Nur wer die Parabel nicht nach dem beabsichtigten Totaleindruck deuten wollte, könnte sagen: wären sie lieber geblieben; auch mit verloschenen Lampen hätten sie dann doch den kommenden Bräutigam getroffen u. s. w. Man sieht überall, daß diese Parabel nicht wie eine durchgeführte Allegorie im Einzelnen zu deuten ist, sondern als Versinnlichung einer warnenden Lehre durch eine nur im Ganzen parallele Erzählung einer leicht möglichen Geschichte.) — ἦλθεν ὁ νυμφίος der Bräutigam kam, die ἑτοιμοὶ vorbereiteten Brautjungfrauen thaten das gewöhnliche, wozu sie scherzweise sich vorbereitet hatten, und wurden alsdann Theilnehmerinnen am Hochzeitfest. εἰςῆλθον μετ' αὐτοῦ. Der komische Widerstand endigte sich natürlich in Vereinigung.

οἱ γάμοι 22, 2. die Hochzeitfeierlichkeiten, welche mehrere Tage dauerten, jetzt aber gerade dadurch, daß der Bräutigam gekommen war und den Zugang gleichsam erobert hatte, anfiengen. — Der paradiesische Zustand der ächten Christen nach Jesu zweiter Christophanie heißt auch Apok. 19, 9. δεῖπνον του γαμου του αρνιου und Vs 7. ὁ γαμος του αρνιου ἦλθεν και ἡ γυνη αυτου ἠτοιμασεν ταυτην. So

wurde gewöhnlich die *Gesammtheit der Gottergebenen* als die *Braut* oder *Frau Gottes* oder des *Messias* vorgestellt. Pirke R. Elieser c. 41. macht die Erzählung: die Israeliten hätten, da das Gesetz promulgirt werden sollte, allzu lange geschlafen. Et ivit Moses per castra excitavitque ipsos e somno: Surgite, inquiens, jam antea venit sponsus [das Simile ist hier von der Heimführung hergenommen!] et quaesivit sponsam, ut eam in Chuppam (Σαλαμὸν) introduceret. Imo adhuc eam expectat. [Die Gesetzgebung war gleichsam die Aneignung der Nation an den Jehovah als ihren לַיהוָה »dominus et maritus«!] Venit autem (Mose ut) *paranymphus* et produxit sponsam, quemadmodum alias fieri solet, si quis nuptias celebret, sec. Exod. 19, 17. Et sponsus egressus est [wie am Schluß der Hochzeitfeierlichkeiten, am Heimführungstage, zu geschehen pflegte, wo der Bräutigam aus seinem Hause der von ihren Verwandten begleiteten Braut *entgegenkommt*, seine Gefährten zu ihr vorausschickt und sie im feierlichen Aufzuge in seinen Harem bringt] in occursum sponsae (sc. legem nunc dans) sec. Ps. 68, 8. Vergl. auch die Commentatoren zu Ps. 45. als königliches Epithalamium betrachtet, und bei Matth. 21, 2, auch Röm. 7, 4. *κλείειν abschließen*. Nach Römersitte waren fünf Lampen genug. Plutarch. Quaest. rom. p. 263. διατε οὐ πλειονας οὐδε ελαττονας, ἀλλὰ πεντε λαμπυδας ἀπτονσιν ἐν τοις γαμοῖς, ὥς κηριωνας (*cercas*) ονομαζουσιν.

Vs 11. ὅσπερον *späterhin*. Κύριε! Κύριε! *angelegentlich rufend*. Zugleich ist es amphibolisch gesagt. Sie nennen den Bräutigam so. Im Antitypus aber wird ὁ Κύριος der *Messias* gedacht. 7, 21.

Vs 12. ἀμὴν οὐκ οἶδα ὑμᾶς *wahrhaftig, ich weiß von euch nichts, zunächst* = ich habe euch vorher, da wo ich doch euch hätte kennen lernen sollen, bei dem Eintritt in das Haus der Braut, nicht bemerken können.

Vs 13. Die Application. — τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν, wie 24, 36. Immer die Unterscheidung: Zwar *bald*, aber *doch nicht in einem für Menschen schon zum voraus erkennbaren fixen Zeitpunkt!* — Der gew. Text setzt nach ὥραν hinzu: ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, gegen ABC*DL 1. 4. 17. 22. 42. 60. 71. 84. 102. 114. 182. Ev. 6*. Barber. 2. Mt e. 10. (ungeachtet die Scholien dieser Codd. es haben) Syr. utr. Arr. Perss. Syr. hieros. Copt. Sabid. Aeth. Arm. Vulg. Sax. It. Ath. Bas. Chrys. auch in 6 Codd. des Mt. Hilar. Aug. Wahrscheinlich entstand der Zusatz aus 24, 44.

Eine in der Gemara babylon. tr. Schabbat angegebene *Parabel*, welche Sheringham in der Vorrede zum Tractat Joma (Londini 1648. 4.) mit der von den zehn Jungfrauen vergleichen will, ist äußerst un-

ähnlich. Sheringham nahm sie ex Gali Rezia (גלי רזיה) nach Conr. Otto's Übersetzung. Zur *Probe der Nichtähnlichkeit* mag sie, da sie doch nach orientalischer Art sinnreich ist, hier stehen. »Dixit Rabbi Eleasar: Age poenitentiam pridie tui obitus. Quaerebant discipuli ejus: num homo mortis horam nosset? Ille vicissim respondens inquit: *Omni- bus diebus* homo poenitentiam agat, quia ignorat, quo die ex hac vita migraturus sit. Ad haec Rabbi Jochanan filius Isaccai hanc proposuit *parabolam*: Vir quidam dives apparabat *nuptias*, ad quas ministros suos convocabat, nullum vero certum definiebat nuptiarum tempus. Horum quidam *prudentes*, quidam erant *fatui*. Prudentes ex illis splendide se vestiebant, ac sedentes ante domum regis apud se cogitabant: Omnia hic parata sunt, nec quicquam deest, quare cum *de hora, qua vocabimur, incerti* simus, expectabimus, ut, *quacunque hora* nos avocaverit, ornato nostro induti ipsi ministremus. *Fatui vero seu somnolenti* hinc inde discursitantes cogitabant apud se: cum satis adhuc temporis restet, donec prandium apparatus fuerit, interim nos commode ornabimus, quo et ipsi ministremus. Sed ecce! cum repente rex ministros ad coenam vocaret, *prudentes* coram rege apparebant ornato suo induti; *fatui* vero nondum compti et parati abitum moliebantur, quo ornatos se coenae sisterent. Rex gavisus est propter eos, qui ornato decenti ad nuptias comparuerant, reliquis vero *somnolentis* valde succensebat. Ad illos, qui praeparati accesserant, se convertens dicebat: Vos sedentes comedetis, bibetis et gaudebitis! Reliquos vero sic alloquebatur: Vos vero foris subsistetis: quemadmodum Propheta Esaias (Cap. 65.) idem testatur, inquiens: sic dicit Dominus Deus, ecce servi mei comedent, vos autem esurietis; servi mei bibent, vos autem sitietis.« — — Der *Zweck* auch dieser Lehrerzählung ist allerdings: Wollet und handelt so, daß ihr immer bereit seyd, euch gut beurtheilen zu lassen. Aber *die Einkleidung* erinnert doch gar nicht an eine Brauthochzeit, an die Brautjungfrauen u. dgl. So wenig darf man den christlichen Rabbinisten trauen, welche ihr rabbinisches Studium nicht umsonst gemacht und daher der Parallelen allzu viele gefunden haben wollen. Sheringham giebt die rabbinische Parabel mit den Worten: In Gemara Babylonica ad Cod. Schabbat extat Parabola de quinque prudentibus et quinque fatuis *Virginibus*, und doch ist in derselben kein Gedanke an eine eigentliche *Hochzeit* und an *Brautgespiellinnen*!?

Jeder thue nach seinen Kräften.

Matth. 25, 14 — 30. ist bei einer analogen Stelle im 101. Abschn. zu Luk. 19, 12 ff. schon erklärt. Der Zusammenhang, weswegen diese

Parabel hier folgt, ist dieser: In der Zwischenzeit meines *Wegseyns* = *αποδημειν* (vergl. *αποδημος* als Gegensatz von *ενδημος* Mark. 13, 34.), bis jenes mein neues Daseyn, so unerwartet, als Ich bisher andeutete, erfolgt, nutze ein jeder seine Gaben, groß oder gering, zum Guten, als zum wahren Dienste Gottes und des Messias mit Redlichkeit! Mehr als jeder vermag, wird nicht gefordert; wer zwei Talente hat, wird nicht für fünf verantwortlich gemacht, Vs 22. Aber ohne Anwendung für den alleinseeligmachenden Zweck des Herrn, für die eigene Ausübung und möglichste Beförderung gottergebener Rechtschaffenheit, seine Gaben ruhen zu lassen, dies ist, was der künftigen Theilnahme an seiner glücklichen Gesellschaft verlustig macht, Vs 29. 1 Kor. 12, 7. Ephes. 4, 8. — Nach Dan. 2, 21. bilden die Rabbinen das psychologisch ganz richtige Sprüchwort: Gott giebt Weisheit nur dem, der schon Weisheit hat.

Vs 14. *ὥστερ γαρ . . .* Eine nicht ganz zusammengefügte Redefolge, wie im Gespräch. Die Verbindung ist: Seyd, weil ihr den entscheidenden Augenblick nicht wissen könnet, *immerfort* wachsam. Denn es ist mit meinem künftigen Daseyn, wie wenn ein wegziehender *συγυνης*, ein zu hohen Würden geborner u. s. w. = *εστι γαρ, ὥστερ . . .*

Vs 24. mag *διασκορπιζειν* wohl vom *Worfeln* = *זרז*, zu verstehen seyn; s. Olshausen S. 915. »Du hebst gern Fruchtvorrath auf von der Tenne, *von welcher her* du doch nichts geworfelt hast d. i. wo du doch nichts ausgedroschenes hattest worfeln (durch die Wurfschaufel zur Reinigung hin und her werfen) lassen. Kurz: du nimmst gerne von dort, wo du nichts hingabst. *ἦδεις, ὅτι . . . διασκορπισα*; als Frage.

Vs 27. *τοῖς τραπεζίταις*. Sinn: Trautest du dir selbst nichts zu, besorgtest du deine kleine Kraft nur unnütz zu verschwenden, so hättest du dich an Unternehmendere anschließen sollen. Auch die Kirchenväter nahmen die Gnome aufmunternd = man soll ein geistiger *τραπεζίτης* *Wechsler* seyn, durch Borgen, Umtauschen, Mittheilen u. s. w. das Gute vervielfältigen. Wer dies nicht thut, ist

Vs 30. *ἀχρεῖος δοῦλος* (Luk. 17, 10.) nicht nur ein nichts nutzbares hervorbringender = *αχρηστος*, sondern einer, dessen dann auch der Herr natürlich nicht bedarf. *σκοτος* der Zustand außer dem Lichtreich des Messias.

So, wie Lukas diese Parabel giebt, war sie wohl in der *späteren*, der Entscheidungszeit, von Jesus *wieder* ausgesprochen.

Das urchristliche Warum der Beseeligung, und der Absonderung vom Gottesreich.

Matth. 25, 31 — 46. Der 29. Vs gab das Beispiel eines Urtheils des Messias gegen einen für das Gute unthätigen. Hier schließt sich natürlich der Gedanke an: *Worauf werden denn zu jener Zeit deine Urtheile, o Messias, über alle Menschevölker beruhen? Wodurch wird man deiner ewig beseeligenden Gesellschaft würdig oder unwürdig seyn?* Wie die natürliche Gedankenfolge auf diese wichtige Anfrage hinleiten mußte, so löst sie Jesus, gefragt oder ungefragt, sehr anschaulich. »Auf Handlungen wird alles ankommen, aber auf solche, die aus *uneigennütziger Gesinnung* (Vs 37.) = ohne zum voraus auf Lohn zu rechnen, geschehen sind!« Das letztere Attribut ist höchst merkwürdig. Dadurch, daß sich die Thäter wundern, wie Jesus ihnen die ausgeübte Nächstenliebe so hoch anrechnen könne, — was wird dadurch sprechender und allgemein falscher bezeichnet, als jener Charakter der Sittlichguten: *Ächte Rechtschaffenheit ist sich keiner Lohnsucht bewußt!* Der wahrhaft Religiöse ist zwar zum voraus gewiß, daß Rechtschaffenheit nicht ohne Beglückung bleiben kann, daß durch sie nicht nur zuvörderst das Wollen als Rechtwollen, mit dem Denken als Richtigdenken (= die religiöse Moralität mit der ganzen Rationalität nach Gefühl, Verstand, Phantasie, Vernunft und Empfindung) in Eintracht sich versetzt und also in sich selbst sich beseeligt, sondern auch die moralische und physische Natur in jene Harmonie kommt, durch welche alles — je vermeidliche — Übel verbannt wird. Diese Gewissheit, daß der Zusammenhang der Natur (des ganzen immerfort anderswerdenden Seyns, in so fern es außer den Kräften der Wollenden liegt) mit ihm harmonisch werde, wenn er sich mit sich selbst durch Befolgung seiner Pflichten harmonisch mache, ist ein wesentlicher Bestandtheil seiner religiösen Gesinnung. Während aber sein Gemüth dieser Überzeugung voll ist, handelt er doch nicht um dieser Folgen willen, sondern weil jene Handlungsweise selbst seiner Überzeugung gemäß ist und er die einzige Forderung der praktischen Vernunft: »auf jeden Fall nach seiner möglich besten Überzeugung zu handeln« das ist: Wollen und Einsicht in eine harmonische Einheit zu bringen und dadurch sich der *Idee menschlich möglicher Vollkommenheit gemäß* zu bilden — zum Vorsatz, zum Gesetz seines Wollens sich gemacht (= als voraus festgesetztes Wollen über alles ferner mögliche Wollen in sich angenommen) hat.

Manche fragen noch immer: ob dem Menschen eine *uneigennützige Handlungsweise* möglich sey? Was heißt dieses anders, als — zweifeln: ob ächte Rechtschaffenheit eine uns Menschen mögliche Gemüthsstim-

mung sey? Und doch; nur *οἱ δίκαιοι* = die nach Handlungen und Gesinnungen rechtschaffenen, werden die künftigen Gesellschafter Jesu des Messias, *τοῦ Δίκαιου* (1 Joh. 3, 1. 3, 7.) seyn! So antwortet Jesu Christentum! Die zu Auflösung des Knotens nöthige Unterscheidung aber ist leicht zu machen. Man vermag gar wohl gewisse Folgen seiner Handlungen (— wie oft ist dies beim Laster der Fall! —) mit Sicherheit vor auszusehen und dennoch irgend einen andern Beweggrund zur Triebfeder des Wollens zu machen. So ist auch der besonnene, seiner selbst mächtige Mensch wohl vermögend, die (a priori gewisse) Verbindlichkeit zu pflichtgemäßer Gesinnung, und nicht die guten Folgen, wenn er gleich derselben auch äußerst gewiß ist, zur Triebfeder seines Wollens zu erheben. Alsdann herrscht, ohne alles Subtilisiren, im redlichen Gemüthe gerade die edle Einfalt, welche man bei der Frage der Rechtschaffenen (*οἱ δίκαιοι!*) Vs 37. bewundert. Sie erstaunen, daß der Handlungsweise, welche ihnen durch die Güte ihres Wollens so natürlich geworden war, ein so folgenreicher Werth beigelegt werde!

Hauptmomente dieser Lehrerzählung sind:

a. Daß Jesus der Messias nach dieser Parabel zu seiner künftigen, seeligen Gesellschaft *δίκαιους* ächt rechtschaffene verlange, daß folglich nach dem wahren Christentum ächte Rechtschaffenheit den Menschen möglich sey; s. allerdings auch Röm. 2, 14. Gal. 5, 6.

b. Daß Er solche *δίκαιους* ganz nach uneigennütigen Thathandlungen des pflichtmäßigen Wohlwollens schätze und richte, nach Handlungen, in denen diejenige *πίστις*, welche im Glauben an die Pflicht als die Harmonie mit dem Willen des Heiligen besteht, werththätig ausgedrückt ist. »Gewissenhaftigkeit und thätige [uneigennützige] Liebe [= Willigkeit für das Gute, weil es an sich als liebenswürdig erkannt wird] ist ohne allen Glauben undenkbar« Olshausen S. 921.

c. Daß bei der hierauf gegründeten Seeligsprechung nicht persönliche Anhänglichkeit an Ihn, als Messias, überhaupt keine irgend von Geschichte abhängige Varietät der Glaubenslehre, von Jesus in Anschlag gebracht werde. Sie, die Rechtschaffenen, hatten ihren Mitbrüdern gethan, was sie ihnen zu thun sich selbst verpflichtet geachtet hatten. Daß all dieses wie Jesu selbst gethan gelte, daran hatten die reinen, edlen, durch keine »Jesulatrie« *) verwöhnten Seelen gar nicht gedacht. Auch werden

*) Tria, si quid video, sunt potissimum superstitionis genera, quibus adhuc abducitur optabilis rei (theologicae) conversio. Primum enim, ut parum absuit, quin a primis statim rei Christianae initiis religio et pietas illa, quam

d. die Nichtrechtschaffenen gar nicht etwa deswegen weggewiesen, weil sie zu stolz oder zu nachlässig gewesen, sich eine fremde Gerechtigkeit anrechnen zu lassen. Wie leicht hätte Jesus die Parabel auf diesen Gesichtspunkt wenden können, wenn er ein Punkt, und sogar ein Hauptpunkt *seines* Christentums gewesen wäre. Wie doch Jesus selbst dieses »Eins ist noth« einiger späteren Seeligsprechungs-Theorien so ganz vergessen mochte!? Oder vielmehr: wie rein und consequent erscheinen uns *seine* religiösen Hauptgrundsätze, daß Er, der göttlich Rechtschaffene, voraussetzt: da, wo »Rechtschaffenheit vor Gott« gefordert ist, könne (weil Moralität das innerste Product unsers Willens seyn muß!) nur das, was wir in unsern Gesinnungen und Handlungen selbst sind, für uns gelten; Rechtschaffenheit sey nicht wie ein äußeres Besitztum, welches durch einen juridischen Spruch von einem auf den andern übertragen werden kann.

Noch einmal! Hätte Jesus dieses Übertragen als möglich gedacht, hätte Er gewußt, sein eigener, damals *nach wenigen Tagen eintretender* Tod sey, durch irgend eine die Expiation der Gottheit bewirkende Kraft, der Hauptpunkt, um welchen sich das Urtheil zum ewigen Leben oder Tode drehen müsse, wie hätte Er in einer Lehrerzählung, deren Zweck es ist, das *Warum des Seeligwerdens und der Verdammung* darzulegen, gerade diesen Hauptpunkt auslassen können? Wie würde Er ihn nicht bloß ausgelassen, sondern sogar einen, die Sache erschöpfenden, ganz andern bemerkbar gemacht haben? Wie endlich hätte Er diesen, als den *einzig* gedoppelt, durch Satz Vs 35 — 40. und *Gegensatz* Vs 42 — 45. bei Beurtheilung der Verdammten und Beseeligten *als einzig* herausheben können und dürfen?? Wird der *Lehrer der Wahrheit* dadurch geehrt, wenn man Ihn so deutet, wie wenn Er in den Entscheidungstagen immer noch die Hauptsache nicht gesagt und gerade etwas ganz anderes, eine selbstbefolgte, reine Rechtschaffenheit des Handelns aus uneigennützigem Willen, lehrend dargestellt hätte?

Christus praeceperat, excusabili quodam ingenii humani et temporum errore, in hunc ipsum Christum Jesum omnis ferretur, ideoque *Christolatria* quaedam, quae et ipsa propemodum genus aliquod idololatriae dici merebatur, existeret; ita sine dubio permutationis hujus, quae ipsum propositum Christi inclinabat et jugulum causae petebat, reliquiae quaedam latitant in communi fere doctrinam christianam enarrandi ac tractandi methodo. Hae igitur ut diligentius animadvertantur et ut omnis in *Christum religio ad religionem — Christi magis revocetur*, omni opera contendendum est etc. S. die güldene Vorrede ad *Lineamenta institutionum fidei christianae*, auct. H. Ph. Conr. Henke . . p. 19.

Nach welchem Maafsstab wird der herrlich wiederkommende Unterregent Gottes beurtheilen, wer als rechtschaffen seinem beseeligen Reich angehöre? wer als dessen unwürdig gehandelt habe?

Vs 31. ελθεῖν ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ so majestätisch kommen, wie es Ihm, als theokratisch regierendem Messias zukommt, nach Vollendung seines Zwecks, ὅταν (ἡ βασιλεια τοῦ Θεοῦ) καταργησῇ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν 1 Kor. 15, 24.

Matth. 24, 31. war von einem sichtbaren Kommen Jesu, um durch seine Engel die Seinigen unter den Menschen um sich zu versammeln, die Rede; hier aber wird von einem Kommen, um alle Völker, gute und böse, zu beurtheilen, gesprochen. Auch die Apokalypsis, welche sich so sehr auf die durch Matth. 24, 25. auf uns gekommene Abbildung der Zukunft bezieht, setzt zuerst ein Sammeln derer, welche um des Guten willen auf der Erde gelitten hatten (20, 4.), in ein paradiesisch glückliches Zusammenleben mit Jesus, dem Hauptmartyrer, auf Erden. Erst nach dieser Vergütungszeit aber läßt sie das Richten aller Menschen (20, 11.) und die Entfernung der verurtheilten Unverbesserlichen von der Erde in die Hölle folgen. Demnach scheint auch bei Matthäus eine gleiche gedoppelte Erwartung unterschieden werden zu müssen. Jenes frühere Beseeligen derer, welche gelitten hatten, scheint mit 24, 31. parallel. Die hier geschilderte letzte Beurtheilung Aller übrigen wäre demnach parallel mit Apok. 20, 7 — 15.

Dafs in der hier gegebenen Schilderung der Verfasser selbst manches mehr poetisch und nicht als historische Erwartung verstanden habe, wüßte ich eben so wenig als bei 24, 30. 31. wahrscheinlich zu machen. Nennt man dergleichen Darstellungen mythisch, so bestimme man nur erst dieses Kunstwort. War denn nicht die ganze Mythologie der alten Welt ein ausgebildetes Erzählen dessen, was man von den Götterwesen als wirklich glaubte? Auch die mythischen Dichter erfanden nicht die handelnden Personen und das, was als Handlung von ihnen, ihrem Charakter gemäß zu erwarten sey. Homer, Hesiod u. s. w. glaubten ihre Götter und zwar mit bestimmten Eigenschaften. Als Dichter fragten sie sich nur, wie die so existirende Wesen unter gewissen Umständen wohl gedacht, gesprochen, gehandelt haben müßten. Die Aufgabe war: das ihrem als wirklich geglaubten Charakter entsprechende am besten auszusinnen und würdig darzustellen. Die Einkleidung variirte nach der Dichtungskraft des Einzelnen, aber das wirkliche wurde als zum Grunde liegend geglaubt. Die mythische Begeisterung bestund in der (damals unerklärbaren) Kraft, zu enthüllen, wie jene Wirklichkeiten gewirkt haben müßten. So erzählt Jesus zum voraus, wie Er als Messiasgeist künftig

in der Wirklichkeit zu urtheilen haben werde, dem von Ihm selbst fest geglaubten Charakter und Ideal des Messias gemäß. — Zweifel, wie denn alle Menschen an Einem Tage vor dem Messias zusammen kommen könnten, wie Er, der Einzige, sie zu scheiden und zu richten vermöge, waren damals, wo die Erwartungen der Zukunft noch alle so unentwickelt und blos von ihrer tröstenden Seite aufgefaßt wurden, noch nicht entstanden.

• ἀγγελοι s. bei 24, 31. Gew. T. οἱ ἅγιοι ἀγγελοι. ἅγιοι haben nicht BDL 1. 42. 102. 124. 157. and. 6. Mt d. Syr. hier. Ar. r. erp. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Sax. It. (ausgen. brix.) Orig. Cypr. PP. grr. et latt. Schol. bei Mt. [C. kann von 25, 30. bis 26, 22. nicht consulirt werden.] Zwar könnte man denken: da das Prädicat ἅγιοι sonst im N. T. bei ἀγγελοι stehe (s. Mark. 8, 38. Luk. 9, 26. Apok. 14, 10.) und doch nicht so oft dabei stehe, daß es den Abschreibern zur Gewohnheit werden mußte, da ferner Matthäus dieses Prädicat gerne nach jüdischer Angewohnheit setzt (wie 4, 5. 27, 53. ἁγίαν πόλιν, 24, 15. ἐν τοπῷ ἁγίῳ), so könnte es wohl hier wegen Ähnlichkeit der Buchstaben zwischen οἱ und ἀγγελοι frühe herausgefallen seyn. Wie aber wäre es dann wahrscheinlich, daß nur die unbedeutenderen und meist nur die späteren Zeugen dasselbe erhalten hätten? Viel eher kann die magische Engelverehrung der ersten Christen frühzeitig (in A. Syr. etc.) diesen Zusatz veranlaßt haben. — ἅγιοι קְדוֹשִׁים = *Ausgesonderte* für Gott werden *Menschen* genannt. Im A. T. die *Gottgeweihte* aus den Hebräern Ps. 16, 2. Im Neuen die Christen. als Herausgerufene = ἐκκλησία. Ob auch *Engel*? ist ungewiß. Zach. 14, 5. כָּל־קְדוֹשִׁים עִמָּךְ ist ohne demonstrativen Artikel, blos = *alle Geheiligte*, nicht: *alle die Heiligen*. Auch ist die Apostrophe an Gott, das: Mit *Dir*! in dem Zusammenhang schwerlich passend. Daß aber *seeliggewordene* Menschengeister Engel seyen, ist ganz unbiblisch, und auch Hebr. 12, 23. nicht zu finden. — καθίζουσιν ἐπὶ θρόνον δόξης αὐτοῦ sich setzen auf einen seiner *Würde* als Messias gemäßen *Thron* = sich in seiner *Würde* zeigen.

Vs 32. συναγείσθαι 24, 31. πάντα τὰ εἶδη *alle Völker* *). Ob alle Todte und alle Lebende? ob Alle zugleich, oder allmählig? ist nicht

*) Man kann nicht (mit Dr Olshausen) sagen, εἶδη seyen die Nichtchristen, weil nach Joh. 3, 18. die Glaubigen nicht gerichtet werden. Denn aus eben derselben Stelle müßte folgen, daß auch für die Nichtchristen kein Weltgericht gedacht worden sey, da es heißt: der Nichtglaubige ist schon gerichtet. Der Verfasser des Johannes-Evangeliums sagt: Rettung durch Besserung ist der Zweck der Sendung Jesu gewesen. Nicht um Richter zu seyn, ward Er Mensch. Gutes und Böses ist in sich selbst gerichtet, ist

gesagt; wohl aber, daß *alle* nach *einerlei* Grundsatz, *κατα τα εργα αυτων* Apok. 20, 12. beurtheilt werden würden. Nach dem apokalyptischen »βιβλια ηνεωχθησαν und εκριθησαν εκ των γεγραμμενων εν τοις βιβλίοις« scheint mehr die Erwartung zu erhellen, daß zuerst über jeden Einzelnen ausgemacht werde, wie er gelebt habe, alsdann aber über *Alle* der Grundsatz Jesu entscheide: das Gute, welches ihr an Andern ausge-

selbstbelohnend und selbstbestrafend. Dadurch aber war nicht aufgehoben, daß Jesus als Messias auch beurtheile, wer sich der Theilnahme des künftig beseeigten Reichs Gottes auf der Erde würdig erwiesen habe. — Dem Juden bedeutet das Wort *τα εθνη* □□□□ wohl alle Nichtjuden und diese waren = Heiden. Aber in der christlichen Gesellschaftssprache waren *παντα τα εθνη* nicht die Nichtchristen, unter denen doch auch die Juden hätten seyn müssen.

Dr Gratz bemerkt einen eigenen Zweck der Lehrerzählung bei Matthäus 25, 31—46. „Jesus wolle seinen Jüngern, nachdem Er ihnen so eben die *Amtstreue* nachdrücklich empfohlen hatte, noch eine Tröstung über ihre Subsistenz und die Erleichterung ihrer Leiden in künftigen Tagen hinterlassen. Manchem mochte doch die Zukunft, nach den früheren Äußerungen des Lehrers, gar zu schwarz vor Augen stehen. Indem nun Jesus die größte Belohnung jedem verheißt, der sich gegen sie mildthätig und liebevoll, und die größte Bestrafung dem droht, der sich gegen sie hartherzig bewiesen haben werde, so sahen sich die Jünger allen guten Menschen auf das nachdrücklichste empfohlen. Dies hatte auch gewiss in der Folge die besten Wirkungen. Eine ähnliche Empfehlung zur freundlichen Aufnahme hatte Er ihnen schon bei ihrer ersten Aussendung mitgegeben 10, 40 — 42. Merkwürdig, daß solche am Anfang und am Schluß vorkommt! Den Vollzug dieser Belohnung und Strafe setzt Er in die Zeit des allgemeinen Weltgerichts. Denn in Vs 31. haben wir die nämliche Beschreibung, wie 16, 27, wo offenbar die Rede von der Wiederkunft Jesu ist. Eben so deutet Vs 32. auf das allgemeine Weltgericht, auf Ausscheidung der Guten und Bösen, die 13, 40 — 43. in die Zeit der *συνταλεια του αιωνος* gesetzt wird. Doch haben wir hier keineswegs eine volle Schilderung des einstigen Weltgerichts. Jesus setzte vielmehr diese schon voraus, und knüpfte an sie nur eine einzelne Sache. Hätte Er hier die Lehre vom künftigen Weltgericht vorgetragen, so wäre nicht zu verstehen, wie Er blos von Ausübung einiger Werke der Barmherzigkeit und von Vernachlässigung derselben spreche. Wenn wir die Stellen, wo von dem einstigen Weltgericht die Rede ist, erwägen (Matth. 7, 22. 23. 12, 36. 37. 13, 41. 49. Luk. 12, 47. 48. Joh. 5, 29.), so ergiebt sich, daß wir hier die mangelhafteste Darstellung von dem Weltgericht haben würden, indem hier die daselbst umfassend bezeichnete Würdigkeit oder Unwürdigkeit übergangen wäre. — Nach der gegebenen Ansicht läßt sich der Streit unschwer beurtheilen: wenn Einige nicht zugeben wollen, daß hier vom Weltgericht die Rede sey (Keil Allgem. Ansicht der Stelle Matth. 25, 31 — 46. in den Analecten für das Studium der exeget. und systemat. Theologie I. Bd. St. 3.); Andere dagegen solches behaupten (Jac. Theoph. Wurm Observ. ad judic. S. R. Keilii sentent. de argumento loci Matth.

übt habt, ist *Mir* geschehen (= war eine ächte *Christolatrie*!) und: was ihr an Andern vernachlässigt, habt ihr gegen mich selbst vernachlässigt (= war Beweis eures *Unchristentums*!). ἀφορίζειν absondern für immer. Die bisherige Mischung der Bösen und Guten auf der Erde, wo nun ein neuer mit dem Himmel unmittelbar zusammenhängender Glückszustand der seeligen Menschen gegründet werden sollte, muß, dachte man, durch Entfernung der Bösen zur Hölle, aufgehoben werden. Als dann, dachte man, ist auch ein schöpferisches Ausscheiden alles *Uebels* aus dem Bestand dieser Erde zu hoffen. Das Übel hielt man nur gegen die Bösen für nothwendig; ungeachtet es eigentlich nur als Wirkung oder Folge der Unvollkommenheit da ist. — ὁ ποιμὴν dieser oder jener *Hirte*, welcher den Tag über allerlei Ἰνϋ = *Kleinvieh* überhaupt nomadisch (1 Mos. 30, 32. 35.) unter einander weidet, treibt doch am Abend die Ziegenheerde in andere Hürden als die Schaafheerde. Ezech. 34, 17. Jes. 14, 9. Eclog. 7, 2. *Compulerantque greges Corydon et Thyrsis in unum, Thyrsis oves, Corydon distentas lacte capellas.* ἔριφοι junge Ziegenböcke und Ziegen. Pollux 1, 250. καλεῖται τῶν αἰγῶν τὰ νέα — ἔριφοι· ὁ δὲ τῶν αἰγῶν ἡγεμὼν τραγός. Eustath. in Odys. 1. p. 349. 50. ἐν τῷ περὶ ονομασίας ἡλικίων γραφεὶ ὁ γραμματικός, Ἀριστοφάνης: τῶν αἰγῶν οἱ μὲν τελεῖοι τραγοὶ καὶ ἐξυλοὶ, ἡ δὲ ἐχομένη ἡλικία χι-

25, 31 — 46. Tub. 1815.). Vom Weltgericht wird hier allerdings nicht absichtlich gehandelt, wohl aber geschieht desselben gelegentlich Meldung. — Wem denn eigentlich das hier angeführte Gericht gelte? ist schon eine alte Frage. Origenes: Utrum omnes gentes, quae in omnibus generationibus fuerint, aut illae tantum, quae in consummatione fuerint derelictae, aut illae tantum, quae crediderunt in Deum per Christum, et ipsae, utrum omnes, an non omnes; non satis est manifestum. Quibusdam videtur, de differentia eorum, qui crediderunt, haec esse dicta. Er selbst will es von allen Menschen verstanden wissen. Nach allem sprach Jesus über die Belohnung der gegen die Seinigen Mildthätigen, und die Bestrafung der Hartherzigen, ohne irgend eine nähere Bestimmung. Er begnügte sich, die Hauptsache vorge tragen zu haben, welche sich blos auf eine allgemeine Ermunterung bezog. Eine solche Unvollständigkeit, die in populären Vorträgen so gewöhnlich ist, darf der Exeget nicht übersehen. — Lactantius VII. Institutionum Cap. XX. Nec tamen universi tunc a Deo judicabuntur, sed ii tantum, qui sunt in Dei religione versati. Nam qui deum non agnoverunt, quoniam sententia de his in absolutiorem ferri non potest, jam judicati, dampatique sunt; sanctis libris contestantibus, non resurrecturos impios in iudicium. [Joh. 3, 18.] Judicabuntur ergo, qui deum sciverunt, et facinora eorum, id est, mala opera cum bonis collata ponderabuntur. Ist es denn aber wahrscheinlich, daß Jesus unter den Christen solche Hartherzigkeit voraussetzte oder daß Matthäus die Christen πάντα τὰ ἄνθρ. benannt habe, Vs 32? Cyprianus Testimoniorum Lib. III. Num. 31: Discrimen ovium et hircorum respicere videtur Ezechielis locum 34, 17. "

112. Matth. 25, 33. 34. Vor der Welschöpfung seyn. 445

μαροί, τὰ δὲ καὶ τὰ ἐριφοί. Etym. ἐριφος· ὁ μικρὸς ἀλὲς ἢ ἡ μικρὰ ἀλὲς. Schaafse = gutartige Joh. 10, 7. 15. 26. Ps. 79, 13.

Vs 33. καὶ στήσει sc. ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. Wenn es auf ὁ ποιμὴν sich bezöge, so müßte ἴστησι als Präsens dem ἀφορίζει correspondiren. δεξιὰ und ἐνώνυμα sc. μερὴν rechte und linke Seite. Die glückliche und unglückliche Bedeutsamkeit dieser Symbole ist bekannt. Aeneid. 6, 541. *Dextera quae Ditis magni sub moenia tendit, hac iter Elysium nobis; at laeva malorum exercet poenas et ad impia tartara mittit.* Tanchuma ad 1 Reg. 22, 29. *Dextri perveniunt ad manum innocentiae, sinistri ad manum culpaе.* Jon. 4, 11. Eccles. 10, 2. (Die Notiz de Synedriis, daß in jüdischen Gerichten die Kläger rechts, die Beklagten links standen, thut hier nichts zur Sache. Hatten ja doch die Kläger nicht immer Recht. Vitring. Obs. p. 68.)

Vs 34. δεῦτε kommt, nähert euch mir. οἱ ἐβλοχημένοι τοῦ πατρὸς μου ihr von meinem Vater belobte, denen Wohlbe finden zugesprochen ist. ἐβλογεῖν ist immer auf gute Weise sprechen, bona verba facere, daher entweder beloben, oder auch: eines Guts würdig, fähig erklären, und ihn damit beglücken. Dies ist der Sinn des obsoleten Worts: segnen. Vgl. יְבָרַךְ Gen. 24, 31. 26, 29. Sie werden hier gedacht, als solche, für welche ἡτοιμασμένη (εἰστιν) ἡ βασιλεία ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (= der Zustand, daß sie nicht immer die Unterdrückten, sondern einst die Herrschenden seyn sollen) schon im Weltplan gegründet = seit die Welt ward, vorbereitet ist. Ohne die Aussicht auf ein solches Messiasreich wäre, so dachte auch das rabbinische Altertum, die Welt nicht werth zu seyn, wäre nicht geworden. κληρονομεῖν einen Besitztheil = κληρὸς nehmen, wie zugetheilt. βασιλείαν κληρονομεῖν heißt nicht immer: König werden, sondern auch: in einem Reich, Gebiet, einen Besitz erhalten. Matth. 5, 5. 19, 29. Denn βασιλεία bedeutet nicht blos Königtum = Königswürde, sondern auch Königsland, Gebiet eines Königs, hier des Messias. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου 13, 35. Ps. 90, 2. Joh. 17, 5. = ἀπ' ἀρχῆς 19, 4. εἰτοιμαζ. Apg. 13, 48. Röm. 8, 29. Ephes. 1, 4. 5. 11. 1 Petr. 1, 20. Bereschit R. 1, 5. *Sex res praecesserunt creationem mundi [= waren gleichsam vorher ausgemacht, ehe sich die Gottheit zur Welschöpfung entschließen konnte]: Lex, Solium gloriae, Patres, Israel, Domus sanctitatis, nomen Messiae; etiam [als Ausfüllung der Siebenzahl] Poenitentia.* Pirke R. Elieser: *Septem res creatae sunt, antequam mundus crearetur. Hae sunt Lex (sec. Prov. 8, 22.), Gehenna (sec. Jes. 30, 33.), Paradisus (sec. Gen. 2, 8.), thronus gloriae, templum, poenitentia, nomen Messiae.* (Nomen Messiae ist = alles, was der Messias zu nennen seyn solle, d. i. Inbegriff der Prädicate und Attribute, die den Messias gleich-

sam ausmachen. Das $\square\ddot{\omega}$ ist nicht *Titel*, *leeres Wort*, sondern der *ausgesprochene Begriff* als *Totalinhalt der Sache*.) Andere Rabbinen wollen (s. Wetst.), die Hölle sey am zweiten, das Paradies am dritten (Ps. 74, 12.), der Mensch erst nachher am sechsten Tage geschaffen. Bereschit R. ad Gen. 2, 8. Videte bonum opificem; praeparavit mercedem meam, antequam steti ad operandum. Statius Theb. 3, 242. Sic fata mihi nigraeque sororum juravere colus; manet haec ab origine mundi fixa dies bello. — — Der Platz, der Zustand, heißt *vorbereitet*. Davon, daß gewisse *Personen* dazu *prädestinirt* wären, ist keine Rede. Göttliche Weltordnung ist, daß für jeden ein ihm angemessener Zustand zu finden ist. Auch daß Jeder Anlaß genug findet, nur für das Gute sich zu entschließen, sich in die Ordnung zu fügen, τεταγμενος Apg. 13, 48. zu werden. Aber davon, daß Gottes Wille und Wahl in manchen die *Wahlfähigkeit* zum Bösen aufhebe und die *Gnade* sie durch diesen *Mangel* recht *frei* mache (Olshausen S. 924.), ist im N. T. nichts gelehrt. In diesem Sinn giebt es weder eine praedestinatio sanctorum noch improborum. Röm. 9. spricht nur davon, daß Gottes Weltordnung *äusserlich* den Menschen *verschiedene Stellungen* gebe, worin sie ihr *eigenes Wollen* auffallend machen können; nicht vom *Machen* des Wollens oder Nichtwollenkönnens.

Vs 35. πεινάω *ich hungere*. δίδοναι φαγεῖν *zu essen geben*. διψάω *ich dürste*. ποτίζειν *zu trinken geben*. ξένος *Fremdling*. συνάγειν *mitführen, mitnehmen* einen *gastfreundlich* nach Hause. Justin. 33, 4. Expositus fuerat, pater . . parvulum recolligit. Jalk. Rub. f. 42, 2. Qui hospitalitatem exercet, ejus est paradisi. Schebuot f. 35. Excipere viatorem majus est, quam apparitionem divinae gloriae habere!! (Vergl. Hebr. 13, 2.) Der aufnehmende Gastfreund hieß הסנן BRicht. 19, 15. 18. *Ins Haus aufnehmen* ist 2 Sam. 11, 17. הסנן לבייתו LXX συναγειν.

Vs 36. γυμνός *schlecht bekleidet, ohne Oberkleid*; s. bei 24, 18. περιβάλλειν τινα *etwas um einen werfen* = *ihn bekleiden*. ἀσθενεῖν *kränklich seyn*. ἐπισκέπτεσθαι τινα *nach einem sehen* aus Sorgfalt. Plutarch. de Sanit. p. 129. τοὺς φίλους ἐπισκεπτόμενοι ἀσθενούντας. Sir. 7, 35. Jak. 2, 15. 1 Timoth. 5, 21. Sota f. 14. Dicit Deut. 13, 5. Dominum Deum vestrum sequimini . . Ille *vestit nudos* sec. Genes. 3, 21; *invisit aegrotos* sec. Genes. 18, 1; *solatur lugentes* sec. Genes. 25 11. Sic tu quoque etc. Schabbat f. 127. Sex res sunt, quarum fructus homo comedit in hoc mundo et sors manet in futuro, sc. hospitalitatis erga peregrinos, visitatio aegrotorum etc. — φυλακή *Verwahrungsort*. 2 Timoth. 1, 16.

112. Matth. 25, 37 — 41. ἀδελφοί. πυρ αἰώνιον. 447

Vs 37. οἱ δίκαιοι *die* (in der That, nicht blos ἐν δοκῇ) *Recht-schaffenen*. Sie beweisen, daß sie dieses sind, hier auch dadurch, daß sie sich nicht mehr zurechnen lassen wollen, als sie von ihren Handlungen und deren Absichten wissen! Sie wissen wohl, daß sie gutes gethan und es gewollt hatten. Nur der *Person* Jesu hatten sie es nicht gethan, sondern uneigennützig um der *Sache* willen, ihren Vorsatz, nach Überzeugung vom Guten zu handeln, erfüllend. πότε *wann* und wo *irgend*. τρέφειν *ernähren*.

Vs 40. ἐφ' ὅσον sc. μέρος *in so weit*. Röm. 11, 8. 13. ἐλάχιστοι *die letzten*, hier die hilflosesten. Vergl. μικροί *geringgeachtete, leidende* Matth. 18, 6. 5, 19. ἀδελφοί μου *meine Mitbrüder*. Christen? Joh. 20, 17. Matth. 28, 10. oder Mitmenschen überhaupt? *Mitbrüder* Jesu sind *alle* Menschen. Hebr. 2, 11. 12. Wer auch der Nichtglaubigen Noth auf rechte Weise mildert, thut es seinen Mitbrüdern. Diese Leidend gewesene sind mit unter den vor Gericht stehenden. Man kann daraus nicht (mit Olshausen S. 919.) schließen, die gerichteten πάντα τα εὐνη *seyen die Nichtchristen*, welche dennoch zum Theil Liebe geübt hätten, zum Theil aber ganz ἀδικοί geblieben seyen. Löblich ist es wohl, daß Dr Olshausen Jesu zutraut, daß Er auch die Heiden, wenn sie ohne historischen und dogmatischen Glauben rechte Liebe üben, als δικαίους anerkenne, sie auf die rechte Seite stelle und ihnen die κληρονομία seiner messianischen Theokratie zuspreche. Nur in dieser Parabel ist dies *nicht blos auf die Nichtchristen* (zu denen doch auch so viele Juden gehören würden) eingeschränkt. *Alle* vielmehr werden *nach der rechten Liebe* beurtheilt, die sie denen in ihrer Mitte, welche es als Mitmenschen bedurften, *aus reiner Absicht* erwiesen haben. Der Maafstab: Hast du nach dem, was du als das Rechte wissen konntest, thätig gewollt? entscheidet für Heiden, Juden und Christen. Die Rechtwollende sind nie *Nichtglaubige*. Sie glauben praktisch das Ewigrichtigste.

Vs 41. Jes. 66, 15. πορσέσθῃς ἀπ' ἐμοῦ *geht von mir weg*. κατηραμένος *verwünscht = als schlimm und unglückselig erklärt*. Deut. 27, 15 — 26. (𐤒𐤓𐤕 ist, verglichen mit dem arabischen 𐤒𐤓𐤕 = *hitzig, heftig behandeln*, z. B. in der Wollust, daher auch: *wegtreiben, wegstoßen*. Daher also 𐤒𐤓𐤕 ein *Weggestossener*, oder des *Wegweisens würdiger*.) — εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον *in das dauernde Feuer*; s. bei Matth. 18, 8. (τιμωρίας αἰδίου, ἀδιαλείπτους, für die Gottlosen, glaubten alle Juden, Essener sowohl als Pharisäer. Jos. Jüd. Kr. 2, 8. 11. 14. Antiqq. 18, 1. 3. Wenn nun gleich der Ausdruck αἰώνιος unbestimmt ist, so geht doch aus dem Geschichtlichen so viel hervor, daß Jesus sich deutlicher hätte ausdrücken müssen, wenn Er seinen Jüngern etwas

anderes hätte sagen wollen, als was der allgemeine Glaube war. Vergl. BWeish. 5, 15. δικαιοὶ εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσι. Daß das Matth. 24. 25. überlieferte ein Privatgespräch Jesu mit seinen Jüngern war, verdient eigene Aufmerksamkeit. Wir sehen den Meister im vertrauten Kreise unter Jüngern, zu denen Er sich Vs 40. als Bruder herabläßt. Dr Gratz.) Über das Unbestimmte des Worts αἰώνιος s. bei Luk. 16, 9. τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ welches eigentlich nicht für euch, sondern für den Teufel, jenen Anführer der Feinde des Guten in der unsichtbaren Welt, bestimmt war. Statt το ἡτοιμασμενον haben ὁ ἡτοιμασεν ὁ πατήρ μου D. 1. und 1. Colb. It. (ausgen. brix. germ. 2. for.) Pseudoclem. Hom. 19. 2. Orig. interpr. (ohne bestimmte Allegation, de Princip. L. II. 5, 2. audiant in Evangeliiis patrem Domini nostri J. Chr. ignem praeparantem diabolo et angelis ejus) [der griechische Text stimmt dagegen zweimal dem gew. T. bei] Cypr. Hilar. Iren. interpr. »abite maledicti in ignem aeternum, quem praeparavit Pater meus diabolo et angelis ejus« Libr. 3. 23. p. 221. Libr. 4. 33. p. 273. ib. 40. p. 287. Hilar. andere PP. latt. Weil a. diese Leseart von Vs 34. abweicht und doch leicht nach Vs 34. geändert werden konnte, b. in sich ein Paradoxon: die Hölle bereitet vom Vater Jesu! enthält, und c. in dem N. T. keine Parallele hat, so hat sie, wenn gleich von Codd. äußerst wenige für sie sind, doch offenbar auffallende innere Charaktere der Ursprünglichkeit. Dennoch erscheint sie nur als occidentalische Leseart und man muß also fragen: Haben die Occidentalen hier das Ursprüngliche ungeändert beibehalten? Änderten die Alexandriner und andere orientalische Recensionen das antignostische »bereitet von meinem Vater« in das dem Gnosticismus nicht widerstreitende, allgemeinere »bereitet«? Wahrscheinlich hätten auch die Orientalen das antignostische gerne behalten, wenn sie es vorgefunden hätten. Die occidentalischen Gegner des Gnosticismus kommen dagegen mit Grund in den Verdacht, einen antignostischen, apokryphischen Ausdruck gerne aufgenommen zu haben.

Kämen die von Wetstein allegirten Zeugnisse aus griechischen Kirchenvätern, so würden diese, besonders da sie zum Theil eine uralte Beistimmung der alexandrinischen Recension beweisen würden, für die Änderung des gewöhnlichen Textes entscheiden. Allein, näher betrachtet, erscheinen sie nicht als Allegationen, sondern als dogmatische Redensarten. a. Wahr ist es, daß Irenäus (aber nur nach der lateinischen Übersetzung) die Variante öfters als ausdrückliche Allegation angiebt. Aber daß er sie aus Clemens Rom. eben so anführe, findet sich unerweislich. Irenäus beruft sich III. 3. p. 176. darauf, daß »sub Clemente scripsit, quae est Romae, ecclesia literas potentissimas Corinthiis . . . annuncians, quam in recenti ab Apostolis acceperint traditionem, annun-

tiantem unum Deum . . qui ignem praeparaverit diabolo et angelis ejus.« Hier ist fürs erste keine Allegation einer Bibelstelle, sondern blos einer παραδοσις απο των αποστολων. Ferner finden sich die Worte annuntiantem bis angelis ejus nur noch im lateinischen alten interpretirten Irenäus, welcher allerdings mit der occidentalischen Leseart übereinstimmt. (Dafs sich in dem vorhandenen griechischen Brief des Clemens Rom. nichts von diesem Deus . . ignem praeparavit etc. findet, würde an sich nichts entscheiden, da diese epistola mehrere Lücken hat.) b. Auch Clemens Alex. in Protrept. 69. giebt, ohne Allegation einer Bibelstelle, blos die Ermahnung: το πυρ προσκοπειτε, ὃ ἡτοίμασεν ὁ Κρος τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ (ed. Würzb. p. 134.). c. Nur Justin im Dial. c. Tryph. ed. Würzb. p. 204. §. 76. hat eine wirkliche Allegation: εν αλλοις λόγοις, οἷς καταδικάζειν τους αναξιους σωζεσθαι μελλειν εφη, ερει· ὑπάγετε εἰς τὸ σκοτός τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ (!!) τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Gerade diese Stelle aber scheint auf eine andere Entstehung der schwierigen Leseart zu führen. Das εἰς το σκοτος το εξωτερον hat zwar Matth. 8, 12. 22, 13. 25, 30; nicht aber in unserer Stelle. Bekanntlich hat Justin in seinem Evangelientext manche Einmischungen aus einem apokryphischen Evangelienaufsatz und aus kirchlicher Tradition. Sollte nicht der Gedanke: dafs der Vater dem Teufel und seinen Engeln die ewigen Strafen bereitet habe, für Justin wie für die oben angeführten, der orientalischen Recension angehörigen Zeugen aus Einer Quelle, aus jenem apokryphischen Evangelienaufsatz, entsprungen seyn? Vergl. meine Untersuchung über das Evangelium Justins des Märtyrers und das Evangelium nach den Hebräern in meinen Exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen 1784. S. 31 ff.). Auch Bolte nähert sich dieser Vermuthung. Die Formel: ἡτοίμασεν ὁ πατήρ hatte etwas antignostisches — dafs der »bonus« Deus des Neuen Testaments dennoch den malis »malus« sey — weswegen sie in der frühesten Kirche willkommen seyn mußte; besonders dem antignostischen Irenäus. — Zur Beartheilung des Evangelium, wonach Justin allegirt, ist sie besonders bemerkenswerth.

Vs 42 — 45. S. bei Vs 35 — 40.

Vs 44. Nach ἀποκριθήσονται gew. T. αὐτῷ gegen die besten und meisten Hschrr.

Vs 45. ἐφ' ὅσον οὐκ ἐποιήσατε in so fern, in quantum, ihr es nicht geleistet habt.

Vs 46. εἰς κόλασιν αἰώνιον zu dauernder, unbestimmt fortwährender Bestrafung. εἰς ζωὴν αἰώνιον zu dauerndem ächtem Leben. Auch die andern leben, aber ein Leben, welches nicht verdient ein Leben ge-

nannt zu werden. ζῆ ist daher emphatisch zu nehmen: *ein eigentliches, wahres Leben*. Wegen αἰώνιος *fortwährend ad indefinitum*, s. Vs 4r. Wenn denn aber gleich dieses Wort an sich nicht für *Ewigkeit* der Strafen oder der Seeligkeit entscheidet, so bestimmt doch die Geschichte der Zeitmeinungen den Sinn genauer. Clemens Rom. Ep. 2. vergleicht die Gottheit mit einem Töpfer, welcher den Thon von einem misrathenden Gefäls leicht anders knete und forme, ein schon gebranntes aber für immer wegwerfen müsse. οὕτως καὶ ἡμεῖς, ἕως εἰμεν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ, ἐν τῇ σαρκί, ἢ ἐπραξαμεν κακὰ, μετανοήσωμεν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἵνα σωθῶμεν ὑπο κυρίου, ἕως ἔχομεν καιρὸν μετανοίας. Μετὰ γὰρ τοῦ ἐξελθεῖν ἡμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου, οὐκέτι δυνάμεθα ἔχει ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν. Vergl. Luk. 16, 22 ff. Auch Matth. 24, 14. setzt den Gedanken voraus: Wenn das Evangelium verkündigt und nicht angenommen oder befolgt werde, so sey sodann *die Unverbesserlichkeit* bald und für immer entschieden. Eben diese entschiedene Behauptung von Unmöglichkeit bußfertiger Besserung in jenem Leben ist in rabbinischen Schriften; s. eine lange Stelle aus Kohelet R. 1, 15. bei Wetstein. Unbestimmter Tanchuma fol. 54. zu Ps. 36, 7. *Judicia tua sunt abyssus magna. Quomodo? Nemo potest illam perscrutari. Sic quoque poenas impiorum tempore futuro nemo perscrutari potest.* Aboda Dsara f. 3. Dicunt gentes coram Domino: Domine mundi, da nobis de novo legem et nos servabimus. Dixit illis Deus: Stultissimi! qui non paravit vespere sabbati, undenam sabbato edet? — (Man verglich gerne die jetzige Welt mit den sechs Schöpfungstagen, die künftige mit dem σαββατισμός des Schöpfers. Hebr. 4, 9.)

113. Matth. 26, 1 — 16. Mark. 14, 1 — 11.
Luk. 21, 37 — 22, 6. (Joh. 12, 1 — 8.)

Der Zweck der drei synoptischen Evangelisten im nächstfolgenden ist, die Entstehung der Verrätherei des Judas zu schildern. Daher scheinen dreierlei Erzählungen a. Matth. 26, 1 — 5, b. 6 — 13. und c. 14 — 16: am besten in einen Abschnitt verbunden werden zu können.

Noch am Abend des Tages, an welchem Jesus den Tempel zum letzten mal betreten hat, giebt Er seinen Vertrauten den Schlüssel, warum Er sich zurückziehe. Man wolle, weil man weder öffentliche Gewalt gegen Ihn vor dem Volke wage, noch durch vorgelegte Fragen eine Anklage erhaschen konnte, Ihn heimlich und hinterlistig (Vs 4. δολω) ergreifen und dann durch Ueberlieferung an die Römer als Pseudomessias morden. Dies hört auch Judas. Der nach Reichtum gierige Unglückliche besorgt, Jesus möchte auch diesmal wieder die Gelegenheit, seine Sache durchzusetzen, sich entgehen lassen. Aber nie, schien es ihm, würde ein Moment kommen, wo eine gewaltsam siegende Erhebung Jesu zum regierenden Messias ausführbarer seyn könnte, als jetzt. Wie hatte Ihn das Volk beim Einzug und den Tag darauf bei der feierlichen Einholung geehrt! Wie hieng es vom frühen Morgen an (Luk. 21, 38.) alle Tage im Tempel an seinem Munde! »Sollte es nicht — so sprach vermutlich der Satan seines Herzens (Luk. 22, 3.) — sollte es nicht sogar »Pflicht« für die gute Sache selbst seyn, Ihn zu nöthigen, daß Er diesmal zugreife? Man muß diesen allzu uneigennütigen Mann nun schon einmal zu seinem eigenen Besten zwingen. Man muß machen, daß der Angriff gegen Ihn gerade während des Festes zum Ausbruch komme, damit das, was die Synedristen fürchten, Aufruhr, zur Entscheidung der Menge für Ihn, entstehe. Nur in der Paschanacht will Er noch nach Jerusalem hineingehen. Alsdann entweicht Er wohl wieder (wie kurz zuvor, Joh. 11, 53 ff.) und die — Sache, von welcher doch Herrschen und Besitzen für uns alle abhängt, wird abermals nicht entschieden. Was kümmert's Ihn (Matth. 22, 23.), daß zugleich wir alle, die wir mit Ihm uns heben müßten, wer weiß, auf wie lange? um unsere schönsten Hoffnungen gebracht sind, bloß weil Er nun einmal den unpolitischen Vorsatz hat, sich seiner Macht über die Menge

durchaus nicht zu Einem gewaltsamen Schritt zu bedienen. Zu diesem Mittel aber wird Er sich gewiß endlich entschließen müssen, wenn nur ich die Gewalthaber bewegen kann, daß sie Ihn in der Paschanacht, als der einzigen Zeit, wann sie seiner sich bemächtigen können, gefangen nehmen lassen. Wie wird alsdann die Festmenge in Gährung gerathen (Matth. 26, 5. Joh. 12, 19.), sobald sie erfährt, daß ihr Messias angegriffen ist! Und wie willkommen wird es alsdann-Ihm selbst seyn müssen, sich ihr in die Arme werfen zu können! Den Strom der Volksgewalt vermag dann nichts mehr zu hemmen. Aus Rache für die wider seinen Messias gebrauchte Gewalt wird das Volk selbst sein Synedrium stürzen, unsern Jesus zum Nationalkönig, mich, mich selbst! zum Nächsten nach Ihm aufstellen. Denn wird meine Schlaueit, so verwerflich sie jetzt dem allzu nachgiebigen Lehrer scheinen möchte, nicht durch den Erfolg als das beste Mittel gerechtfertigt seyn? Wohlan! es geschehe — Böses, damit Gutes daraus werde.« — — Dieser Gedanken-umfang allein erklärt die eben so räthselhafte als abscheuliche That des Judas nach *allen* von ihr überlieferten Umständen. Er ist nicht bloß Phantasie = Dichtung von Möglichkeiten. Nur wenn man alle geschichtlich gegebenen Umstände zusammenfaßt, können wir uns zurück versetzen, um psychologisch zu sehen, wie sie im Gemüth des zwar an Jesus als an den Messias glaubenden, Ihn rein und hoch achtenden, aber geldgierig-schlauen Zwölften der Vertrauten sich gestalten und wirken konnten.

a. Der bei Matth. 26, 6 — 13. und in den Parallelstellen offenbar in der Absicht, des Judas Geistesgepräges (Charakter) uns zu enthüllen, eingeflochtene Beleg von seiner Denkart zeigt uns *betrügerische Gewinnsucht* (Joh. 12, 6.) als herrschenden Grundzug seines Charakters. Wie also hätte er den Mann, dessen Existenz für ihn eine Quelle täglichen Unterhalts und geheimen Gewinns wurde, den Hohenpriestern um die elende Summe von dreißig Silberdrachmen verrathen können? Sein Geiz ist, wie eben dieses Beispiel zeigt, raffinirend genug. Selbst wenn er Jesus für einen Betrüger gehalten hätte, würde er die Hoffnungen, durch Ihn sein Glück zu machen (Matth. 19, 28.), nicht für eine solche Kleinigkeit hingegeben haben. Und daß ihm Jesus gewiß nicht ein Betrüger, daß Er ihm ein Schuldloser und Rechtschaffener war, bewies in der Folge seine Reue, sein Bekenntniß (Matth. 27, 4.), seine Verzweiflung. Nach dieser zu schließen, *muß* Judas gerade das Gegentheil dessen, was erfolgte, er muß gehofft haben, daß durch seinen Verrath Jesus nicht zum Tode, nicht in die Hände der übermächtigen Römer, sondern aus den Händen des unmächtigen Synedriums zum Throne Israels hingebracht werden würde. Und wenn er dieses gehofft haben muß, so war also seine Verrätherei ein Versuch, die Feinde Jesu selbst zu betrügen.

b. Merken wir auch auf das Urtheil Dieser über ihn, so ist klar, daß sie, als Menschenkenner, sich nicht viel von ihm versprochen haben. Nur einen nichtsbedeutenden Lohn wagen sie an ihn; und er — nimmt die schimpfliche Kleinigkeit, welche auf keine Weise für ihn eine Entschädigung des Gewinns seyn konnte, den er in Jesu Gesellschaft gewiß hatte. Von den Hochpriestern auf diese Art zu gewinnen, war daher seine Absicht nicht. Er hätte sich theurer, oder gar nicht verkaufen müssen. Sie selbst also sollten nur seine Werkzeuge werden, damit Jesus nicht abermals, ohne Entscheidung seiner Sache, Jerusalem verlasse. Durch sie selbst wollte er Ihn aufs äußerste treiben.

c. Nur das, was wir Kurzsichtige *Zufall* nennen, nämlich das Einwirken unscheinbarer, unerwarteter Nebenumstände, hatte Judas nicht zum voraus beachtet. Daß die Volksmenge gerade in jener Nacht, voll von den Paschamahlzeiten, in Schlaf versunken seyn würde, daß Jesus von dem eilfertigen Synedrium früher, als die Haufen der Freunde Jesu sich zusammen fänden, in die Gewalt der gefürchteten Römer hingegeben seyn könne, und daß Jesus eher zum unvermeidlichen Tode, als zum Aufruf der Volksgewalt, zum »Kämpfen seiner Diener für Ihn« (Joh. 18, 36.) sich entschließen würde, diese Punkte hatte Judas nicht in Rechnung genommen, und zum Theil als etwas seiner Denkart allzu fremdes nicht zu denken vermocht. Dort, wo Jesus den Römern überantwortet wird, beginnt sein Verzweifeln, seine entsetzliche Reue, das Bekenntniß, daß und warum er dies nicht gewollt hatte. Dort also muß der Seelenforscher den Wink, wie das Unbegreifliche dieses Veraths, der Knoten der geistigen Thatsache zu lösen sey, auffassen!

Die *feinste* Art, wie der Satan des Menschen Herz besitzt, oder besser: *wie des Menschen Herz satanisch wird*, ist jene Täuschung: »*Böses zu thun, damit Gutes daraus werde.*« Und welches Gemüth wird leichter von dieser *Sophisterei der Sünde* eingenommen, als ein zu heimlicher Habsucht herabgesunkenes? Diesen »Satanismus« hatte der scharfsichtige Jesus schon früher in Judas entdeckt. Vergl. bei Joh. 6, 70. 71. Ohne ihn zu nennen, rügte Jesus diese »*Wurzel alles Bösen*« in dem Herzen eines seiner beständigen Begleiter (καὶ ἐξ ὑμῶν τις διαβολος εστιν!), wahrscheinlich mit der Hoffnung, daß Judas, der doch auch in die Anerkennung seiner Messiasschaft einstimmt und das Göttliche seiner religiösen Pflichtforderungen fühlte (Joh. 6, 68.), durch weiteren Umgang mit Ihm noch gebessert werden könne. Hatte Er ihn doch (Matth. 10, 1.) mit den andern Paaren seiner Missionäre zweimal als Verkündiger des nahen Gottesreichs aussenden, hatte Er doch auch ihm jene *Energie* mittheilen können, ohne welche keiner der Jünger Jesu in seinem, als des Messias, Namen den Dämonen mit Erfolg zu ge-

bieten und zu Heilung anderer Krankheiten Muth und Vertrauen zu erwecken vermocht hätte. Leider aber *blieb die satanische Tücke* im Herzen des Judas. *Er fuhr in heuchlerischer Habsucht fort.* Er wagte es, die Gesellschaftscasse zu betrügen Joh. 12, 6. Von ihm betrogen, sollten zuletzt andere das Mittel werden, um den Sieg des Gottesreichs Jesu auf einen Betrug zu gründen; und siehe — der durch sich selbst Betrogene war am Ende nur Er! Der abscheuliche Verräther und der dennoch *nicht übermenschlich-bös* gewordene. Auch er will (wie alle Menschengeister) das Böse »nicht absolut« = um Böses zu wollen. Er macht sich nur eine Ausnahme und eine sogar durch den scheinbar guten Zweck täuschend werdende Ausnahme.

Die Evangelisten sind, nicht in Worten, aber oft in der That, sehr *pragmatische* Erzähler. Sie lassen die Ursachen und Wirkungen auf einander folgen, ohne sie wörtlich zu verknüpfen. Jesus hatte den hohenpriesterlichen Entschluß, *heimlich* und nicht am Feste Ihn zu morden, erfahren und erzählte denselben Abends. Gerade das Gegentheil erfolgt. Öffentlich und am Haupttage des Festes wird Jesus hingerichtet. Diesen *ganz umgekehrten Plan* nun hatte Judas veranlaßt, von welchem die Hohenpriester, so wenig sie sonst auf ihn bauten, wenigstens dies schon am nächsten Morgen zuverlässig erfuhren, daß sie Jesus entweder gar nicht oder in der ersten Paschanacht selbst angreifen mußten. Aus welchem Grunde des Herzens dieser Verrath des Judas entsprungen sey, wird uns bloß durch eine zwischen diese beiden Erfolge mitten hinein gestellte factische Enthüllung desselben Matth. 26, 6 — 13. angedeutet:

Die Frage: ob diese charakteristische Zwischenerzählung uns eine Begebenheit überliefere, welche nicht in *dieser* Nacht, sondern (nach Joh. 12, 1 ff.) bei einer vier Tage früher zu Bethanien gehaltenen Abendmahlzeit erfolgt war, hat im Ganzen wenig Einfluß. Entweder muß Matthäus und Markus ein etwas früher geschehenes Ereigniß hier *nachtragsweise* eingerückt haben, um *dadurch des Judas Charakter zu schildern*, oder — mußte Johannes, irgend durch einen Gedächtnißfehler, einen Vorfall vom Abendessen des vierten Abends auf das am nämlichen Orte am ersten Abend nach der letzten Ankunft Jesu gehaltene Abendessen verlegt haben. Das letztere ist das minder wahrscheinliche. Da Johannes beim Abfassen seines Evangeliums hie und da in kleinen Umständen (vergl. Joh. 3, 24. mit Matth. 4, 12. Joh. 10, 40. u. s. w.) auf Matthäus Rücksicht zu nehmen und ihn folglich vor sich gehabt zu haben scheint, so würde er durch die Stellung, welche Matthäus der Be-

gebenheit giebt, zur genaueren Rückerinnerung veranlaßt gewesen seyn, wenn je ihn selbst ein bei dergleichen Dingen leicht möglicher und unbedeutender Gedächtnißfehler beschlichen hätte. Vielmehr aber setzt er, um die drei andern Evangelien zu berichtigen oder wenigstens ein Misverständniß über die Zeitfolge zu verhüten, sein ausdrückliches: »Sechs Tage vor dem Pascha«!

War aber des Judas erster Schritt zum Verrath aus den oben entwickelten Beweggründen geschehen, so finden wir, wie sich auch die andern historisch über ihn bekannten Umstände anreihen. Er muß anfangs sehr bestürzt gewesen seyn, da Jesus am Abend des Paschamahls bereits von einem Verrath weiß. Joh. 13, 18 — 21. (Wahrscheinlich hatte Jesus die durch Judas veranlaßte Änderung in dem Plane der Synedristen, Ihn jetzt doch in der Festzeit, aber Nachts, gefangen zu nehmen, erst, da Er schon zum Paschamahl nach Jerusalem hereingekommen war, also Abends erfahren, aber so, daß ein eilfertiges Weggehen seinen Grundsätzen entgegen gewesen wäre.) Da hierauf Jesus den Judas, ungeachtet Er ihn namentlich als den Urheber kennt (Matth. 26, 25.), doch nicht zurückhält, auch den Übrigen jeden Anlaß, ihn zurück zu behalten, abschneidet, da Er vielmehr den Judas nach Darreichung eines Bissens mit den Worten: was du thust, das thue bald! (Joh. 13, 24 — 30.) weggehen läßt; so mochte Judas, wenn er bei sich seinen Betrug als eine »pia fraus« gerechtfertigt hatte, jetzt wohl selbst auf die Vermutung kommen: Jesus sehe es nicht ungerne, daß er seinen Feinden eine Täuschung bereitet habe.

Dachte Judas nicht etwas von dieser Art, so wäre es unbegreiflich, wie er einige Stunden später bei der Wache, da sie Jesus gefangen nahm, sich persönlich einfand und sogar mit einem Kuß zu Jesus hervortrat. Dreißig Silberstücke waren doch unmöglich die Summe, die ein Herz, in welchem Ehrfurcht gegen Jesu Unschuld übrig geblieben war, so sehr verhärten konnte; und unentbehrlich wäre seine unmittelbare Mitwirkung dort nicht gewesen. Jesus hätte auch ohne ihn von vielen erkannt, oder mit der ganzen Gesellschaft gefangen genommen werden können. Wenn Judas sich nicht selbst getäuscht hätte, daß seine Unternehmung mehr gegen Jesu Feinde, als gegen Jesus ein Betrug sey, so würde er sich wenigstens den Blicken Dessen, den er dem Tode überlieferte, zu entziehen gesucht haben. Nur die obigen Voraussetzungen scheinen begreiflich zu machen, wie sich Judas, quasi re bene gesta, bei der Gefangennehmung zu Jesus hervordrängen konnte, um mit einem Kusse Ihm und Allen den Wink zu geben: Ich, ich bin es, der diesen feinen Plan bis hieher durchführte! Er will schon zum voraus nicht unerkant seyn. Jesu will er zu verstehen geben, daß er als sein Freund

so handle. Man sollte ahnen, daß er eines guten Ausgangs, einer ihm und Jesu vortheilhaften Lösung des Knotens, gewiß sey. Selbst in den Ausdrücken: Der, welchen ich küsse, ist es; Diesen fasset und führet ihn »sicher« weg! (Mark. 14, 44.) scheint schon die Ironie eines Mannes zu liegen, der über die Andern in seinem Herzen frohlockte. »Führet ihn nur so sicher, wie möglich. Er, der meinen Anschlag bereits gewußt hat, würde ja wohl nicht hier seyn, wenn er nicht stillschweigend mit meinem Wunsche übereinstimmte und seinen Feinden zu rechter Zeit sich zu entziehen wüßte.« — Menschen, die sich einmal der heillosen Täuschung von einem sogenannten »heiligen Betrug« überlassen, sind nur allzu leicht das Spiel solcher falschen, aber für ihre trügliche Ansicht der Dinge schmeichelhaften Auslegungen.

Um so begreiflicher wird dem Menschenkenner auch in der Folge der rasche Übergang im Gemüth des Judas von Hoffnung zur Verzweiflung. Anfangs hatte er beide Theile täuschen wollen, die Hohenpriester sowohl als Jesus. Gegen diesen wagte er die Täuschung natürlich mit Furcht und Scheu. Beim Abendessen überrascht ihn der Schröcken, daß Jesus sein Vorhaben kennt. Da er aber nicht gehindert, sogar mit einem dargebotenen Bissen und einem Zuruf weggelassen wird, den auch er, aus seinem Gesichtspunkt, sich als eine Art von Aufmunterung auslegen konnte, so steigt plötzlich seine Hoffnung aufs höchste. Einige harte Worte Jesu (wie Job. 13, 18.) mochte er sich als etwas absichtlich zur Verheimlichung gesprochenes deuten. Denn legt sich nicht jeder Mensch so leicht die Gesinnung des Andern nach seiner eigenen aus? Selbst der Furcht, daß er es mit Jesus, dem Feinde alles Betrugs, am Ende doch verdorben haben möchte, ist er bei sich nun entledigt. So wird er dreist genug, seinen Verrath schon jetzt im Garten vor Jesus anzuerkennen und sich als den Urheber bei einer Unternehmung an die Spitze zu stellen, welche ihm Jesus selbst, als Täuschung der Gegner, stillschweigend zu genehmigen schien.

War nun dies die Gemüthsstimmung des Judas um Mitternacht gewesen, wie plötzlich niederschlagend mußte alsdann das seyn, was er am frühen Morgen erfuhr. Jesus, ohne Rettung, in der Gewalt der unwiderstehlichen Römer! Er selbst die Ursache von dem Verderben des Schuldlosen! Er selbst der Zertrümmerer aller Wünsche, die seine Habgier sich, die vergangene Nacht über, schon als erfüllt ausgesonnen haben mochte! So wirft ihn der Lauf der Umstände von dem Extrem der einen Leidenschaft in die andere! Er sieht sich vom Throne seiner Hoffnungen plötzlich herabgestürzt. Unglück öffnet die Augen und zeigt gewöhnlich das Verbrechen, welches man sich vorher unter tausend Entschuldigungsgründen verschleierte, in seiner schwarzen, eigentüm-

lichen Gestalt. Jetzt erblickt er sich nur als das Ungeheuer, welches mit dem Leben eines Schuldlosen das gefährliche Spiel getrieben habe, bloß um seiner betrügerischen Habgier Befriedigung zu beschleunigen. Er fühlt es jetzt, wie verächtlich er von den Hohenpriestern selbst durch die schimpfliche Vorausbezahlung der dreißig Schekel behandelt worden war. Ihrem Schatzmeister im Tempel wirft er deswegen die schnöde Summe vor die Füße. Laut klagt er sich selbst der Blutschuld an. Aber vergeblich. Nicht einmal hoffen konnte er, daß dieses sein Bekenntniß für Jesus von Nutzen seyn könne. Es ist bloß der Ausbruch seines Gefühls, den er nicht unterdrücken kann und will.

Von Freunden und Feinden zurückgestoßen, von sich selbst, was das schlimmste ist, verlassen und verworfen, ergreift der Verzweifelte den Strick. Er hätte anderswohin fliehen, der Verachtung und dem Hohn sich entziehen können. Aber seiner innigsten Selbstverachtung und dem Gottesgericht in seinem selbsturtheilenden Bewußtseyn vermochte er nicht zu entfliehen. Sein jämmerliches Ende hinterläßt als schrecklichen Nachhall die Warnung: So weit führt eine einzige trügerisch verheimlichte Leidenschaft, die Habsucht! So endet jener Heuchelschein, Böses sich zu erlauben, damit Gutes daraus erwachse!

Noch im Tode macht ihn seine Verzweiflung zum Gegenstand des Grauens. Er war seiner selbst nicht einmal mächtig genug, um sich sicher den Tod zu geben. Auf irgend einer Höhe (im Zwielficht des halben Bewußtseyns scheint er noch sich selbst zu einem in die Augen fallenden Exempel bestimmt zu haben!) hatte er sich an einem Baum aufhängen (Matth. 27, 5.) wollen. Sein Versuch mislang ihm, wie häufig in der Unbesonnenheit eines solchen Wütens gegen sich selbst. Er hatte sich nicht sicher genug gebunden. Der Strick oder der Baumast rifs. Der Unglückliche stürzte von der Höhe über schroffe Klippen und Gesträuche, die ihn zerfleischten, bis ins Thal hinunter. Man konnte die Hand des höhern Rächers noch an dem entstellten, aufgeschlitzten Leichnam zu sehen glauben.

Zufällig war er auf eine Leimengrube (eines Töpfers Grundstück) hingestürzt, welche der Besitzer nun, aus Abscheu gegen diese Verunreinigung, den Priestern, als der Sanitäts-Polizeibehörde, zu einem öffentlichen Gebrauch gerne verkaufte, um Fremde, welche der Palästinenſer für unrein und keiner unentweihten Grabstätte würdig ansah, dort zu begraben. Alle Nehenumstände schienen sich zur Entehrung des Frevlers zu vereinigen; und Petrus selbst parentirt ihm deswegen (Apg. 1, 18.) durch bittere sarkastische Bemerkungen: »Der Gewinnſüchtige — noch in seinem Tode hat er sich (selbst durch den Herabſturz seines Leichnams) ein feines Besitztum zugeeignet, einen Platz,

von welchem (als einem für die unreinen Fremden nun bestimmten Begräbnisplatz) man mit dem Psalmisten sagen mag: Eine öde Stätte ist sein Aufenthaltsort! Dort, wo er seine Wohnung genommen hat, mag niemand wohnen!!« Ganz Jerusalem (wie Lukas in einer Parenthese anmerkt Apg. 1, 17.) erfuhr es, daß eines Selbstmörders Blut jenen Boden besudelt habe und (Matth. 27, 7. 8.) daß dieser gleichsam als entweihte Erde für das Blutgeld eines Habsüchtigen, welcher seines Freundes und Wohlthäters Leben verrathen hatte, zum unreinen Gebrauch erkaufte worden sey. Nur, wenn man den Namen: Blutacker, nannte, wurde das Andenken des unglücklich betrogenen Selbstbetrügers erneuert. — —

Weil die Überzeugung von der Richtigkeit dieser Charakterschilderung des Judas auf ihrer Übereinstimmung mit dem Ganzen seiner tragischen Geschichte beruht, so ist sie hier mit einemmal durchgeführt. Aus gleicher Ursache ist hier dem Texte der drei Evangelien das Parallele aus Johannes beizufügen, um die Vergleichung aller Umstände, auf welcher allein das Pragmatische unserer Geschichtsforschung beruhen kann, zu erleichtern.

Luk. 21, 37. Ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ὑπάλιζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν.
38 Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀφ᾽ ὧν ἐκίχθη πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ, ἀκούειν αὐτοῦ.

Matth. 26, 1. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς πάντα τοὺς λόγους τούτους, εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ·

2 Οἴδατε, ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ Πάσχα γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι. Τότε συνήχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς [καὶ οἱ γραμματεῖς] καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως, τοῦ λεγομένου Καϊάφα·

Mark. 14, 1. Ἦν δὲ τὸ Πάσχα καὶ τὰ Ἀζύμα μετὰ δύο ἡμέρας· καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς, πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν.

Luk. 22, 1. Ἠγγίζει δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων, ἡ λεγομένη Πάσχα.
2 Καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς τὸ πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν.

4 καὶ συνεβουλεύσαν-
το, ἵνα τὸν Ἰησοῦν
δόλῳ κρατήσωσι καὶ
5 ἀποκτείνωσιν. Ἐλε-
γον δὲ· μὴ ἐν τῇ ἑορ-
τῇ, ἵνα μὴ θόρυβος
γένηται ἐν τῷ λαῷ.

2 Ἐλεγον δέ· μὴ ἐν τῇ
ἑορτῇ! μήποτε θόρυ-
βος ἔσται τοῦ λαοῦ.

Ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν
λαόν.

Matth. 26, 6. Τοῦ δὲ
Ἰησοῦ γενομένου, ἐν
Βηθανίᾳ, ἐν οἰκίᾳ
Σίμωνος τοῦ λεπροῦ,

Mark. 14, 3. Καὶ ὄν-
τος αὐτοῦ, ἐν Βηθα-
νίᾳ, ἐν τῇ οἰκίᾳ
Σίμωνος τοῦ λεπροῦ,

Joh. 12, 1. Ὁ οὖν Ἰη-
σοῦς πρὸ ἑξ ἡμέ-
ρῶν τοῦ Πάσχα
ἦλθεν εἰς Βηθανίαν,
ὅπου ἦν Λάζαρος, ὁ
τεθνηκώς, ὃν ἤγειρεν
ἐκ νεκρῶν.

7 προσῆλθεν αὐτῷ γυ-
νὴ, ἀλάβαστρον μύ-
ρου ἔχουσα βαρυτί-
μου. Καὶ κατέχευεν
ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐ-
τοῦ ἀνακειμένου.

κατακειμένου αὐτοῦ,
ἦλθε γυνή, ἔχουσα
ἀλάβαστρον μύρου,
νάρδου πιστικῆς πο-
λυτελοῦς. Καὶ συν-
τρίψασα, τὸν ἀλά-
βαστρον κατέχευεν,
αὐτοῦ κατὰ τῆς κε-
φαλῆς.

2 Ἐποίησαν οὖν αὐτῷ
δεῖπνον ἐκεῖ. Καὶ ἡ
Μάρθα διηκόνει· ὁ
Λάζαρος εἰς ἣν τῶν
ἀνακειμένων σὺν αὐ-
3 τῷ. Ἡ οὖν Μαρία,
λαβοῦσα λίτραν μύ-
ρου νάρδου πιστικῆς
πολυτίμου, ἤλειψε
τοῦ πόδας τοῦ Ἰη-
σοῦ, καὶ ἐξέμαξε ταῖς
θριξίν αὐτῆς τοῦς
πόδας αὐτοῦ. Ἡ δὲ
οἰκία ἐπληρώθη ἐκ
τῆς ὁσμῆς τοῦ μύρου.

8 Ἰδόντες δὲ οἱ μαθη-
ταὶ [αὐτοῦ] ἠγανάκ-
τησαν, λέγοντες· εἰς
τί ἡ ἀπώλεια αὕτη;
9 Ἐδύνατο γὰρ τοῦτο
† πρᾶθῆναι πολλοῦ,
καὶ δοθῆναι τοῖς
πτωχοῖς.

4 Ἦσαν δὲ τινες ἀγα-
νακτοῦντες πρὸς ἑαυ-
τοὺς καὶ λέγοντες·
εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη
τοῦ μύρου; Ἐδύνα-
5 το γὰρ τοῦτο τὸ μύ-
ρον πρᾶθῆναι ἐπάνω
τριακοσίων δηναρίων
καὶ δοθῆναι τοῖς πτω-
χοῖς. Καὶ ἐνεβριμῶν-
το αὐτῇ.

4 λέγει οὖν εἰς ἐκ τῶν
μαθητῶν αὐτοῦ, Ἰού-
δας, Σίμωνος, Ἰσκα-
ρῶτης, ὁ μέλλων αὐ-
5 τὸν παραδιδόναι· δι-
ατί τοῦτο τὸ μύρον
οὐκ ἐπράθη τριακο-
σίων δηναρίων, καὶ
ἐδόθη τοῖς πτωχοῖς;
6 Εἶπε δὲ τοῦτο, οὐχ
ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν

10 Γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς, εἶπεν αὐτοῖς· τί κόπους παρέχετε τῇ γυναικί; ἔργον γὰρ καλὸν εἰργάσατο εἰς
11 ἐμέ. Πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἐαυτῶν· ἐγὼ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

12 Βαλοῦσα γὰρ αὕτη τὸ μέρος τοῦτο ἐπὶ τοῦ σώματός μου, πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι
13 με ἐποίησεν. Ἀμήν, λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, λαληθήσεται καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη, εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

6 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄφετε αὐτήν· τί ὑπομῇ κόπους παρέχετε; καλὸν ἔργον εἰργάσατο ἐν ἐμοί. Πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἐαυτῶν, καὶ, ὅταν διέλῃτε, δύνασθε αὐτοὺς εὖ ποιῆσαι· ἐγὼ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

8 Ὁ ἔσχεν, αὕτη ἐποίησε. Προέλαβε, μυρίσαι μου τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν.
9 Ἀμήν, λέγω ὑμῖν, ὅπου ἂν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον [τοῦτο] εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη, λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

ἔμελλον αὐτῇ, ἀλλ' ὅτι κλέπτῃς ἦν, καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἄφες αὐτήν! . . .

8 Τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἐαυτῶν· ἐγὼ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

7 . . . Εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τετήρηκεν αὐτό.

Matth. 26, 14. Τότε πορευθεὶς εἰς τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Ἰούδας Ἰσκαριώτης, πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς,
15 εἶπε· τί θέλετέ μοι δοῦναι, καὶ γὰρ ὑμῖν

Mark. 14, 10. Καὶ [ὁ] Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, εἰς τῶν δώδεκα, ἀπῆλθε πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς, ἵνα παραδῷ αὐτὸν αὐτοῖς.

Luk. 22, 3. Εἰςῆλθε δὲ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν τὸν ἐπικαλούμενον Ἰσκαριώτην, ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα. Καὶ ἀπελθὼν συνελάλησε τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ τοῖς στρατηγοῖς, τὸ πῶς αὐτὸν παραδῷ αὐτοῖς.

παραδώσω αὐτόν;
 Οἱ δὲ ἕστησαν αὐτῷ 11 Οἱ δὲ ἀκούσαντες 5 Καὶ ἐχάρησαν, καὶ
 τριάκοντα ἀργύρια. ἐχάρησαν, καὶ ἐπ- συνάδουντο, αὐτῷ ἀρ-
 16 Καὶ ἀπὸ τότε ἐζήτει ηγγείλαντο αὐτῷ, 6 γύριον δοῦναι· καὶ
 εὐκαιρίαν, ἵνα αὐ- ἀργύριον δοῦναι. ἐξομολόγησι. Καὶ
 τὸν παραδῶ. Καὶ ἐζήτει, πῶς ἐζήτει εὐκαιρίαν τοῦ
 εὐκαίρως αὐτὸν πα- παραδοῦναι αὐτὸν
 ραδῶ. αὐτοῖς, ὅτε ὄχλον.

Matth. 26, 1. ἐτέλεσεν . . τοὺς λόγους Deut. 32, 44. *er hatte ausgedrückt.* Das πάντας τοὺς λόγους τούτους zeigt, daß Jesus weitläufig gesprochen hatte, und die von Matthäus hier überlieferten Stücke, welche Markus und Lukas nicht haben, nicht als bloße Collectaneen aus andern Reden anzusehen seyen. Auch verbindet sie ein leicht sichtbarer Faden einer sehr natürlichen Ideenassociation. εἰπε, wahrscheinlich sogleich, um ihnen zu sagen, warum Er nach Jerusalem am nächsten Morgen nicht zurückgehen werde. Nach Luk. 21, 37. scheint Er die nächsten Nächte nicht einmal zu Bethanien, wo Ihn Meuchelmörder leicht aufsuchen konnten, sondern sonstwo auf dem Ölberg (Joh. 18, 2.) zugebracht zu haben.

Vs 2. »Ihr wisset, daß — erst in zweien Tagen (vergl. S. 106.) die Paschamahlzeit ist, aber auch, daß man mich dahin giebt zur Kreuzigung d. h. daß die Synedristen beschlossen haben, mich als einen aufrehrerischen Messias den Römern hinzugeben, wo Kreuzigung auf dieser Anklage steht. Ihr wisset aber, daß dies nicht gerade jetzt während des Festes geschehen soll, wo man sich vor einem Aufstand fürchtet.

τὸ πάσχα γίνεται das Pascha wird. Jesus spricht davon als von etwas allgemeinem. Der Gedanke ist nicht: *Wir wollen*, nach einer von andern Juden abweichenden Ansicht, das Pascha halten. Vergl. bei Matth. 26, 20. die weitere Anmerkung. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, wie immer, der in der dritten Person von sich selbst redende. παραδίδοται könnte Präsens Med. seyn: *er giebt hin sich selbst*, ist eben jetzt dazu entschlossen. Doch bleibt der passive Sinn wahrscheinlicher. εἰς τὸ σταυρωθῆναι. Jesu Gedankenreihe war wahrscheinlich diese: Das Gebot, daß jeder reine Israelite in jener Nacht sein Pascha esse (welches nur zu Jerusalem gegessen werden durfte!), will ich beobachten. Ich werde es auch thun können. Denn die Synedristen haben zwar beschlossen, mich dem Pilatus als Rebellen zur Kreuzigung zu überliefern, aber nicht am Paschafeste, weil sie Tumult von den durch das Fest versammelten vielen Anhängern Jesu und von den unparteiischeren auswärti-

gen Juden befürchteten. Ich kann also ohne schwärmerische Verletzung der Pflicht der Selbsterhaltung das Paschamahl bestellen lassen. Sie wollen mich vor oder nach dem Fest ergreifen. So lange mich also kein Gebot nach Jerusalem hineinzugehen auffordert und das Fest noch nicht begonnen hat, werde ich mich zurückziehen. Denn

Vs 3. damals, als Jesus so sprach, hatten sich, wie Er erfahren hatte, die Vornehmsten bei Kaiaphas, Ihn heimlich ermorden zu lassen, entschlossen. Und heimlich wollte Jesus nicht sterben! Die Worte: *συνήχθησαν . . . συνεβουλεύσαντο . . . ἔλεγον . . .* müssen als *Plusquamperfecta* gedeutet werden. Sie enthalten, daß Jesus wußte, die Synedristen, welche vorher noch unbestimmter Ihm nachstellten, seyen jetzt in ihren Mordplanen bestimmt bis zu dem Endentschluß, Ihn den Römern als einen Majestätsverbrecher zu übergeben, gekommen. Aber da Er auch wußte, daß sie einem Tumult der vielen Festbesucher ausweichen wollten, so folgerte Er auch, daß Er Abends, da das Fest anfieng, wohl nach Jerusalem hineingehen könne. Die *Plusquamperfecta* sind wie eine nachholende Parenthesis. Die ganze Stelle Matth. 14, 3 — 12. ist auch eine solche nachholende Erzählung.

Die Worte *καὶ οἱ γραμματεῖς* haben nicht ADL 1. 13. 69. 124. and. 10. Mt a. Copt. Aeth. Ar. p. Vulg. Cdd. It. Sie scheinen aus den Parallelstellen des Lukas und Markus herübergekommen zu seyn. *οἱ ἀρχιερεῖς* s. bei Matth. 2, 4. *οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ* *עֲלֵי יְהוּדָה* nicht die Ältesten, sondern Ältere = die Angesehensten der Nation. Die Versammlung im Pallast des Kaiaphas war nicht ein Synedrium, sondern eine geheime Zusammenkunft der Oberpriester und anderer von den höchsten Staatsbeamten, z. B. den Hauptleuten der jüdischen Tempelwache Luk. 22, 4. Auch unter den Vornehmen aber hatte Jesus geheime Freunde, die wenigstens seinen Tod nicht wollten (Joh. 12, 42. vergl. Apg. 6, 7.) und Ihn deswegen ohne Zweifel von den geheimen Verabredungen benachrichtigten. *αὐλή* *aula*, Pallast. Esth. 5, 1. 6, 4. Die Häuser der Vornehmen im Orient sind gewöhnlich im Viereck gebaut und umschließen einen großen, unbedeckten Hof, welchen Säulengänge umgeben. Die großen Parterre-Zimmer sind unbewohnt und zur Aufnahme der Besuchenden, zu Gastmahlen u. dergl. offen. Daher wird der Name *aula* auch auf sie übertragen, ungeachtet sie nicht *sub dio* sind. Athenäus IV. p. 189. *ὁ διαπνεόμενος τόπος αὐλή λεγεται* [daher *αυλιζεσθαι* Luk. 21, 37. *εν αυλη διαμενειν*] . . . *νῦν δὲ τὰ βασίλεια λεγουσιν αὐλὰς, ὥςπερ Μενανδρος· αὐλὰς διραπνευειν και σατραπας.*

τοῦ λεγομένου Καϊάφα welchen man gewöhnlich Kaiaphas nannte. Vergl. Vs 14. Denn Kaiaphas war Beinamen; s. bei Luk. 3, 2. Von dem

Procurator Prov. *Valer. Gratus* zum Hochpriester erhoben, blieb er es unter dessen Nachfolger, Pilatus, bis ins zehnte Jahr. Der Proconsul von Syrien, Vitellius, welcher den Pilatus zur Verantwortung nach Rom schickte, Archäol. 18, 4. 3. 8. 624. και τον αρχιερεα Ἰώσηπον, Καϊάφαν ἐπικαλούμενον, απαλλαξας της ιερωσύνης, Ἰωναθην καδιστησιν, Ανανου του αρχιερεως υἱον. Vergl. die Variante Ἰωναθαν aus Cd. D. Apg. 4, 6. statt Ἰωαννην. Dieser meuchelmörderische Heuchler hieß also *Joseph*. Pfl egte man Einen mehr nach seinem Beinamen, als nach dem eigentümlichen zu nennen, so konnte dies durch ὁ λεγόμενος angedeutet werden. Vgl. Matth. 10, 2. Σιμων ὁ λεγόμενος Κηφας. Wahrscheinlich ist Καϊάφας nicht = כִּפְיָא Κηφᾶς *Fels, Stein*, sondern vom chaldäischen כִּפְיָא niederdrücken, כָּנִי umbeugen, = כִּפְיָא der Unterdrücker. כִּפְיָא ist im Targ. Prov. 16, 26. ein Niederdrücken. ὁ λεγόμενος = יְשׁוּעַ בֶּן יוֹסֵף 27, 16. 33. 20, 36.

Vs 4. συμβουλευέσθαι Med. *sich zusammen berathen*. δόλος *List*, statt der Gewalt, = כָּפָא LXX Deut. 27, 24. Nach Deut. 17, 12. war es dem Mosaismus angemessen, wenn die Hinrichtungen an Volksversammlungstagen geschahen. Gew. T. κρατήσωσι δόλῳ. Die umgekehrte Stellung haben ABDEFGHLS Mt BHV. und viele. ἡ ἑορτὴ sc. των Ἀζυμων (vergl. Luk. 22, 1.) *die sieben festlichen Tage vom Abend der Paschamahlzeit an*. μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ. Da die Hohenpriester sich entschlossen hatten, Jesus *nicht während der Festtage* zu verfolgen, so wäre Er an dem Abend, mit welchem der Hauptfesttag begann, in der Hauptstadt, besonders Nachts, sicher gewesen, wenn nicht Judas ihnen den Vorschlag gemacht hätte, daß Jesus gerade in der Paschanacht *leicht ohne Tumult* (außerhalb der Stadt) verhaftet werden könnte. Dabei konnte er aber doch hoffen, daß am andern Tage der Verhaftete durch seine Anhänger unter den Festbesuchern gerettet werden würde. Eine so große Beschleunigung des Processes, daß, ehe die von der Paschamahlzeit schlaftrunkene am Morgen sich umsehen könnten, Jesus schon an die Römer abgeliefert seyn würde, erwartete er nicht. Θόρυβος *Aufstand*. Jüd. Kr. 1, 4. 3. ἐπανισταται το Ἰουδαικον ἐν τῇ ἑορτῇ. Μαλιστα γὰρ ἐν ταῖς ἐνυχιαῖς αὐτῶν στασις ἀπτεται. Beispiele giebt Archäol. 17, 9. 3. und 10. 2. 20, 5. 3. Daher »cavent, ne auxilio populi de suis manibus tolleretur« Hieron.

Lukas erzählt kurz. Man sieht, wie Markus 14, 1. 2. nachbesserte. Für das dunkle πῶς ἀνελθουσιν setzt er deutlicher: πῶς αὐτον ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν. Eben so statt des unbestimmten ἐφοβούντο

γὰρ τὸν λαόν, näher: εἶπεν δὲ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, μὴποτε Σατυρὸς ἵσται τοῦ λαοῦ. Zu diesen Nachbesserungen fand er Stoff in Matthäus, der die Sache noch vollständiger ausführt. Der Prophet von Nazareth wurde dem Synedrium von Tag zu Tag lästiger. Schon die Erweckung des Lazarus schien ihnen bedenklich und reizte als Gegensatz die Dogmatik der Sadducäer, so daß diese jetzt mit den Pharisäern vereint seinen Tod beschlossen. Joh. 11, 47 — 50. Nun stiegen die Bedenklichkeiten seit dem feierlichen Einzug in die Stadt. Jesus weiß den Ermordungsbeschluss. Um so mehr handelte und sprach Er in dem Tempel so, daß die Nation wählen sollte. Man berieth sich aufs neue in dem Pallast des Kaiaphas. Das Resultat war, daß jetzt, zur Zeit des Festes, nichts zu unternehmen sey, indem man einen Volksaufstand zu befürchten hätte. Die unvorhergesehene Dazwischenkunft des Judas lenkte die Sache anders. Am Mittwoch, zwei Tage vor dem Pascha, weiß Jesus nur noch davon, daß man Ihn nicht am Fest verhaften wolle, und trifft also Anstalt, um Donnerstag Abends zu Jerusalem das Paschafest durch das Osterlammessen beginnen zu können.

Luk. 21, 37. Vergl. 19, 47. 48. Lukas reassumirt das dort abgebrochene. Nahm er etwa das dazwischen liegende Kap. 20, 1 — 36. aus einem andern Particularganzen? — ἦν Er war gewesen. τὰς ἡμέρας sc. ταύτας dicke vergangenen Tage über. Eben so τὰς δὲ νύκτας sc. ταύτας. ἐξερχόμενος ὑπὸ λίζετο wår Er aus der Stadt gegangen und hatte übernachtet. εἰς τὸ ὄρος an dem Berge hin. Auch Bethanien lag am Ölberge, am jenseitigen Abhang. ὄρος ἐλαιῶν 19, 29. Wahrscheinlich aber übernachtete Jesus jetzt schon an Orten, wo man Ihn weniger vermuthete. — Vs 38. πᾶς ὁ λαὸς die Volksmenge. ὁρᾷ δὲ πρός . . frühe da seyn bei . .

Luk. 22, 1. 2. »Nun aber hatte die Nähe der eigentlichen Festtage neue Berathschlagungen, wie in der kritischen Zeit gegen Ihn zu verfahren sey, veranlaßt.« ἤγγιζε . . ἐζήτουν Plusquamperfecta; s. bei Matth. 26, 3. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων das Fest der sieben Tage, an denen der Jude Brod ohne Sauerteig zu essen befehligt war, zunächst, um sich das, was beim Auszug aus Ägypten die Noth verursacht hatte, durch Nachahmung zu vergegenwärtigen. Exod. 12, 20. 34. Mose, als Gesetzgeber, gewann zugleich eine mit der Religiosität verknüpfte Nöthigung, wenigstens einmal im Jahr eine allgemeine Reinigung aller Wohnungen zu bewirken. Exod. 12, 15. ἡ λεγομένη Πάσχα. Hiefs gleich eigentlich nur der erste Tag, vom Abend bis zum Abend, aramäisch ܢܦܕܐ (Exod. 12, 11.), so übertrug man doch oft diesen Namen auf das ganze Fest. Der Name Pascha deutet auf Ueberschreiten = ܦܫܐ, nicht aber

des Würgengels (wie doch schon das Jehovistische Fragment Exod. 12, 27. das ΠΟΒ so zu deuten versuchte). Das Ueberschreiten aus Aegypten in die Unabhängigkeit war des mosaischen Pascha Hauptgegenstand. ζῆ-
 τειν ausfindig machen wollen τὸ πῶς die beste Art. » Es bedurfte Nach-
 denkens; denn sie hatten sich zu fürchten « u. s. w.

Mark. 14, 1. distinguirt richtig τὸ Πάσχα als den ersten Festtag καὶ τὰ ἑπτὰ ἡμέρας die sieben Tage von Speisen und Getränken ohne Gährung, welche mit dem Abend des Pascha begannen. ἐν δόλῳ Matth. 26, 4. — Vs 2. μήποτε ἔσται. Das Futurum statt des Subjunctivs. Nicht etwa wird seyn . . .

Dr Gratz: » Vermuthlich nahm Johannes diese Begebenheit in sein Evangelium auf, um die Angabe der zwei andern Evangelisten nachzu-
 bessern. Gregor Mayer erklärt sie sich in seinen Beiträgen S. 284. so: Wer daran zweifeln wollte, ob hier und Joh. 12, 1 ff. eine und dieselbe Geschichte erzählt werde, dürfte nur Vs 8 ff. mit Joh. Vs 4 — 9. zusammen halten, um sich zu überzeugen, daß es zu gewagt wäre, aus der Verschiedenheit der Erzählung auf ein doppeltes Factum zu schlies-
 sen. Es wird mir aus mehreren Umständen, und zumal aus dem Still-
 schweigen, welches Matthäus in Ansehung der Auferweckung des Lazarus beobachtet, sehr wahrscheinlich, daß Matthäus bei der Mahlzeit, und bei der Salbung Jesu zu Bethanien nicht zugegen gewesen ist, und folglich die Salbungsgeschichte nicht als Augenzeuge erzähle. Was den Umstand betrifft, daß Matthäus die Salbungsgeschichte nicht chronologisch geord-
 net hat, so vermuthe ich, daß diese Geschichte in den Urkunden, die unser Evangelist benutzt hat, aus dem Grunde hier eingerückt ward, weil sie mit der Verrätherei des Judas in einiger Verbindung steht (Vs 14 — 17.). — Um des Judas Verrath sich zu enträthseln, führt schon Theophylact in Matth. 27, 4. an: Quidam autem dicunt, quod Ja-
 das, quum avarus esset, sperabat proditiōne Christi multum lucri; et Christum non occisum iri, sed evasurum, sicut saepius antea. Johannes giebt uns einen sichern Haltungspunkt, indem er uns 12, 6. des Judas niederträchtigen Geiz kennen lehrt. — Eine eigene Ansicht hatten die Kainiten. Diese Secte hielt alle Apostel für jüdisch beschränkte Jünger, nur dem Judas schrieben sie die Gnosis zu. Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, daß durch dessen Kreuztod das Reich Jal-
 dabaoths gestürzt werde, und weil er wußte, daß die Engel es deshalb zu verhindern suchten. Neanders Genetische Entwicklung der vornehm-
 sten gnostischen Systeme (1818.) S. 249. Mehreres bei Irenäus 1, 35.

Epiphanius haer. 38, 1. Theodoret. haer. fabulae 1, 25. — οἱ δὲ ἐστῆσαν αὐτῷ τριακοντα ἀργυρία. Vulg. at illi *constituerunt* ei triginta argenteos. Die Hebräer hatten vor dem Exil kein geprägtes Geld; Gold und Silber, womit man zahlte, wurde gewogen. In der späteren Zeit blieb der Ausdruck: einem eine Summe *zuwägen*, statt *bezahlen*. Grotius: *Constituere* — id in jure est *promittere*. «

Matth. 26, 6. ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ. Offenbar war hier Martha die alles besorgende (διηκονεῖ) Hausfrau. Die Mahlzeit ist in der Familie des Lazarus. Maria erscheint eben so ergeben gegen Jesus, wie im 89. Abschnitt. Das Haus ist Simons des Aussätzigen. Dieser scheint der ehemalige, jetzt aber schon verstorbene Hausherr gewesen zu seyn, da er hier und in der Geschichte von der Wiederbelebung des Lazarus gar nicht als handelnde Person vorkommt, die Geschwister der Martha aber bei ihr so ganz zu Hause sind. Vermuthungen über Simon s. bei Luk. 7, 40. 10, 39 ff. Sind vielleicht diese unrichtig, so müßte er *als aussätzig*, etwa abgesondert, noch gelebt haben, wie König Usia. In Gesellschaft mit dem Aussätzigen konnte keine Mahlzeit gehalten werden.

Vs 7. γυνή eine Frauensperson. Unbestimmt. Sonderbar ist es, daß sie von zwei Evangelisten, welche Jesu Aufforderung zum bleibenden Andenken an sie aufbewahren, doch *nicht genannt* ist. Erst Johannes supplirt (12, 3. 11, 2.), daß es die Jesu innigst ergebene (Luk. 10, 39. 42.) *Schwester des Lazarus, Maria*, war. (Auch ein Beispiel, daß Johannes die zwei früheren ergänzt!) — ἀλάβαστρος und ἀλάβαστρον s. bei Luk. 7, 37. Man fand diese Marmorart bei Thebä in Oberägypten, auch bei Damaskus. Plin. 13, 2. 36, 8. 37, 10. Alex. 2 Kön. 21, 13. ist ἀλάβαστρος für ΠΠΖΥ doch nicht allgemein hin gesetzt. Jenes ist *Alabasterstein* (genus marmoris Hieron.), dieses ein *daraus verfertigtes Gefäß*. μύρον βαρύτιμον *Salbe von schwerem Preis*. καταχέειν *oben herab gießen*. ἀνακείμενος *zum Essen niedergelegt*. Pollux 6, 104. περιμυρών. Ἐτι δὲ καὶ μυρών ἐν τοῖς συμποσίοις ἐπιμνηστεῖον . . νάρδον Βαβυλωνιακόν etc.

Vs 8. οἱ μαθηταὶ *einige der Lehrjünger*. Johannes zeigt an, daß Judas Ischariothes die geldgierige Anmerkung aufbrachte. Andere mochten dann, weil sie einen guten Schein hatte, ihm beigestimmt haben. Dies nennt schon Hieronymus συλληψις. Indefs ist es abermals (vergl. Vs 7.) sonderbar, daß von Matthäus und Markus Judas nicht geradezu genannt ist, ungeachtet diese Geschichte ihn vorläufig zu schildern so passend war. — αὐτοῦ haben *nicht* BDL 69. 102. 124. Mt c. Copt. Vulg. It. augen. brix. colb. Höchst wahrscheinlich ist es wegzulassen,

da für diese bedeutenden Zeugen zur Omission kein Anlaß, leicht aber einer zum Hinzusetzen, zu denken ist. ἀγανακτεῖν *verdrüßlich* seyn. εἰς τί *wozu*. ἡ ἀπόλεια αὐτῇ *dies Verderben* = *unnütze Verschwendung*. (In der deutschen Aussprache ist ein *Verderben* = *perditio*, und ein *Verderben* = *perniciēs*, mehr, als in den Schriftzügen, unterscheidbar.)

Vs 9. ἡδύνατο sc. ἂν *es hätte können*. Gew. T. τὸ μέρος nach τούτο gegen ABDL 1. 42*. 102. 157. and. 4. Mt e. 10. Verss. PP. πολλοῦ Neutr. *um vieles*. πρᾶν *verkaufen*. καὶ sc. τοῦτο τὸ πολὺ. τοῖς πτωχοῖς *diesen und jenen Armen* unter unserer Parthei. τοῖς ist dem gew. T. beizusetzen nach ADEGKS 106. 124. 157. 235. and. 29. Mt. V. and. 9. Chrys. Sinn: Hätte sie es doch, wenn sie es nun einmal unserm Lehrer zulieb verwenden wollte, verkauft und in unsre gemeinschaftliche Casse gegeben. So hätten wir davon *die Bedürftigen von der Gesellschaft* unterstützen können. Auf *diesen* Sinn bezieht sich auch Jesu Antwort. Er spricht nicht von Armen überhaupt und von Gaben der Maria an dieselben, sagt also auch nicht, was sie *andern* Armen geben oder entziehen solle. Seine Replik ist: *Jene Bedürftigen* werden noch länger da seyn, als ich. Lasset sie diesmal dem Haupte der Gesellschaft, das ihr wohl nicht mehr lange unter euch sehen werdet, ihre gefühlvolle Liebe bewiesen haben! — Zugleich ein für die Fragen über Collision der Pflichten anwendbarer Wink: Der Mensch kann nicht alles zugleich, meist nur Eines thun. Er thue das Nächste. Für eine andere Zeit und andere Zeitbedürfnisse wird es auch wieder andere Mittel geben!

Vs 10. γνοὺς *genauer bemerkt habend*. Ein Beispiel, wie unpedantisch Jesus in seiner Sittenlehre war. Was Maria that, war materiell wohl entbehrlich. Streng genommen, hätte damit allerdings etwas wohlthätigeres bewirkt werden können. Aber Jesus sieht darin den *reinen Ausdruck des empfindungsvollen Gemüths der religiösen Freundin*. Diese Gemüthsstimmung, diese Sympathie, soll man ihr nicht verkümmern. Das *Individuelle* soll geachtet werden, wenn gleich rigoristisch für die *meisten* Fälle eine andere Regel zum Maasstab dient. τί = διὰ τί *wegen?* Sext. Emp. Hypoth. 1, 19. το τί ἀντι τοῦ διὰ τί παραλαμβάνεται παρὰ Μινανδρῶ. κόπους παρέχειν *Verdrufs machen*; labores, *Mühseligkeiten* = עֲמָלָה. ἔργον καλὸν *eine schöne, löbliche, menschenwürdige That*. Vgl. Kohel 4, 3. εἰς ᾧ gegen.

Vs 11. πτωχοὶ sind, genau genommen, *Bettelnde*, πεινητες aber *Arme*, die ihr Brod durch Arbeiten (πενειν, πόνος) verdienen. Chremylus im Plutos sagt: οὐκ οὐν δηπου τῆς πτωχειας τῇ πεινῇ φαμεν ἀδελφὴν. Und weiterhin: Πτωχὸν μὲν βίος, ὃν σὺ λεγεις, ζῆν ἐστὶ μηδὲν ἔχοντα. Τὸν δὲ πεινητὸς, ζῆν φειδομενον καὶ τοῖς ἐργοῖς προσ-

έχοντα, περιγινεσθαι [zum Zurücklegen] ὃ αὐτῷ μηδεν, μη μεντοι
 μηδε ἐπιλειπειν. πάντοτε *immer*, auch wenn ich nicht mehr da bin.
 (Lobeck zum Phrynich. p. 103. »πάντοτε a nullo classicorum autorum
 usurpatum esse convenit mihi cum Sturzio de dialecto maced. et alexan-
 drina p. 187. Daß es in der spätern dialectus communis oft vorkomme,
 s. bei Kypke.) ἔχετε μετὰ . . = ὅγ' ihr habt bei, um euch. Diesen
 Vers sprach Jesus hingewandt gegen Judas und die, welche ihm Beifall
 gegeben hatten (Vs. 8.). Sinn: »Alles zu seiner Zeit. Mir eure Liebe
 und Dankbarkeit zu beweisen, habt ihr wahrscheinlich nur noch kurze
 Zeit übrig. Pflichtausübungen, die nicht nachgeholt werden können,
 muß man nicht aufschieben!« — Man kann dagegen immer noch sagen:
 Maria hätte ihre Liebe zu Jesus auf eine *wohlfeilere* Art ausdrücken
 können. An die Armen, welche *gerade damals* bedürftig waren, hätte
 sie mit ihrer kostbaren Waare denken können und sollen. So wäre das
 Eine gethan, das Andere nicht unterlassen worden, u. dgl. m. Die wahre
 Auflösung scheint diese zu seyn: Jesus will nicht *hintennach* durch sub-
 tilisirende Skrupulosität die schlichte, individuell gutgemeinte Pflicht-
 ausübung verkümmern lassen. Maria hatte in der redlichen Gesinnung
 gehandelt, daß ihr für den Stifter des wahren Gottesreichs um der Leh-
 ren willen, die sie so begierig aus seinem Munde aufzufassen pflegte,
 nichts zu kostbar sey. Von allem andern (ob sie die Kostbarkeit nicht
 besser für Arme anwenden könnte u. dgl.) war ihr in jener Gemüths-
 stimmung nichts beigefallen. Ihre Handlung war also mit der vollen
 Zuversicht, daß sie das rechte sey (s. πιστως Röm. 14, 23.), schon
 geschehen. »Gott sieht das Herz an«, wie es gerade dann ist, wenn
 es sich entschließt. In einer Handlung, welche kälter überlegt, anders
 hätte abgemessen werden können, will Er die *reine Absicht* des zärtlichen
 Herzens respectiren lehren. Daraus folgt aber nicht, daß Jesus, wenn
 hier davon die Rede gewesen wäre, eine Sittenvorschrift überhaupt
 oder einen Rath für das, was erst geschehen sollte, zu geben, nicht zur
 Vereinigung der guten Absicht und der Klugheit gerathen und erklärt
 haben würde: daß Ihm der gute Wille der Maria genüge und daß, wenn
 sie den Bedürftigen gäbe, was sie für Ihn bestimmt habe, dieses Ihm
 selbst gegeben sey, wie 25, 40. Am allerwenigsten konnte Jesus für
 einen Luxus sprechen wollen, insofern er nicht auf Vervollkommenung
 der menschlichen Producte und dadurch auf Erhöhung des Kunstfleißes,
 folglich der geistigen Vollkommenheiten des Menschen selbst hinwirkt,
 sondern als Aufwand ohne ächten Zweck, d. h. als Verschwendung, ein
 Effect gedankenloser Willkührlichkeit, des Übermuths u. s. w. ist und
 den Hang nach trägem, unverhältnißmäßigen Genuß theils befriedigt,
 theils vermehrt.

Vs 12. Auch die *Gewohnheit*, *kostbar zu begraben*, nimmt Jesus hier gewiß *nicht im Allgemeinen* in Schutz. Über diese, ob sie *verständlich* sey, oder vielmehr durch Ersparnisse zum besten der Lebenden verbessert werden sollte, hatte Maria nicht gedacht. Ein anderes ist es, eine Sitte im Allgemeinen nach Verstand und Vernunft sittlich beurtheilen, ein anderes, die individuelle Gesinnung achten, nach welcher eine Sitte arglos ausgeübt wird. Antholog. II, 47. 2. μη μυρα; μη στεφανους λιθιναις στηλαισι (Säulen auf den Gräbern) χαριζον, μηδε το πυρ φλεξης, εις κενον η δαπανη! (= εις τι η απωλεια αυτη; Vs 8.) Ζωντι μοι, ει τι θελεις, χρισαι· τεφρην δε μεθυσκων πηλον ποιησεις (begießest du meinen Rasen mit Wein und machst ihn gleichsam trunken, so machst du nichts, als daß ein schmutziger Teig daraus entsteht) κ' ουχ ο θανων πιεται. [Auch klügere Rabbinen waren nicht für luxuriöse Begräbnisgebräuche. Maimonid. Halich. Ebel c. 14. docendi sunt homines, ne sint dissipatores, neve perdant vasa et projiciant in perditionem הלבבל (אפוליא Vs 8.) Praestat dare pauperibus, quam inutiliter vermibus objicere. Quicunque multiplicat vasa feralia, peccat contra legem de non perdendo] βάλλειν ἐπὶ . . *schnell und reichlich hinbringen auf* . . ἐποίησεν *sie hat es ohne ihr Wissen gethan* = *ich nehme es dafür*. Oder vielleicht: *sie hat es gemacht* = *zum voraus selbst bereitet*, damit es einst bei meinem Begräbnis gebraucht werden könnte; d. h. Es ist ihr ganz eigenes Product. Schon lange beschäftigt sich ihr Gemüth damit, befürchtend, daß ich frühzeitig getödtet werde. *ενταφιάζειν* zum Begräbnis zubereiten = aptare, ut possit fieri *ενταφιος*. Alex. Genes. 50, 2. *ενταφιαζειν* für הָבִיחַ. Augustin. in Genes. 50, 26. »Illi *ενταφιασται* id agunt, quod exhibetur corporibus humanis, ut condiendo, siccando, involvendo, alligando; in quo opere maxime Aegyptiorum cura praecelet.« Euripid. Helena 1419. ἔα δε με αυτην απολουουσαν *ενταφια* δουναι νεκρω. Ennius: Tarquinii corpus bona femina lavit et unxit. Mark. 16, 1.

Vs 13. λέγω ὑμῖν *ich gebe es euch auf*, nicht: *ich sag' es zuvor*. Gerade weil es Jesus befahl, geschah es. ὅπου ἐὰν . . ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ *wo irgend in der ganzen Welt*. Kein Platz sollte ausgeschlossen seyn, von Jesus nichts erfahren zu dürfen. Matth. 24, 14. Apg. 10, 35. 36. εὐαγγέλιον τοῦτο natürlich nicht: *diese evangelische Perikope*, sondern *die frohe Geschichte von mir, als Messias*, הָבִיחַ. λαληθήσεται *es soll geredet werden*. Befehlsweise; nicht: im Prophetenton. εις μνημόσυνον αὐτῆς *als Ursache zur Erinnerung an sie*. — So herzlich liebte Jesus diese — den edlen Rührungen ihres Herzens rücksichtenlos (Luk. 10, 41.) folgsame — Maria, daß Er ihr ein *unsterbliches Andenken* und ihre *Pietät*

zusichert! Ein Wort von Ihm hat sie unvergesslich gemacht! Für niemand als für sie und für sich selbst (Luk. 22, 19.) hat Er ein *μνημοσυνον* hinterlassen!

Mark. 14, 3. *ἀλάβαστρος μέρον* ein Salbengefäß *נִדְשׁ נִדְשׁ* 1 Sam. 10, 1. *μέρον* ist überhaupt *wohlriechende Salbe*. Anacr. 4. *τι σε δειλιδον μυρίζειν; τι σε γη χεειν ματαια; εμε μαλλον, ὡς εγω ζω, μέρισον*. Antholog. II, 42, 2. *και μυρισωμεν εαυτους (uns selbst) πριν τυμβοις ταυτα φερειν ετερους*. *νάρδος* h. *aus Nardo gepresstes Öl*. Antholog. MS. III, 97. bei Wetst. zu Matth. 27, 7. *νάρδον απο γλαυκας κλαιομενην εάλου*. Plin. H. N. 12, 26. *de folio nardi . . ut principali in unguentis*. Frutex est gravi et crassa radice, sed brevi et nigra fragilique quamvis pingui, situm redolente, ut cyperi, aspero sapore, folio parvo densoque. Cacumina in aristas se spargunt, ideo gemina dote *nardi spicas et folia* celebrant. . . . *Pretium spicae in libras decem, denarii centum*. Galen. de compos. medicamentor. per partes corporis III. *ἡ αριστη ναρδος . . τα πολυτελη μυρα των πλουσιων γυναικων, ἃ καλουσιν αυται φουλιατα (aus den Blättern bereitet) και σπικάτα (spicata) . εστι δε παχυτερα, ὥστε εγχερισθαι*. *נָרְדָּה* Hohesl. 1, 11. *Nardus officinalis optima* kommt vom Ganges, und heist deswegen *Nardus indica* *سنبل هندي*. Vgl. Dioscorid. de re medica 1, 6. Zu Kahira 1 Rotl für 60 para; s. Forskal Materia med. Kahir. p. 151. » At (s. Hiller's Hierophytic. p. 64. T. II.) *spica non est, quae in culmorum summitate oritur, sed radix, quae spicae figuram habet*. Complures ab una basi oriuntur spicae, perinde ac in lilii aut allii radice, verum capillaceae ac comosae, colore ferrugineo, plurimis una parte capillamentis, odore haud injucundo. Matthioli ad L. 1. c. 6. Dioscorid.

πιστικὴ Joh. 12, 3. *getreu, unverfälscht*. Hieron. *vera et absque dolo*. Plinius beschreibt auch *Pseudonardus*, als eine immer auch noch gute und kostbare Mischung. Wetst. meint: » Marcus, Romae scribens, usus est verbis apud Romanos usitatissimis. *Spicatum autem deflexit in πιστικόν*, ut Sextarius in *ξιστης*.« Vulg. colb. corb. *spicati*, Cdd. It. *pistici*, verc. *optimi*, Syr. *nardi capitalis* (*ناردي*). Schwarz in Commentar. ad N. T. p. 1099. » Quidam vertunt: *bibendo aptum*, [a *πιω*] quia *πιστος* ap. Aeschyl. Prometh. p. 35. (ed. Venet. 1552.) tale quiddam signat: *οὐδ' ἦν ἀλεξημ' οὐδεν, οὐδε βρωσιμον, οὐ χριστον, οὐδε πιστον*. Nihil erat, quod juvaret nec esculentum nec unguentum nec *potulentum*. A *πιστος* autem *πιστικος* facile nasci potuit, atque ut opinor, ap. Hippocratem [?] *πιστικος* est *potabilis*. Jam cum oleum nardinum *tenue*, teste

Dioscoride I, 75. maxime laudetur [vgl. Ovid. A. A. 3, 443. coma . . . liquida nitidissima nardo] . . non licet dubitare, quin *nardium* intelligatur *liquidissimum et recentissimum, quod bibere folerent homines lauti* etc. [Vgl. Juvenal. VI, 302. cum *perfusa mero spirant unguenta falerno.*] — Die Bestimmung *νάρδον πιστικῆς* hat Matthäus, welchem Markus sonst hier folgt, nicht, wohl aber Joh. 12, 3. Hatte dieser also auch den Markus vor sich? Oder war des Markus Evangelium später als das Johanneische? — *πολυτελής* kostbar. *πολυτελούς* ist mit *μυρον* zu verbinden. Ebenso ist *πολυτιμον* bei Lukas mit *μυρον* zu construiren.

συντρίβειν zerreiben, nicht das Alabastergefäß, wie man gewöhnlich übersetzt (wozu das Gefäß verderben?), sondern das, was, um die Öffnung zu verstopfen, auf das Glas gestrichen war (Wachs, Harz?). Luk. 9, 39. — Cd. D. hat als Erklärung *θραύσασα zerbrechend* für *συντριψ.* — Statt *τὸ* haben *τὸν* vor *αλαβαστρον* ACDEFS and. 11. Mt V. 17. folglich die bedeutendsten der ältern Msse. In wiefern man beides sagte, s. bei Matthäus. Da *τον* nicht in der Parallelstelle bei Matthäus steht, so erhält es auch dadurch bei Markus mehr Wahrscheinlichkeit. *κατὰ τῆς κεφαλῆς* auf das Haupt herab. Eine bei Colchester, einer ehemaligen römischen Colonie, gefundene Steinschrift giebt das Verzeichniß einiger solcher Fabrikate: Q. Jul. Murrani Melinum [oleum ex malis citrinis] ad claritatem; Q. Jul. Murrani Stagium opobalsamatum ad Caput [sc. utile]. Cishull de Inscriptione Sigaea p. 129. Tibull. 2, 2. 7. illius puro distillent tempora nardo. 3, 6. 9. Syrio madefactus tempora nardo. Beispiele, daß Jungfrauen den Rabbinen Salben aufs Haupt gossen, s. bei Lightf.

Vs 5. *τὸ μύρον* setzen hinzu ABCKL 1. 11. 13. 106. 229. and. 20. Mt e. and. 3. Aeth. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. It. (ausgen. colb.) Ambros. Fast die nämlichen Zeugen haben es bei Matthäus nicht. *ἑπάνω τριακοσίων δραγμίων* über 300 Denare. Hundert Drachmen oder Denare = 1 *μνα*, setzt die Rambach-Potterische Archaeol. Th. 3. S. 165. auf 21 Thlr. 8 Gr. 6 Pf., Wurm S. 206. de Rationibus ponderum, numorum etc. auf 22 Thlr. 16 Gr. bis 24 Thlr. 3 Gr. Über Preise solcher Spezereien s. Plin. H. N. 12, 12. und 20. 12, 109. Den jüdischen Frauen wurde ein eigenes Geld von den Männern für ihre *קופת רבשמים* *capsa aromatum* bei der Verheurathung stipulirt (s. Lightf.), wie anderswo »Nadelgelder«. *ἐμβριμασθαι* mit verdrüsslichen Gebärden einen anreden und anblicken = *βριμασθαι* εν . . . wie *infremere*, anbrummen. Matth. 9, 30. Mark. 1, 43.

Vs 6. Gew. T. *εἰς ἐμὲ* wie Matthäus. Dagegen h. die meisten und besten Handschr. *ἐν ἐμοὶ* an mir.

Vs 7. So wie Markus die Rede Jesu paraphrasirt, scheint sie zu-

gleich einen Stachel gegen den so viel von Mildthätigkeit sprechenden *Cassendieb, Judas*, zu enthalten. »Immer sind Bedürftige da« = du könntest wohl machen, daß deren weniger wären; »wenn ihr nur wolltet« = wenn nicht der Eigennutz den Willen des Cassenverwalters anders lenkte. εὖ ποιῆσαι (κατ') αὐτοῦς *wohlthun gegen sie*.

Vs 8. Gew. T. εἶχεν. Die meisten und besten Hdschr. ἔσχεν. *Fecit, quod habuit sc. facere*. Latinism. *sie that, was sie konnte, für mich*. αὐτῇ *sie nach ihren Umständen*. Maria scheint *vermöglich* gewesen zu seyn. Eine Arme besitzt schwerlich ein Parfüm von etlich und 60 Thalern an Werth. αὐτῇ ἐποίησε enthält den Wink: *thut auch Ihr das Eurige*. προλαμβάνειν = $\square\pi$ anticipiren, s. Wetst. Sinn: *Sie hat es vorbereitend sich verschafft und jetzt vorläufig angewendet*. μυρίζειν *salben*, s. bei Vs 3. εἰς τὸν ἐνταφιασμόν *in Beziehung auf die Bestattung zum Begräbnis*. Diese Deutung, welche Jesus der Handlung der Maria giebt, war um so natürlicher, da sie, nach Joh. 12, 7. diese Salbe wirklich *aufbewahrt hatte* auf Jesu Begräbnis. (Man sieht, was die zärtliche Freundin seinetwegen befürchtete!) Sie hatte diese Kostbarkeit dazu selbst zubereitet, und diese Bestimmung sonst schon gesagt. Jetzt war sie so gerührt gewesen, daß sie das auf lange hinaus 'schon vorbereitete wohlriechende Gefäß zu holen und früher zu verspenden sich nicht zurückhalten konnte. Jesu Sinn: Was sie für meine einstige Bestattung, wie ihr wisset, sparen wollte, hat sie jetzt schon hergegeben und dadurch (ohne daß dieses ihr Zweck war), so wie ich mein Schicksal ansehe, nur anticipirt, was ohnehin bald geschehen mußte.

V. 9. Statt αὐτῷ haben ἐαυτῷ ACL** and. Mt V. and. 13.

Man kann bei dieser Erzählung nicht unbemerkt lassen, *wie sehr Jesus, während Er sich diesem Paschafest näherte, von Todesgedanken voll war*. Alles bezieht Er darauf, schon *sechs Abende früher*; wie leicht also auch am letzten Abend, da Er den Verrath des Judas weiß, das Zerschneiden der Brodkuchen, die röthliche Farbe des Weins im Kelch!

Judas tritt in die »*gefährliche Mitte*«, das Synedrium zu seinem Schaden, Jesus zu seinem Vortheil täuschen zu wollen, beides aber nur, um sie für seine eigenen Wünsche als Werkzeuge zu gebrauchen.

Matth. 26, 14. τότε nachdem Judas von dem Beschlusse der Hohenpriester 26, 5. gehört hatte, der mit seinen Wünschen, bald durch den Messias Jesus *in einem messianischen Reiche eine Hauptperson zu werden*, nicht vereinbar war. πορευθεὶς = um so dreister sich dahin schleichend, da Jesus an den nächstfolgenden zwei Tagen nicht selbst

nach Jerusalem hineingehen wollte. εἷς τῶν Δώδεκα sogar *Einer* von der ausgewählten Gesellschaft der Zwölfe (10, 5.), der zwar Jesus fortwährend für den Messias hielt, aber schlauer das Beginnen des äußerlichen Messiasreichs zu beschleunigen trachtete und Jesus selbst zu nöthigen meinte, daß Er, verhaftet, sich durch die Volksgewalt retten lassen und sich der Menge in die Arme werfen müßte. Vgl. die Lust derselben zum ἀρπαζειν αὐτον βασιλεα Joh. 6, 15. ὁ λεγόμενος = καλούμενος Apok. 1, 9. Matth. 9, 9. Ἰούδας Ἰσκαριώτης s. bei Matth. 10, 4. Mark. 3, 19. πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς. Lukas setzt die στρατηγους hinzu. Judas scheint, da sie gerade in einer Session versammelt waren, vorgelassen worden zu seyn. Vermutlich war die Session abermals eine *extraordinaire*, *blos* von einem Ausschuss, und daher im Palast des Hohenpriesters 26, 3. [Ordentliche Sitzungen des Synedriums waren im Tempel, so daß (s. Apg. 23, 10.) die römische Besatzung auf der Burg Antonia schnell davon Nachricht haben und sich nähern konnte. Nach Talm. babyl. Rosch Haschanah fol. 31. migravit Synedrium a conclavi Gazit (seinem ersten Versammlungsplatz im Tempel) ad Tabernas (תַּבְּרָנָא im Vorhof des Tempels), a Tabernis in Hierosolymam (vermutlich war es den Hohenpriestern angenehmer, in ihren Palästen und den Römern weniger ausgesetzt, Sessionen zu halten) ab Hieros. ad Jafnen (nach der Zerstörung), a Jafne ad Osham, ab Osha ad Sepharnamam, a S. ad Beth Schaaraim, a B. ad Tzipporim, a Tz. ad Tiberiadem etc.]

Vs 15. τί θέλετέ μοι δοῦναι was wollt ihr mir geben an Geld oder einträglichen Stellen und Würden? Einen Grund zum Verrath mußte er ihnen angeben. Der Gewinnsüchtige nimmt natürlich die Gewinnsucht selbst zum nächsten Vorwand. Statt καὶ γὰρ haben καὶ ἐγὼ DEFH and. Mt V. and. 10. Chrys. dem Sinn nach passender, weil die Bedeutung ist: so ich . . . (nicht: auch ich.) παραδιδόναι hingeben, h. überliefern zur Gefangennehmung, da Jesus jetzt außer Jerusalem nicht so leicht zu finden war. ἰστάναι entweder *aussetzen*, *bestimmen* eine Summe, oder *ausbezahlen*, wie die Alex. ἰσταναι auch für שָׁקַל a. *darwägen*, b. überhaupt *bezahlen* setzt. Der Ausdruck ist aus Zach. 11, 12. geborgt, wo die Alex. für וַיִּשְׁקְלוּ אֶת־שִׁכְרִי שְׁלֹשִׁים כֶּסֶף setzt καὶ ἐστῆσαν τὸν μισθὸν μου τριακοντα ἀργυρίου. Esr. 8, 26. ἐστῆσα ἐπὶ χειρᾶς αὐτῶν ἀργυρίου ταλάντα vom Ausbezahlen. Markus setzt ἐπηγγειλαντο. Bezahlt ward das Geld an Judas c. 27, 5. — ob jetzt? oder nach der Einlieferung Jesu? ist unbekannt. Vielleicht zahlte man ihm die 30 Silberlinge *vorläufig* und hatte mehr noch nach dem Erfolg zugesagt. ἀργύρια sc. νομίσματα = שְׁקָלִים s. Alex. Deut. 22, 19., wo im Hebräischen blos die Zahl der Summe vor כֶּסֶף gesetzt ist, מֵאָה כֶּסֶף *hundert* (ge-

wöhnliche Stücke) *Silbers*. Vgl. Genes. 23, 15. 37, 28. *χίλιους σίκλους* *αργυρίου* setzt die Alex. 2 Sam. 18, 12. für *חֲמִשָּׁה אֲלָפִים*. Auch Onkelos hat dafür *חֲמִשָּׁה אֲלָפִים* Gen. 20, 16. Ein *Scheckel* war = 1 attischen *στατήρ*, welchen auch Aquila, Symmach. dafür setzen. Daher auch h. erklärungsweise *στατήρας*, statt *αργυρία*, in D. Cdd. It. Eus. Orig. interpr. und *στατήρας ἀργυρίου* in Cd. 1. Vier att. Drachmen = 1 Stater (Matth. 17, 27.) setzt die Rambach-Potter. Archäologie 3. Th. S. 164. auf 20 Gr. 6 Pf. 30 mal 4 = 120 Drachmen = 25 Thlr. 15 Gr. (1 Pf. Sterl. vorausgesetzt als = 6 Thlr. 2 Gr. s. S. 154. ebend.) Wurm S. 208. setzt 120 Drachmen auf den Werth zwischen 48 Gulden 56 Kr. und 52 Gulden 7 Kr. *חֲמִשָּׁה אֲלָפִים* LXX. *τριακοντα διδραχμα* (nämlich alexandrinische) Josephus: *τριακοντα τετραδραχμα* (nämlich attische!) sind schon im hohen Altertum, Exod. 21, 32. als Vergütung, wenn ein stößiges Thier den Slaven oder die Slavin eines Andern verletzte, nicht für dessen Leben, sondern für die verlorne Arbeit, angesetzt. Zu Jesu Zeit war der Arbeitslohn für einen Tag 1 Denar = 1 Drachme. 20, 2. Die Summe, welche Judas erhielt, war also mehr nicht als ein Taglohn auf vier Monate. (Vgl. bei Matth. 17, 24.) Dies konnte der eigentliche Beweggrund seines Verraths nicht seyn. Der Gesellschaftsbentel bei Jesus müßte ihm leicht mehr eingetragen und eine längere Dauer versprochen haben. Joh. 12, 5 — 8.

Vs 16. *σὺκαιρία* *schickliche Zeit*. Cic. Offic. I, 40. *Tempus actionis opportunum* graece *σὺκαιρία*, latine appellatur *occasio* (= ein entgegenkommender Fall).

Luk. 22, 3. *εἰς ἧλθε σατανᾶς εἰς . . ein Satan drang in ihn ein*. Zeitmeinung war es, daß mehrere Menschengeister (s. bei Matth. 14, 2.), aber auch neben dem Menscheng Geist mehrere Dämons in ebendemselben Leibe wirksam und wie einheimisch seyn könnten. Luk. 8, 30. — Vgl. Carus Psychologie der Hebräer. So lange die Phantasie dem Menschen Möglichkeiten und Plane zu Vergehungen vorhält, er aber sie noch nicht in sich durch seine Beistimmung aufgenommen hat, erscheinen ihm diese Gedanken, wenn sie gleich in ihm selbst und durch ihn producirt sind, doch noch als etwas äußeres. Das Altertum dachte sich dazu satanische (menschenfeindliche) Geister als Versucher, d. h. als Versuche machend, um durch Vorhaltung jener Möglichkeiten dem Menschen Anlaß zum Sündigen zu geben. Joh. 13, 2. *τον διαβολον ἡδη βεβληκοτος εἰς την καρδιαν . . ἵνα . .* Eignet sich dann aber der Mensch durch sein Wollen einen solchen Plan zu, so ist die Vorstellung ihm nun, auch nach

der Apparenz, nicht mehr wie außerhalb seiner selbst. Hierüber nahm das Altertum, statt einer *psychologischen* Erklärung des nämlichen Vorgangs, eine *transcendente* an: der verführerische Ursäher jener bösen Vorstellung nämlich habe jetzt in den Menschen Eingang gefunden und von ihm Besitz genommen. (Joh. 13, 27. τότε ἐκλήθη ὁ σατανὰς ἐς αὐτόν = nun ward er völlig eingenommen von dem Satansgedanken: führe jetzt aus, was du bei den Synedristen eingeleitet hast!) Die Willensfreiheit oder Selbstthätigkeit des Menschen blieb übrigens neben diesem Einmischen dämonischer Einwirkungen, insofern man annahm, daß dergleichen moralische Besitznehmungen anders als die physischen, und nicht ohne das Einwilligen des Menschen in den satanischen Einfall geschehen.

Diese der Naturlehre und Seelenkunde früherer, sich zu sehr auf den Schein in den Erscheinungen beschränkender Zeitalter ganz angemessene Theorie über »Versuchungen zum Bösen«, in welcher man *unsinnliche* Kräfte als Ursachen *sinnlicher* Eindrücke auch über die Sphäre des ihnen angehörigen Organismus (oder Mikrokosmos) hinaus denken zu dürfen glaubte, läßt sich sammeln aus 1 Chron. 21, 1. Mark. 1, 13. 4, 15. Luk. 22, 31. Joh. 13, 27. Apg. 5, 3. 1 Kor. 7, 5. Apok. 20, 7. Erst, wenn der Mensch die innere und äußere Natur und seine Denkgesetze über Ursache und Wirkung genauer kennen lernt, verwandelt sich das, was ihm einst als *wirkliche* Erklärung eines Erfolgs gegolten hatte, in bloße sprüchwörtliche Redensarten: »der Mensch hat den Teufel in sich! Er ist wie besessen« u. s. w. In dem von Dämonologie und Magie so sehr eingenommenen Zeitalter Jesu konnte diese Umwandlung bei den Meisten noch nicht eingetreten seyn. Übrigens beruhte dieser ganze Erklärungsversuch böser Gedanken und Entschlüsse auf der Prämisse: dieses böse Project oder jenes Verbrechen war »übermenschlich böse«, weit schlimmer als man es bloßen Menschen (gerne) zutraut, *folglich muß* [?] es von einem äußerst bösen Geist dem Menschen vorgespiegelt worden seyn. Auch kann nur ein solcher den Menschen zur Ausführung beharrlich genug gemacht haben; ein solcher muß also in den Sünder eingedrungen seyn. Bei gewöhnlichen Sünden wurde nicht viel von satanischer, gleichsam alltäglicher, *Versuchung* vorausgesetzt. Diese werden nur als eine *Nachahmung* des Satans beschrieben.

J. D. Michaelis fühlt bei dieser Stelle, da er die Einwirkung und dann das Einfahren des Satans als *Factum*, und nicht bloß als *Urtheil* der damaligen Zeiten, annehmen zu müssen glaubte, sehr wohl: daß der Teufel, wenn er selbst durch Judas Jesus zum Tode gebracht hätte, wenigstens nach der Versöhnungstheologie *ein sehr dummer Teufel* und wider sich selbst gewesen wäre. [So wird es auch im Evangelium Ni-

kodemi, einem poetischen Spielwerk des romantischen Mittelalters, komisch genug dargestellt!] — Ist man aber einmal in der Credulität so weit, so fehlt es auch der überfliegenden Phantasie auf keine Frage an irgend einer Antwort. »Der Satan müsse nichts vom Versöhnungszweck des Todes Jesu gewußt haben. Es müsse ihm wohl von Gott selbst verborgen worden seyn« u. dgl. Schon Pabst Gregor. M., indem er den *Leviathan* (Hiob 40.) vom Satan auslegt, rieth auf dieses Auskunftsmittel: *In hamo esca ostenditur, aculeus occultatur . . . In hamo ergo ejus incarnationis captus est (Satanas), quia dum in illo (Jesu) appetivit escam corporis, transfixus est aculeo divinitatis. In hamo ergo captus est, quia inde interiit, ubi momordit etc.*

Wer das satanische εἰσελθεῖν als Factum annimmt, kommt auch noch in die Verlegenheit, zu finden, daß nach dem ausdrücklichen τότε Joh. 13, 27. erst später der Satan in den Judas eingedrungen seyn mußte. Μετὰ το ψάμιον, τότε εἰσελθεν εἰς αὐτον ὁ σατανας. Psychologisch die Sache betrachtet, erhellt von selbst, daß jedes heftige Zueignen des bösen Vorsatzes, nach der Apparenz, wie ein neues Eindringen des satanischen Geistes sich erklären ließe. Ehe Judas zu den Hohenpriestern gieng, mußte der teuflische Vorsatz in ihm fest geworden seyn. Dies nennt Lukas das εἰσελθεῖν του σατανα εἰς την καρδιαν. Johannes, welcher vermuthlich aus der Miene des Judas am letzten Essen bemerkt hatte, daß Judas, da ihm Jesus den Bissen hinreichte, mit sichtbarer Bewegung sich zu etwas entschlossen habe, nennt den früheren Entschluß erst nur ein βεβληκεναι διαβολον εἰς την καρδιαν Ιουδα 13, 2., den späteren, entscheidenden aber das εἰσελθεῖν εἰς αὐτον. (Wer mit Bengel in Gnom. ad Joh. ernsthaft die Anmerkung machen kann: dantur gradus operationis et obsessionis satanicae, mag auch im nämlichen Geschmacke hinzufügen: datur etiam βεβληκεναι εἰς την καρδιαν ab extra et ab intra. Loco Joh. 13, 2. injectio interior intelligenda est, το εἰσελθεῖν primum, quod docente Luca jam evenerat, insecuta.)

Gew. T. ὁ σατανᾶς. Die bedeutendsten Codd. und Orig. ohne ὁ. Dies ist auch der alten Vorstellung gemäß (s. bei Matth. 12, 26.) = »Einer der Satane«, nicht gerade ihr Oberhaupt, nahm von des Judas Gemüth Besitz. ἐπικαλούμενος mit dem Beinamen. Zur Unterscheidung vom Apostel Judas Jacobi 6, 16. ὄντα welcher sogar war . . .

Vs 4. συλλαλεῖν verabreden mit . . . οἱ στρατηγοὶ sc. τοῦ ἱεροῦ
Vs 52. die jüdischen Hauptleute der einheimischen Miliz, welche den Tempel zu bewachen, aber auch für die, welche auf Befehl des Syne-driums im Gefängniß seyn sollten, zu stehen hatten. Apg. 4, 1. ff. 5, 26. erscheint deren Einer, der gerade wachhabende Tempelhauptmann.

Jüd. Kr. 2, 17. 2. und 6, 5. 3. δραμοντες οί του ιερου φυλακας ηγγει-
λαν τῷ στρατηγῷ etc. 1 Makk. 4, 60. 61. πῶς wie auf die sicherste Art.

Vs 5. ἐχάρησαν sie freuten sich über des Judas Entdeckung, wenn
sie gleich auf ihn selbst offenbar nicht viel bauen. συντίθεσθαι αὐτῷ
Med. mit ihm einverstanden werden. ἀργύριον Geld. Lukas bestimmt
die Summe nicht. ACK and. 40. Mt a. and. 9. Syr. Slav. Euseb. Theo-
phyl. zwar setzen ἀργύρια. Allein vieles Geld wollten sie ihm nicht ge-
ben, und αργυρια, ohne Zahlbestimmung, wäre doch der Pluralis inten-
sivus. Noch wenigere (AK 131. 229. and. 34. Mt f. K. p. Z. Syr. p. Eus.)
setzen bei Markus αργυρια. Bloss Versuche, den aus Matthäus bekann-
ten Plural einzuschieben.

Vs 6. ἐξομολογεῖν ganz einverstanden seyn oder sich so zeigen
(= ὁμοῦ λεγεῖν). Lysias c. Eratosth. ἐγὼ Πεισωνα πρώτων, εἰ βουλοίτο
με σῶσαι, χρηματα λάβων; ὁ δ' εφασκεν . . . εἰ πολλὰ εἰη. εἰπον οὖν
ὅτι ταλαντον αργυριον ἔτοιμος εἶην δοῦναι. 'Ο δ' ὁμολόγησε, ταῦτα
ποιήσειν . . . Ἐπειδὴν δὲ ὤμοσεν, ἐξώλειαν ἑαυτῷ καὶ τοῖς παισιν πα-
ρωμένος . . .

ἄτερ ὄχλου ohne Volksauflauf. So sollte Zeit und Ort der Gefangen-
nehmung gewählt seyn. Dem Judas lag zwar daran, daß durch wirk-
lichen Angriff der Hohenpriester auf Jesus gerade das Volk aufgebracht
und Er die Volksgewalt zu benutzen gezwungen werden sollte. Die Ge-
fangennnehmung aber mußte er, nach dem Willen der Hohenpriester, in
der Stille veranstalten helfen, weil er dazu ihrer Macht bedurfte. Vari-
ans: ἄτερ, ποιητικόν. Iliad. δ' 370. ἄτερ πολέμου. ἄτερ ὄχλου wahr-
scheinlich eine sprüchwörtliche Formel. Vgl. 22, 35.

Mark. 14, 10. Gew. T. ὁ Ἰούδας. Ohne Artikel ABCDL and.
14. Mt a. and. 7. Orig. Euseb. Theophyl. — — Vs 11. εὐκαίρως unter
günstigen Umständen. 2 Tim. 4, 2. Die drei Erzählungen halten sich
an den Ausdruck von ευκαιρια.

114. Matth. 26, 17 — 20. Mark. 14, 12 — 17.
Luk. 22, 7 — 14.

Das festliche Paschamahl (über welches uns die Stellen Exod. 12, 6.
23, 15. 34, 18. Levit. 23, 4. Num. 28, 16. 17. Deut. 16, 1 ff. die ge-
setzlichen alten Verordnungen überliefern; vgl. die spätere Ausführung

2 Chron. 29.) konnte Jesus in der Tempelstadt, außer welcher es nach Deut. 16, 5. 7. nicht gegessen werden durfte, am gewöhnlichen Tage zu halten sich vornehmen. Dazu konnte Er, wenn Er gleich, rein von schwärmerischem Trotz und Ungestüm, sich ohne Noth nie einer Gefahr auszusetzen pflegte (Joh. 11, 54. 8, 59. 12, 36. etc.), doch theils um der Sache selbst willen entschlossen seyn, theils aber auch deswegen, weil Er erfahren hatte, daß die Hohenpriester bei ihrem Beschlusse, Ihn heimlich zu ermorden, gerade die Festzeit ausgenommen hatten, Matth. 26, 5., und weil er nach Deut. 16, 7. (vgl. Michaelis Mos. Recht §. 197.) sogleich nach der Paschamahlzeit, wenn Er wollte, um Mitternacht, aus der Stadt und Gegend wieder sich entfernen konnte.

Petrus und Johannes (nach Luk.) erhalten, da man Jesus darüber befragt hatte (Matth.), den Auftrag, die Paschamahlzeit zuzubereiten. Über den Tag s. die folgenden Scholien zu Matthäus. Früher als gegen Abend war die Hinsendung nicht nöthig. Lämmer, die man seit dem 10. des Nisan oder Ährenmonds (Abib Deut. 16, 1.) ausgesondert haben mußte, waren um der vielen Fremden willen vorräthig und in der Nähe des Tempels sogleich zu kaufen. Zur Aufnahme der fremden Gäste aber waren die Hausbesitzer zu Jerusalem auf die Nacht des Paschamahls verbunden. Hierüber hatte überdies Jesus selbst mit einem zu Jerusalem angesessenen Freunde, den Er nannte (Matthäus bezeichnet ihn durch N. N., denn Einen bestimmten bedeutet das *τον δεῖνα* 26, 18.), zuvor genaue Abrede genommen, so daß dieser schon am Thore einen Bedienten mit einem verabredeten Zeichen (*κεραμιον ὕδατος βασταζων*) warten ließ, um die vorausgesandten Jünger unmittelbar und ohne Aufsehen in die gewünschte Wohnung zu leiten, sobald sie von Jesus, welcher jetzt den Ort, wo er zu Jerusalem einkehren würde, nicht ohne Noth bekannt werden und folglich die Abgeschickten nicht lange nach einem Speisepplatz umfragen lassen wollte, zur Stadt kämen.

Daß Jesus damals schon, als Er die zwei Apostel zur Bereitung der Festmahlzeit am Abend vorausschickte, den Verrath des Judas und die Absicht, daß Er nach einem geänderten Entschlusse seiner mächtigen Feinde gerade in dieser Nacht gefangen genommen werden sollte, erfahren hatte, ist nicht wahrscheinlich. Doch wußte Er beides, noch ehe Er selbst zum Mahl sich niederlegte. Joh. 13, 1. Matth. 26, 31. Daß Er dann doch die Festmahlzeit nicht aufgab, war seiner Denkart völlig gemäß. Er hielt, da Er überhaupt die mosaischen Gesetze selbst immer *)

*) Matth. 12, 1. 2. 8. 15, 1. 2. Mark. 2, 27. 28. Luk. 11, 37. 38. Joh. 9, 16. geht Jesus nicht von Mose, nur von der pharisäischen *εὐλοφισμῶν* ab. Wie

beobachtete (Gal. 4, 4.), auch die Paschamahlzeit noch für seine Pflicht. Nach Num. 9, 13. sollte, wer sie, ohne levitisch unrein oder auf einer allzu fernen Reise zu seyn, vernachlässigte, nicht mehr zur Nation des Jehovah gehören. Wohin nun Jesus sich durch eine Pflicht gefordert sah, da erschien Er gewiß; mochte aus der Pflichterfüllung alsdann entstehen, was da wollte. Nur weil die Pflicht Ihn nicht vor der Paschamahlzeit nach Jerusalem forderte, blieb Er (in den zwei letzten Tagen) entfernt; und da Ihm die Pflicht erlaubte, sogleich nach der Mahlzeit die Tempelstadt wieder zu verlassen, gieng Er auch noch in der nämlichen Nacht aus derselben weg.

Matth. 26, 17. πρώτη τῶν Ἀζύμων s. bei Mark. Über die Bestimmung des Tages s. die Anm. am Schlusse dieses Abschnitts. προσῆλθον wo? ist unbekannt. Jesus war außerhalb Jerusalem (vgl. Vs 18. εἰς τὴν πόλιν) im Verborgenen. Joh. 12, 36. Nach λέγοντες gew. T. αὐτῷ, welches aber die gegen ein so häufig zugesetztes Wörtchen überwiegenden Zeugen BDKL 1. 13. 69. 102. 106. and. 9. Mt a. Copt. Arm. Syr. p. Vulg. It. augen. brix. Chrys. nicht haben. ποῦ in welchem Hause? Glossa rabb. ad Joma babyl. f. 12. (Lightf. f. 183.) »Mercede non elocabant incolae Hieros. domos ad festa accedentibus, sed gratis concedebant. Aber eben deswegen würde am Abend vor dem Feste nirgends mehr ein Quartier für Jesus leer gewesen seyn, wenn es nicht zuvor bestellt gewesen wäre. ἐτοιμάζειν zubereiten. Dazu gehörte, daß man das Paschalamm, welches vom Israeliten selbst, aber in Gegenwart und mit Hülfe des Priesters (s. tr. Pesachim 5, 5. 6. p. 153. Surenh.) im Tempel geschlachtet und ausgeweidet wurde, nach Haus bringen und dort unzerstückelt am Feuer braten, auch Salatkräuter und Kuchen Exod. 12, 8. dazu in Bereitschaft halten mußte. Dies hieß dann φαγεῖν τὸ (sc. δεῖπνον τοῦ) Πάσχα das Pascha essen. Denn τὸ Πάσχα = נֶסֶח = נֶסֶח bedeutet eigentlich nach נֶסֶח Exod. 12. 13, 27. (und nach فُسَخ oder فُسَخ die Füße aus einander spreiten, und daher: gehen, weggehen, in andern Stellen auch hinken —) ein Vorbei- und Weggehen. פָּסַחְתִּי עֲלֵיכֶם διεβην εφ' ὑμῖν ich gieng über euch gleichsam weg, an euch vorbei. Exod. 12, 13. vgl. 17. euch schonend. Vgl. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 390. Philo nennt daher dies Fest τὰ διαβατηρία (Vita Mos. L. III. Vol. II. p. 169.) und Josephus übersetzt ea durch

Jesus selbst Mose's Gültigkeit nicht etwa durch eine Anarchie unterbrechen, sondern sie erhalten und in das vollkommene hinüber leiten wollte, s. Matth. 5, 17. 23. Luk. 16, 29.

ἐπερβασίς. Die Hauptsache ist, daß das Pascha war Uebergungsfest aus Aegypten, aus der Slaverei, in die Bildung einer Nation, in die Vereinigung der 12 Stämme unter Jehovah, unter Einer Gesetzgebung. Es war das Fest der Entstehung der Nation, der Nationalfreiheit. Hiebei ist immer ein Substantivum, אֱלֹהִים, אֱרֶץ, יְמִי u. dgl. voran zu denken.

Vs 18. ὁ δεινα der und der. Jesus nannte nämlich, wie schon Erasm., Vatablus, Beza etc. philologisch richtig einsahen, den Hausbesitzer, welchen Er meinte. Denn sonst würde Er sagen: πρὸς τινὰ zu irgend jemand. Nur entweder der, welcher diese Geschichte vor Matthäus verzeichnete, oder Matthäus selbst, der sie aufnahm, wollte oder konnte den Mann nicht schriftlich namhaft machen. Auch in diesem Fall, wenn ein sonst bekannter und genannter nun nicht genannt werden kann oder soll, setzt der Grieche ὁ δεινα, wie wir N. N. schreiben. Lucian. in Katapl. δεχου τουτον, συ πορδμειν, και τον δεϊνα! wo beide, Megapenthes und Kyniskus, bestimmte Personen sind, nur daß sie dem Portitor nicht genannt wurden. Vgl. Bynäus de morte Chr. L. 1. p. 474. Lucian. Vit. Auct. 19. το· δεινα, εἰσδασιν οἱ παλαιοι λεγειν, οὕτως ἀφελως τον λογον προαγοντες ἐπὶ των συγκρυπτειν τι βουλομενων τη αοριστιᾳ του ονοματος. So ist פְּלוֹנִי אֶלְמוֹנִי Ruth 4, 1. ein bestimmter Mann, welchen Boas auch namentlich anredete, den aber der Verfasser des Buchs nicht mehr zu nennen wußte; 2 Kön. 6, 8. ist ein bestimmter, auf der Stelle genannter Ort gemeint, und für פְּלוֹנִי אֶלְמוֹנִי steht ὁ δεινα bei Aquila 1 Sam. 21, 1. 2 Kön. 6, 8. vgl. Dan. 8, 18. Wurde jemand zum Tode geführt, so rief der Herold nach tr. Sanhedrin 6, 1: אִישׁ פְּלוֹנִי בֶן פְּלוֹנִי יוֹצֵא לִיסָקֵל עַל שְׁעַר עִבְרָה: פְּלוֹנִית וּפְלוֹנִי עָדִיו כָּל־מִי יֵדַע לוֹ זְכוּת יְבוּא וְיִלְמַד עָלָיו: Daß der Herold jedesmal für dieses פְּלוֹנִי und פְּלוֹנִית bestimmte Namen aussprach, versteht sich von selbst. Nur in der Formel vertritt dieses ὁ δεινα und τὸ δεινα die Stelle der wirklichen Angabe. — Aus Vernachlässigung dieser philologischen Bemerkung hat — was anders als die, bald willkührlich, bald durch Gewohnheit wirksame, Wundersucht vieler Ausleger? — die Mirakulosität hervorgebracht, wie wenn Jesus (um in einer so unbedeutenden Nebensache mit der Allwissenheit zu spielen? oder zu imponiren?) seine Jünger an einen für sie unbekannten Mann, der selbst von seiner Bestellung nichts zuvor gewußt habe, ohne ihn zu nennen, bloß durch Zeichen geschickt hätte. Bengel im Gnom. bemerkt zwar: ὁ δεινα est vicarium nominis proprii vocabulum, und schließt aus dem »ὁ διδασκαλος richtig: ergo ὁ δεινα, hospes ille, erat (etiam) discipulus, licet non ex duodecim. Der gründlich ge-

lehrte Kritiker sah also philologisch ein, daß der Mann von Jesus genannt und auch sonst ein Bekannter gewesen seyn müsse. Dennoch findet er bei Mark. 14, 13. »*mirabile signum*« u. s. w. Am besten zeigte D. Gabler im N. theol. Journal 1799. I. Th. S. 455 ff. die Nothwendigkeit, eine Verabredung vorauszusetzen. Matthäus zeigt ganz unverkennbar: *a.* daß der für uns Ungenannte von Jesus genannt wurde; denn bei Matthäus kommt nicht einmal irgend eine andere Bezeichnung vor, welcher die Jünger folgen konnten — und *b.* daß man diesen Hausbesitzer nur darauf zu verweisen hätte: Jesu Zeit, das Pascha bei ihm zu essen, sey nun nahe! daß folglich bei ihm schon die Aufnahme von Jesus vorher bestellt war. — Die andern Evangelisten wußten noch den Umstand: daß die Abgeschickten vom Eintritt in die Stadt an (Luk. Vs 10.) einem Bedienten mit einem Wasserkrug zu folgen hatten. Was ist natürlicher, als daß ein Mann, welcher weiß, wie Feinde sein Aus- und Eingehen in Jerusalem belauschen und welcher nun zwar nicht fliehen, aber auch nicht unvorsichtig sie sich auf die Spur leiten will, einen Führer und ein Zeichen verabredet hatte. Nun durften seine zwei Jünger nicht erst nach dem bestimmten Wohnhause sich erkundigen und irgend die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Nur dem Manne mit dem verabredeten Zeichen sollten sie nachgehen. Im Hause selbst wußte Jesus dann schon das große Zimmer im Erdgeschoß, das ihm der Freund aufzubewahren und mit Polstersitzen, wie sie die Gesellschaft nöthig hatte, zu belagen (στρωννυειν) zugesagt hatte. Der Sinn ist demnach: »Gehet zu N. N. und saget ihm: der Lehrer . . [welchen demnach ὁ δεινα vorzugsweise als solchen anerkannte] läßt dir melden: meine Zeit, daß ich das Pascha nebst meinen Lehrjüngern bei dir halten möchte, ist nun nahe; d. h. Ich werde bald selbst kommen; weise indeß das zur Vorbereitung Nöthige den Abgeschickten an. — Schon Theophylact. τινες φασιν, ὅτι οὐκ εἶπε τοῦ ἀνδρῶπου τὸ ὄνομα . . ἀλλὰ σημείω τινὲς ὁδηγεῖ αὐτοὺς πρὸς τὴν οἰκίαν; διὰ τὸν προδότην, ὥς ἂν μὴ, γνοὺς τὸ ὄνομα, καταμνηνύσῃ τὴν οἰκίαν τοῖς φαρισαῖοις καὶ ἐλθόντες συλλαβῶσιν αὐτὸν, πρὶν ἢ τὸ δεῖπνον ἐπιστῇ . . . Auch auf ὁ καιρὸς μου hat man eine Emphase gelegt (= meine Sterbezeit), ungeachtet ἵνα vor πρὸς σε ποιῶ eben so sichtbar zu subintelligiren ist, als Vs 17. zwischen θέλεις, ἐτοιμασώμεν etc. — ποιεῖν II. wie Hebr. 11, 28. Exod. 12, 48. 2 Chron. 30, 1.

Vs 19. συντάττειν anordnen. ἡτοίμασαν. Nach Mose sollte das Paschalamm בֵּין הָעֶרְבָּיִם zwischen zwei Abenden d. h. wenn der Abend des sich endigenden 14. Tages mit dem Abend des 15ten, welcher mit Sonnenuntergang anfieng, zusammen kam, geschlachtet werden. Exod. 12.

Der Priester, Josephus, v. jüd. Kr. 6, 9. S. 968. giebt an: *εστaseis εορτης* (ἡ) *Πασχα καλεσται . . . συνουσι . . . απο εννατης ωρας μεχρι ενδεκατης*. Nach ihm ist also damals das Schlachten noch eine Stunde vor Sonnenuntergang d. h. vor Anfang des eigentlichen Paschatags geendigt worden. 9 — 11 ist nach unsrer Zeit ungefähr 3 — 5 Uhr. Vermutlich hatten die Pharisäer dadurch das Fest selbst mehr von Arbeit befreien wollen. Es wäre nicht begreiflich, wie die ungefähr 255,600 Lämmer, welche einst nach eben dieser Stelle nöthig waren, in zwei Stunden im Tempel geschlachtet werden konnten, wenn *nur die Priester* sie hätten schlachten sollen. In dem Excurs bei Vs 20. zeigt es sich aber aus Philo, daß jeder Hausvater bei seinem Paschalamm half.

Vs 20. *ὄψια Abend*, vor und nach Sonnenuntergang bis zur völligen Nachtzeit. Das Paschaessen geschah *בְּלֵילָהּ* Exod. 12, 8. *לַלַּיְלָהּ* fieng, nach tr. Pesachim c. 10, 1. die Paschamahlzeit nicht an. Jesus kam also wahrscheinlich während des Spätabends, da Er jetzt die Augen nicht auf sich ziehen und wenigstens (Luk. 22, 15.) nicht vor diesem Festmahl in seiner Feinde Gewalt zu fallen wünschte. *μετὰ τῶν Δώδεκα*. Weniger als zehn Personen und mehr als zwanzig durften bei Einem Paschalamm nicht Antheil nehmen; s. Joseph. in der bei Vs 19. angeführten Stelle. Eben deswegen konnte man *die Zahl der Festbesuchenden* (nicht aber der ganzen zerstreuten Nation) aus der Zahl der Lämmer ungefähr berechnen. Josephus rechnet sie bei einem Pascha unter Cestius auf 2,700,000 (worunter aber auch Frauen, Knaben, Dienstboten u. s. w.), und hat, wenn die Zahl der Lämmer 255,600 war, nicht zu viel gerechnet. Wohl aber sieht man, daß schon unter dieser Zahl von mehr als dritthalb Millionen Menschen leicht viele gegen die notorischen Vergehen der priesterlichen Herrscher und der pharisäischen Rabbinen unpartheiische seyn konnten, deren *ὄχλος* (Luk. 22, 6.) in Jesu Sache den Hohenpriestern hätte furchtbar werden können. *ἀνέκτιστο μετὰ etc.* Nach dem tr. Berachot. setzte sich der Vornehmste auf den Ehrenplatz *כְּבִירָה מִמֶּנָּה* Ezech. 23, 41., der Zweite alsdann über, der Dritte unter ihm. So war Petrus links, Johannes rechts von Jesus. Joh. 13, 23. Das Essen wurde gleichsam *umgeben*. Daher *הַסְבֵּי* *accubitus* = *ein Umgeben*.

Von der Behandlung des Paschalamms

ist das Wichtigste nach tr. Pesachim (Mischna Surenh. T. II.) folgendes: Nach c. 5, 1. wurde es geschlachtet *nach* dem täglichen Abendopfer des 14. Nisans. (Schon in der Nacht vor dem 14. und am Vormittag ward alles Fermentirende, auch von Getränken, weggeschafft und ungesäuertes

Brod bereitet. c. 1.) Das tägliche Abendopfer fiel, wenn der 14te ein Sabbat war, auf die 6½ bis 7½; war er ein Vorsabbat, auf die 7½ bis 8½; war er ein gewöhnlicher Tag, auf die 8½ bis 9½ Stunde. (Über den Anfang zum gewöhnlichen Schlachten des Paschalamms stimmt also Josephus, oben bei Vs 19. mit der Mischna zusammen. Nicht vergessen darf man, daß die Stunden ungleich wurden, weil man die Zeit vom Sonnenaufgang bis zum Untergang als Tag ansah, und jede Stunde ½ davon ausmachte.) Geschlachtet mußte das Lamm werden, nach c. 5, 2. mit der Bestimmung, daß es ein Paschalamm sey und für eine bestimmte Gesellschaft. Die, welche es bedurften, wurden, nach 5, 5. 6. in drei Partheien in den Tempel eingelassen. »Si intrasset prima caterva et impletum esset atrium (העזרה), clauderant atrii portas, buccinabant, jubilabant . . Sacerdotes stabant in ordinibus et in manibus eorum acerrae aureae et argenteae . . Mactat Israelita [eben dies sagt auch Philo Vit. Mos. p. 686. ed. Francf. εν η' (εορτη) ουχ οι μιν ιδιωται προσαγουσι τω βωμω τα ισρια, θνουνσι δε ιερεις (wie sonst immer), αλλα νομον προσταξει συμπαν το εθνος ιεραται, κατα μερος εκαστου τας υπερ αὐτου θυσιας (Paschalämmer) αναγοντος τοτε και χειρουργουντος.] et excipit sanguinem Sacerdos et dat illum socio, atque hic socio suo, qui excipit plenam acerram et vacuefacit. Altari prior Sacerdos spargit sanguinem una sparsione e regione fundamenti. (Blut durfte nie gegessen werden. Daher wird es an den Altar gegossen, unter welchem ein Ablauf war.) 7. Exhibat prima caterva et intrabat secunda; exeunte secunda intrabat tertia. Dicebant hymnum (הלל) et si eum finierant, repetebant. Si repetiverant, tertia vice canebant. Nunquam, dicit R. Jehuda, caterva tertia pertigit ad: »Dilexi, nam audiet Dominus«, quia populus ejus erat paucus. [Das Atrium muß demnach immer 1 hunderttausend auf einmal gefaßt und das zu gleicher Zeit an so vielen Thieren bei jedem von der Person, die es brachte, vorgenommene Schlachten und Reinigen nicht mehr Zeit als das Hallel erfordert haben!] Nr. 9. Uncini ferrei infigebantur parietibus et columnis, in quibus suspendebant et excoriabant. Cui non erat locus suspendendi, erant ibi bacilli tenues et laevigati, quos bini humeris imponebant atque ita suspensum excoriabant . . etiam Sabbato. Nr. 10. Disciderunt Pascha, eduxerunt adipem, quam in lance ponebant et comburebant. Dum exhibat prima caterva (immolantium Israelitar.) et stabat in monte templi, altera erat in antemurali . . Si tenebrae oboriebantur, exibant et assabant Pascha suum. [Alles, was von diesen Verrichtungen sich nicht auf eine andere Zeit verlegen ließ, durfte geschehen, auch wenn der 14. Mondtag ein Sabbat war.] — c. 7, 1. Quomodo assant? Afferunt veru de ligno malogranati, infigunt illud ori animalis usque ad nates . . crura

et intestina appendunt agno extrorsum, ne coquantur, sed assentur. [Von einem *vermeintlich* typischen Braten an einem *kreuzweise* gesteckten doppelten Stab weiß die Mischna nichts.] 7, 10. *Ossa, nervi, reliquiae comburuntur* die 16. et si hic inciderit in Sabbatum, die 17., quia haec [als Dinge, welche aufgeschoben werden können] non pellunt Sabbatum vel diem bonum i. e. festum (לִפְנֵי שְׁאֵנִי דְּחֵזֵק לֹא אֶת שַׁבָּת) 7, 11. Qui fregerit os in Paschale puro [cf. 4 BM. 9, 12. Jos. 19, 36.], vapulabit 40 verberibus. Die hervorragenden Glieder aber, ungebrochen, aus den Gelenken zu schneiden, war erlaubt, nach 7, 12. Bei der Mahlzeit waren auch Bräute 7, 13. und Frauen 8, 1., nicht aber ohne die Gegenwart der Männer 8, 7. — c. 9. Si quis fuerit immundus aut in itinere longo, ita ut non potuerit facere primum Pascha, יַעֲשֶׂה אֶת־הַשֵּׁנִי — Si erraverit, aut coactus fuerit, faciet secundum . . sed, qui neglexerit, condemnatus est ad excisionem, sec. Num. 9, 13. — c. 9, 2. Quid est iter longum? A Modym מוֹעֲדִים et exterius. [Nach Bartenora und Maimonid. war Modym (vgl. 1 Makkab.) 15 milliaria von Jerusalem.] —

Ob Jesus am allgemeinen Paschafest gekreuzigt worden sey?

Die bekannte Ungewißheit, ob Jesus, da Er das *eigentliche Paschalam* (Luk. 22, 15.) *gegessen hat*, dies zu gleicher Zeit mit den Juden, und ob Er es zu gleicher Zeit mit allen damaligen Juden gethan habe? bedarf noch besonderer Aufmerksamkeit. Der erste Paschatag begann nach dem Sonnenuntergang des 14. Nisan und das Essen des Paschalamms geschah in der Nacht zwischen dem 14. und 15. Tage dieses Monats. Hierüber ist kein Zweifel mehr. J. D. Michaelis beruft sich in seinem mos. Recht darauf, diesen Punkt in den Göttinger Anz. schon 1758. St. 135. S. 1276. möglichst berichtigt zu haben. — Man muß sich nur zuvörderst in die jüdische Zeitrechnung und Denkart hineindenken und 3 Mos. 23, 4. 5. dadurch verstehen lernen. Am 14. Tage des Nisan mußte aller Sauerteig weggeschafft oder eine allgemeine Häuserreinigung geschehen seyn. Daher konnte schon der 14. Nisanstag ein Tag der ungesäuerten Brode genannt werden. Matth. 26, 17. Luk. 22, 7. Mark. 14, 12. Alsdann wurden Nachmittags und gegen Abend alle Paschalämmer im Tempel geschlachtet. Im Tempel? Weil das Nationalfest nur in der Nähe des Gottespallastes gefeiert werden und soviel möglich alles Volk dahin zusammenbringen sollte. Sofort wurden sie zu Hause so zubereitet, daß, sobald das Paschafest anfieng, nichts mehr zu arbeiten war, sondern das Mahl schon aufgetischt stand, weil der erste

Paschatag *großer Sabbat* war. Dieser, wie jeder Sabbat, begann mit der *Hauptmahlzeit* = *coena*, da alsdann bis zum folgenden Abend nicht gekocht, nichts aufgetragen werden durfte. So aß Jesus und alle nicht Verunreinigte das Pascha. Damit aber begann auch das weitere sieben-tägige Essen der Paschaspeisen, nämlich der *αζυμα*. Und damit sie deren sich nicht enthalten mußten, gingen nach Joh. 18, 28. die Synedristen nicht in das Prätorium, wo leicht Sauerteig seyn konnte. Die Ursache zur Verschiedenheit der Meinungen aber beginnt bei einem früheren Fragepunkt. Wie ward der erste Tag des Monden Nisan (bekanntlich war das gottesdienstliche Jahr der Juden ein durch Intercalationen zu berichtendes Mondenjahr!) bestimmt? Gab es zu Jesu Zeit über die Bestimmungsort des Neumonds verschiedene Meinungen unter den Juden, zu welchen Er sich hielt, so könnte Jesus etwa mit der Einen Classe, deren Bestimmung des Neumonds Er für richtig annahm, schon das Paschalamm gegessen haben, während eine andere Classe erst später noch, wie man dies aus Joh. 18, 28. 19, 14. und 31. und Joh. 13, 1. schließen zu müssen glaubt, das Paschalamm zu essen vor sich hatte.

Die Data, von denen die Verschiedenheit der Meinungen (welche Carpzov in s. Apparatus antiqq. sacrar. p. 429. ff. am besten classificirt) auf alle Fälle in dieser Sache abhängt, finden sich, anders benutzt, aber doch vollständig aufgestellt, in Conr. Ikenii Dissertationes philol. theol. (Lugd. B. 1749. 4.) Vol. II. p. 337 — 471. — und in M. Joh. Fr. Frisch vollst. bibl. Abhandl. vom Osterlamm überh. und dem letzten Osterlammtage Christi als dessen Todestage insbesondere, Leipz. 1758. (gr. 8. 44 und 1164 S.) Vergl. den Auszug in Krafts theol. Biblioth. Bd. XIII. S. 686 — 717. Neuer ist D. Joh. Phil. Gablers Abb. über die Anordnung des letzten Passamals Jesu, nebst Anhang über die Frage: ob Jesus wirklich das Osterlamm gegessen habe? s. Neues theol. Journal Jahrg. 1799. I. Th. S. 441 — 448. und über den Anfang des Paschafestes bei den ältern Juden ebend. II. Th. S. 433 — 463. Schon die Diss. chronol. de Mense veterum Hebraeor. lunari von einem Danzischen Schüler, M. Chstph. Langhausen pp. 50. Jenae 1713. 4., enthält die bedeutendsten karäischen und rabbinischen Data, und giebt als Resultat: *nihil obstat, quo minus receptae Hebraeorum sententiae, quod antiqua menses juxta primam phasin ordinandi ratio in seculum quartum usque duraverit, assentiamur.*

Wer behauptet, daß Jesus von allen damaligen Juden in seiner Paschamahlzeit abgegangen sey, nimmt an, Er habe blös ein *πασχα μνημονικόν* gehalten. Weil nämlich nach Deut 15. das Paschalamm da, wo *המקדש* = das Heiligtum war, geschlachtet und verzehrt werden mußte,

so kann *jetzt* die ganze zerstreute Judenschaft, und konnte auch damals jede Familie, welche nicht selbst nach Jerusalem gieng, nicht das Paschafleisch genießen. Dagegen halten sich jetzt (und hielten sich ohne Zweifel die entfernten, nicht hinreisenden Familien oder Glieder von Familien schon lange) bloß an das Essen des Brods ohne Sauerteig, auch anderer der Gährung nicht unterworfenen Speisen und Getränke und eines gewöhnlichen, nicht durch die Schlachtung im Heiligtum zum Paschalamm bestimmten Bratens. Dies behandeln sie als ein »Gedächtnismahl«. Entschieden aber wird die Meinung, als ob Jesus bloß auf diese Weise το Πασχα εποίησε, dadurch entfernt, a. daß Jesus wegen eines solchen πασχα, ου θυσιμον, αλλά μνημονικον nicht nach Jerusalem zu kommen nöthig gehabt hätte; b. daß sein πασχα φαγεῖν genau auf den Tag bezogen wird, an welchem die Juden το Πασχα ἔθουον Mark. 14, 12. Sollte Er mit Gefahr nach Jerusalem hereingekommen seyn, gerade an dem Tage, an welchem man θυσιμα πασχατα haben konnte, und doch eine Paschamahlzeit, ohne ein solches Lamm, gehalten haben, welche Er, wenn Er sonst es für erlaubt gehalten hätte, vom eigentlichen Paschalamm entfernt zu bleiben, überall hätte genießen können?

Aber auch die Meinung, daß Jesus *nur mit einer gewissen Classe von Juden*, nämlich mit denen, welche das Paschafest nicht nach den traditionellen Bestimmungen, sondern nach dem Buchstaben des Mose festgesetzt haben, verliert bei genauer Untersuchung allen historischen Grund. Die Sache verhält sich so: Das Paschafest selbst wurde nicht unmittelbar bestimmt. Nur der Anfang des Monden, der Neumond, mußte und muß jedesmal im gottesdienstlichen Jahre des Juden bestimmt werden; alsdann ergiebt sich der 14. und 15. Tag von selbst. Daher auch a. Jesus zwei Tage vorher nach Matth. 26, 3. bestimmt sagen konnte, daß μετα δυο ἡμερας das Pascha gehalten werde = γίνεσθαι, nicht bloß: daß Er es so halten wolle, b. Vs 17. ohne etwas Besonderes anzudeuten, die Jünger Ihn τη πρώτη των Αζυμων an das Pascha erinnern, c. Johannes immer von dem Pascha, wie es Jesus feierte, als von dem gewöhnlichen spricht, 11, 55. 12, 1. 12. 13, 1. Nun ist

a. zwar ganz gewiß, daß die sogen. Karäer von der Bestimmung des Neumonds, welche die Rabbaniten haben, nämlich von der astronomischen, nichts wissen wollen, sondern sich an die, wahrscheinlich uralte, Weise, den Neumond durch Beobachtung der Phase (des erscheinenden Neulichts) zu bestimmen, halten und den astronomischen Calcul nur dazu benutzen, damit sie von den Zeugen, welche den Neumond gesehen zu haben versichern, nicht leicht getäuscht werden können. Die karäischen Stellen hierüber s. bei Iken p. 421. 426. Wie man aber aus

diesen Stellen irgend folgern konnte, daß zu Jesu Zeit Karäer im weiteren Sinn dieses Worts, d. h. Scripturarii = Sadducäer und etwa auch Essäer, von den Rabbaniten oder Traditionsverehrrern, über die Bestimmung des Neumonds und folglich der davon abhängigen Feste verschieden gewesen seyen, dies gehört zu den psychologischen Räthseln, oder vielmehr zu den Beispielen, daß man bisweilen, wenn man einen Ausweg suchen zu müssen glaubt, auch Hypothesen, die dem klaren Buchstaben ihrer Beweistümer entgegen sind, annehmen könne. Alle Zeugnisse und Data stimmen vielmehr darin überein, daß die Bestimmung des Neumonds durch den bloßen astronomischen Calcul, wogegen als eine rabbanitische Weise die Karäer *jetzt* protestiren, so lange die Nation Land und Tempel hatte, durchaus nicht angenommen war, daß vielmehr das ganze Synedrium, wenn es gleich aus Sadducäern sowohl als Pharisäern bestund (Apg. 22, 30 und 23.), den Neumond selbst nach Zeugen über den Anblick desselben bestimmten. α. Die von Iken angeführten karäischen Stellen sagen dieses selbst: p. 420. Respondi, sagt der Karäer nicht nur im Allgemeinen, *has consuetudines vestras* — daß z. B. das Pascha nicht *) auf den 2., 4. oder 6. Tag der Woche fallen solle u. s. w. — *novas et nuper demum natas non aestimarunt sancti Patres nostri etc.*, sondern auch ganz bestimmt p. 426. *consuetudines figendi novilunia apud vos usitatae* (= bloß nach der astronomischen Berechnung) *novae sunt et sub exilio hoc recentiori demum natae**).* Neque conveniunt consuetudini, quae Prophetarum aevo in terra Israelitica obtinuit, quoniam omnes Israelitae uno ore statuunt, quod *tempore regni fixerunt novilunia et sanctificarunt festa secundum φασιν lunae*, ne-

*) Der Karäer behauptet dies richtig. Selbst die Mischna setzt voraus, daß das Paschaessen auf den *Vorsabbat* fallen könne. Tr. Pesachim c. 7. *Ossa et nervi et reliqua comburuntur die 16 Nisan et si ea sit Sabbatum*, [wenn folglich der 15. oder der Tag des Paschalammessens auf den Tag vor dem Sabbat gefallen war] die 17 Nisanis. Auch Abenesra in Lev. 23. sagt: ex Mischna et Talm. manifestum est, Pascha in ¹¹י"ז seu feriam 2. 4 et 6. incidisse, et librum, qui sub nomine Gamalielis circumfertur [aus welchem Paulus Brugensis in Matth. 26. und viele Andere das Gegentheil wissen wollten] supposititium esse. Vgl. Wilh. Lang de Annis Christi. Josephus Archäol. 13, 16. S. 450. führt den Fall an, daß das Pfingstfest unmittelbar nach dem Sabbat fiel. So fiel Jesu Todestag auf den ersten Paschatag, der zugleich προσαββατον oder Vorbereitungstag war auf den Wochensabbat.

**) Nur zu den neuen rabbinischen Verordnungen gehört, daß die zwei ersten und zwei letzten Tage des Pascha und das Laubhüttenfest als arbeitlos (sabbatartig) gefeiert werden, und auch das Pfingst- und Posaunenfest nicht bloß Einen, sondern zwei Tage dauern. Bloß wegen zweifelhafter Kalenderbestimmung.

que repulerunt et spreverunt dies, quemadmodum vos *hodie* detruditis stata solennia a vero suo tempore; sed die, in quem incidit secundum *φασιν* lunae post conjunctionem, ipso illo die consecrarunt. *Atque idem etiam haecenus nos observamus. Quodsi autem impedimentum eveniat ad spectui a turbulentia aëris, adsunt signa et media, dicta »signa proxima«* [welche? s. bei Selden. de anno civili c. 13.] quae nobis reliquerunt majores nostri, quemadmodum acceperunt a Prophetis et explorarunt sua aetate, quibus possumus consequi certam cognitionem, quando (iterum) Luna appareat. *Atque illis etiam usi sunt veteres sub exilio babilonico, quemadmodum omnia haec abunde explicata sunt in libris sapientum nostrorum etc.* Wie also sollten denn Karäer, insofern nach der weiteren Wortbedeutung dergleichen zu Jesu Zeit existirten, von den Pharisäern und Rabbaniten über die Bestimmung des Neumonds und der dadurch fixirten Festtage differirt haben, da sie selbst nichts anders angeben, als daß — der Grund aller Differenz, die Bestimmung nach dem astronomischen Calcul, erst »*sub exilio hoc recentiori*« (nach Zerstörung Jerusalems durch die Römer) gegen die Sitte, welche sogar *sub exilio babilonico* gedauert habe, von den Rabbaniten eingeführt worden sey! β. Mit dieser eigenen karäischen Angabe stimmt die Natur der Sache überein. Vgl. bei Matth. 27, 45. in der chronolog. Abh. den IV. Satz, nr. b. Erst nachdem die Nation überallhin zerstreut und schon lange die Rückkehr umsonst gehofft war, gab die Noth den Anlaß, einen überall zum voraus anwendbaren Maassstab für Neumonde und Feste anzuerkennen. Denn diesen, so erklären sich γ. selbst Rabbaniten, gab man nur zu, *seit kein Synedrium ist.* Maimonid. de Novilunijs c. 5. *Traditio Mosis a Sinai est: tempore, quo nullum est Synedrium, non adherent τη φασει, sed aliquando dies, quem figunt sec. calculum astron., idem est cum die φασεως, aliquando autem ante, aliquando post eundem incidit.* Da zu Jesu Zeit das Synedrium in voller gottesdienstlicher Auctorität war, so hatten demnach die Rabbaniten selbst nach dem Buchstaben dessen, was sie sinaitische Überlieferung nennen, noch den Grund zu einer Abweichung von den Nichtrabbaniten, welche sich den Anblick des Neumonds zur Richtschnur beibehalten wollen, gar nicht. Und gerade so haben auch δ. die Talmudisten in der Mischna, tr. Rosch Hasch-schanah, durchgängig nichts als die Bestimmung des Neumonds nach der Apparition (=Phase) und durch Zeugen, welche deswegen sogar am Sabbath herbeireisen durften, um anzuzeigen, daß sie den Neumond gesehen hätten. R. Gamaliel, heisst es dort c. 3. §. 8., hatte auf einer Tafel in seinem Oberhaus Figuren des Mondes, um die Zeugen zu examiniren, in welcher Gestalt sie ihn gesehen hätten. Auch wird wohl hie und da vorausgesetzt, daß das Synedrium eine Art von astronomischer Supputa-

tion *) verstanden habe (Maimonid. de Synedr. im Anf.). Aber die Mischna giebt nicht eine Spur, daß nach ihr der Neumond je angekündigt oder vorher bestimmt worden sey. Das Synedrium sprach, nur wenn die Zeugen richtig befunden wurden, sein *אָלִיאָסִיטוּ מִקִּדָּשׁ מִקִּדָּשׁ* c. 3. §. 1. aus, und nun wurde der Neumond von Bergen zu Bergen mit Feuer, nachher durch Boten, bis an den Euphrat hin verkündigt c. 2. §. 2. 3. 4. (Unde autem has flammæ elevarunt? A monte oliveti *מִהַר הַמִּשְׁתַּח* usque ad *סַרְטָבָה* et a Sartaba usque ad *גֵּרֻפִּינָא* et a Geruphina usque ad *חֲוֹרָן* et a Chauran [*Αρραυιτις*?] usque ad *בֵּית בַּלְתִּין* et a Bet Baltin non recedebant, sed sursum et deorsum ferebat [*ὁ δεινα*] flammam, donec videret, omnem ditionem exulantium [*כָּל־הַגּוֹלָה* = extra Palaestinam dispersorum] coram se plenam flammarum.) Wozu dies alles, wenn damals die astronomische Berechnung mehr als Beihülfe, wenn sie wirklich der Maßstab gewesen wäre? Daß schon Jonathan 1 Sam. 20, 5. aus einer Supputation gesagt habe: morgen ist Neumond, folgt nicht. Die Phasis konnte schon da, der Neumond schon angekündigt seyn. Oder war der Sinn: Morgen ist *wahrscheinlich* der Neumond. Es wird in Rosch Haschsch. c. 2. §. 1. geklagt, daß die Ketzer *מַזִּים* **), unbestimmt, welche? (erst in Glossen werden bald Cuthäer, d. h. Samaritaner, bald Baithosäer u. s. w. genannt) ihren Spott einst mit dem Synedrium getrieben und falsche Zeugen von der Erscheinung des Neumonds geschickt haben. Aber auch dagegen gebrauchte man *nicht* den astronomischen Calcul, sondern »statuerunt, ne acciperent testimonium, nisi ab hominibus probe notis.« Einst kamen sie nach Rosch Haschschanah §. 4.

*) Wahrscheinlich war diese nicht die von Maimonides angegebene, sehr verwickelte, welche in der Langhausenschen Diss. de mense veterum Hebraeor. lunari §. 12. sehr gut explicirt ist. Vielmehr konnte alles viel simpler zur Beobachtung des Neumonds vorbereitet werden. Ein Danzisches Ms. des *Sepher Hammizrot* von Aaron b. Eliah sagt im Kap. Elle hem (s. ebend. Diss.): Sciendum est, quod motus lunae ab ortu ad occasum una hora absolvat 15 gradus, quoad motum autem ab occasu ad ortum currat per 35' 25'' [vielmehr 32' 55''] et uno die 13° 10'. Notum insuper est, quod luna non cernatur, arcu visionis inter solem et lunam existente 9°, cernatur autem arcu visionis existente 14°. So wußte man denn ungefähr, wann man auf die *Φασις* zu merken hatte. Eine ähnliche Annäherung zur Beobachtungszeit giebt ex Eliah b. Mosch, Selden. de anno civili veterum Judaeorum.

**) *מַזִּים* sind nach der Wortbedeutung, ii, qui certam speciem constituunt. Maimonides ad tr. de Synedr. 4, 5. definirt sie so: sunt, qui exeunt e regulis Legis, cujuscunque sint populi. Usurpatur vero vox nonnisi de Sadducaeis et Baithosacis.

(vgl. Maimonid. Kiddusch Hach. c. 3.) darüber in eine andere Verlegenheit, daß nach uralter Sitte *de luna nova testimonium tota die accipiebatur*. Contigit aliquando, ut nuncii morarentur usque ad vesperam et Levitae ideo errarent in cantico (vespert.). Sancitum tum est, ne acciperent nuncios nisi usque ad Mincham [welche dargebracht wurde in der 9½ Stunde nach jüdischer, in der 3½ Stunde nach unsrer Zählung], si vero post Mincham venirent, totus iste dies (jam fere praeterlapsus) ut et posterus instituebatur ut sanctus. *) *Verum post templi destructionem constituit R. Johannes Zaccai fil., ut toto die nuncios acciperent de novilunio*. Offenbar beweist diese Stelle nicht nur, daß vom astronomischen Calcul keine Hülfe in solchen Verlegenheiten erborgt wurde, sondern daß selbst *post templi destructionem*, so lange nur noch ein Synedrium in Palästina war, eben die Art, wie die Karäer den Neumond noch immer bestimmen, auch die Bestimmungsweise der Rabbaniten, folglich zu Jesu Zeit sie die einzige und allgemeine, gewesen sey. s. Auch Philo, auch Josephus wissen nichts von einer doppelten Feier des Neumonds, des Pascha u. s. w. Hätte ein Theil der Nation über den Neumond differirt, so hätte dies in der ganzen Mondenberechnung des Jahres große Störung gemacht und könnte nicht ohne deutliche Spuren in der Geschichte geblieben seyn. In der schon bei Matth. 26, 19. angeführten Stelle des Josephus, nach welcher die Zahl der Festbesuchenden aus der Zahl der Paschaopfer bestimmt wurde, setzt der Vf. klar voraus, daß *aller* anwesenden Juden Paschalämmer an Einem Tage geschlachtet wurden. οἱ δὲ ἐνστάσης ἑορτῆς — Πασχα καλεῖται, καὶ ἦν θύονσι μὲν ἀπὸ ἐννάτης ὥρας μέχρι ἐνδεκάτης — τῶν μὲν θυμάτων εἰκοσι πεντε μυριαδας ηῤῥιθμῆσαν, πρὸς δὲ πεντακίς χίλια καὶ ἑξακοσία. Ὡς περ δὲ φρατρίᾳ περὶ ἑκάστην θυσίαν γίνεται οὐκ ἐλασσὼν ἀνδρῶν δεκά (μόνον γὰρ οὐκ ἐξεστὶ δαινοσθαι), πολλοὶ δὲ καὶ σὺν εἰκοσι ἀδροίζονται· γίνονται ἀνδρῶν, ἐν' ἑκάστου δεκά δαιτυμονος θῶμεν, μυριάδες ἑβδόμηκ. καὶ διακοσμία, καθάρων ἀπαντῶν καὶ ἁγίων. Οὐτε γὰρ λεπροῖς, οὐτε γονορροίοις, οὐτε γυναιξὶν ἐπεμήνοις οὐτε τοῖς ἄλλως μεμιασμένοις ἐξῆν τῆςδε τῆς θυσίας μεταλυμβάνειν. Ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἄλλοφύλοις, ὅσοι κατὰ θρησκείαν παρῆσαν. Da Josephus hier *alle Ausnahmen*

*) Dabei wurde der Ausspruch des Synedriums שְׁתִּירָן für unentbehrlich gehalten, auch mußte dies noch am Tage ausgesprochen seyn. Sah man den Neumond am 29., ehe die Sterne schienen, und war das Gericht von der Phasis überzeugt, so wurde der folgende Tag als Anfang des Monats proclamirt. Sah man ihn erst am 30. nach der Apparition zweier Sterne, oder so, daß die Richter nicht vor Nacht von der Richtigkeit der Phasis sich vergewissern konnten, so kamen sie erst am folgenden Tage zusammen und entschieden sich, das שְׁתִּירָן auszusprechen. Selden. l. c.

so sorgfältig aufzählt, hätte er nicht anmerken müssen, daß auch Essäer, Sadducäer u. s. w. nach der Zahl jener Paschalämmer nicht berechnet werden könnten, weil sie nicht gerade zugleich Pascha hielten? Auch er weiß also von keiner Trennung über die Art, den Neumond u. s. w. zu berechnen.

Und was würde auch b. durch die ganze Hypothese, wie wenn die nicht mit den pharisäischen Traditionen übereinstimmenden, sondern bloß das Gesetz, oder Gesetz und Propheten, als entscheidende Auctorität respectirenden Sadducäer und Essäer, damals das Pascha anders als die Rabbaniten berechnet hätten, Jesus aber es mit diesen Scripturariis gefeiert habe, zu Erklärung der Stellen, deren Schwierigkeit diese Hypothese heben soll, gewonnen? Für die schwierigste Stelle gilt Joh. 18, 28. *αγορουν τον Ιησουν απο του Καϊαφα εις το Πραιτωριον · ην δε πρωια. Καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ Πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ Πάσχα.* Wer waren denn aber diese, welche τὸ Πάσχα erst, nachdem es Jesus schon Abends zuvor gegessen hatte, noch essen wollten?? Matthäus 27, 12. bestimmt, daß Jesus vor Pilatus von den *αρχιερεὺς καὶ πρεσβυτεροὶ* mündlich angeklagt wurde. Gerade die meisten Vornehmen aber waren nach Josephus (Archäol. 18, 1. 13, 10.) und nach dem N. Test. selbst — Sadducäer. Apg. 5, 17. setzt *οἱ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ συν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων*, parallel mit 4, 5. *ἐγενετο συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἀρχοντας καὶ πρεσβυτεροὺς καὶ γραμματεῖς εἰς Ἱερουσ.* Καὶ (= und besonders) *Ἄνναν τον ἀρχιερεα καὶ Καϊαφαν καὶ Ἰωαννην καὶ Ἀλεξανδρον καὶ ὅσοι ἦσαν εκ γένους ἀρχιερατικοῦ* — und daß der jüngere Hannas, der Sohn des durch diese Evangelien berüchtigten, Sadducäer war, sagt Archäol. 20, 9. ausdrücklich. Wenigstens die meisten und bedeutendsten von denen also, welche nach Joh. 18, 28. noch am Morgen rein bleiben wollten, um τὸ Πάσχα φάγειν, wären sogenannte Scripturarii, wären selbst aus der Classe gewesen, mit welcher Jesus im Essen des Paschamahls, gegen die Rabbaniten oder Pharisäer, gleich gehandelt haben soll. Hätte je eine Dissonanz zwischen Scripturariis und Traditionariis zu Jesu Zeit über die Zeit des Paschamahls statt gefunden, so müßten zum wenigsten die bedeutendsten von denen, die nach Joh. 18, 28. noch am Morgen der Hinrichtung Jesu Vorsicht anwendeten, *ἵνα το Πάσχα φάγωσι*, hierunter nicht das Essen des Paschalamms, welches gerade sie als Nicht-traditionarii so, wie Jesus, schon Abends zuvor genossen haben müßten, sondern — irgend etwas anders gedacht haben. Was? — davon das Nöthige in der Erklärung des Johannes selbst. Genug: Jesus als das geschlachtete Paschalamm am Abend des Tags, »da man es zu schlachten pflegte« *ὅτε τὸ Πάσχα ἔθνον* (Mark. 14, 12.) und noch gab es über

ἡ ἡμέρα των Αζυμων, εν ᾗ ἔδει (debebat) θύσθαι το Πασχα (Luk. 22, 7.) keine Differenz.

Auch die Bemerkung, daß Jesu Todestag nicht der erste feierlichste Paschatag gewesen seyn könne, a. weil die Juden bei seiner Gefangennahme, Anklage, Verurtheilung u. s. w. viel mehr Geschäftigkeit bewiesen, als an einem zum Fest geweihten Tage erlaubt gewesen wäre, und b. weil am Fest kein Todesurtheil habe gefällt und exequirt werden dürfen — stimmt mit der genaueren Kenntniß der Zeitumstände nicht überein. Mit dem größten Eifer reden, zeugen, anklagen, innerhalb der Stadt hin und her laufen u. s. w., alles dieses war nicht gegen den Sabbat. Auch bis auf den Ölberg durfte die Wache ausrücken. Es war nicht weiter als ein Sabbatweg: Apg. 1, 12. Überhaupt aber galt von allen Geschäften, die man nicht ohne sichtbaren Nachtheil aufschieben konnte, das rabbinische: pellunt Sabbatum! Und so wäre zur Dispensation einer Wache, um am Festtage gefangen zu nehmen, zu binden u. s. w., leicht Grund zu finden gewesen. Das Todesurtheil gegen Jesus fällte ohnehin Pilatus. Der in der Nacht mit Eile versammelte Ausschuß des Synedriums, und darauf am Frühmorgen das Synedrium selbst, fand nur, daß Jesus eine Anklage auf Leib und Leben verschuldet habe und also seine Sache an den römischen Procurator zu bringen sey. Aber auch jüdische Obrigkeiten konnten während der Paschatage Todesurtheile fällen und vollstrecken; Apg. 11. 2. vgl. Vs 3. (ἦσαν δὲ αἱ ἡμέραι των αζυμων). Auch die Mischna in tr. Sanhedrin c. 10. §. 3. 4. giebt an, daß ein זקן ממרא — ein Vorsteher, welcher Gebote nicht blos anders auslege, als die übrigen Collegen und das Synedrium, sondern auch seine Auslegung gegen alle Warnung befolgt wissen wolle — יָד סוּמָּוּם לְבֵית דִּין דִּי יְרוּשָׁלַיִם quod Hierosolymis est, deducitur, atque, istic asservant eum usque ad festum et in festo interficitur sec. Deut. 17, 13. Haec sunt verba R. Akibae. — Bei Philo in Flacc. p. 756. wird es diesem Prätor zum Vorwurf gemacht, daß er die Sitte anderer Prätores zu Alexandrien: μηδὲνα πολεῖν των κατακριτων αχρὶς αν αἱ επιφανεις γενεθλιοι και πανηγυρεις αὐται των επιφανων Σεβαστων διεξελθωσιν, nicht beobachtet. ἤδη τινες οἶδα των ανισκολοπισμενων, μελλουσης ενιστασθαι τοιαυτης εκχειριας καδαιρεθεντας και τοις συγγενεισιν επι τῷ ταφῆς αξιωθῆναι και τυχειν των νενομισμενων αποδοδεντας. Flaccus aber habe vielmehr an solchen römischen Festtagen kreuzigen lassen. Dagegen ist nicht gesagt, daß die Prätores an jüdischen Festtagen niemand hinrichten zu lassen pflegten. Nur den Sabbat wollen die Juden durch Fortdauer der Kreuzigung nicht stören lassen. Joh. 19, 31.

Luk. 22, 7. ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύσθαι τὸ Πάσχα *derjenige Tag von denen ohne Sauerteig zu feiernden, an welchem das Pascha = Paschalamm geschlachtet werden mußte.* Dieses war der 14. des Nisan oder der Tag vor dem ersten Paschatag. Denn nach Josephus und der Mischna (s. bei Matth. 26, 17. 18.) wurde das Lamm, noch ehe mit Sonnenuntergang das eigentliche Paschafest begann, geschlachtet, und ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων war schon eben der Tag, welcher dem mit dem Abend anfangenden 15. Tage nächstvorangieng, weil man an demselben nach der Natur, der Sache und nach der Mischna tr. Pesachim c. 1. bereits allen Sauerteig wegschaffen und ungesäuertes Brod vorbereiten mußte. Auch Josephus nennt acht Tage als ἡμέρας ἀζύμων, wenn gleich nur 7 davon nach Mose zu den festlichen gehörten. Arch. 2, 15. S. 65. εἰς μνημὴν τῆς τοῦτο (beim Auszug aus Ägypten) ἐνδείας ἐφ' ἡμέρας ὅκτὼ ἑορτήν αἰνοῦμεν, τὴν τῶν Ἀζύμων λεγομένην. θύειν *schlachten*, hier nicht eigentlich *opfern*. Matth. 22, 4. Joh. 10, 10. ἐτοιμάσατε ἡμῖν. Auch nach tr. Pesachim gieng nur Ein Israelite im Namen jeder Tischgesellschaft zum Schlachten des Paschalamm in den Tempel. c. 8, 2. qui servo suo dixerit: I, et mactato pro me Pascha etc.

Vs 10. S. bei Matth. κεράμιον ὕδατος *ein Topf mit Wasser*, den er wahrscheinlich außer der Stadt, vom Kidron, durch das Wasserthor herein zu holen hatte, welches nach Nehem. 3, 26. 12, 37. gegen Osten, wohin man vom Ölberg her zunächst kam, in der Gegend des Hügels und Platzes *Ophel* lag, den die Netthinäer (Leibeigene des Tempels) bewohnten. — Vs 11. ποῦ ἐστὶ τὸ κατάλυμα *wo ist das Quartier?* Sie fragen nicht unbestimmt nach einem Quartier, sondern nach dem . . als einem bestellten. κατάλυμα = חדר 1 Sam. 9, 22.

Vs 12. Gew. T. ἀνώγειον, welches nach den Auslegern = ἀνώγειον = ὑπερῶον oder ἀνω τῆς γαίας seyn soll. Dergleichen Atticismen finden sich sonst in den Wortformen des N. T. selten. ABEHKLP6 (am Rd) and. 14. Mt V. a K. Orig. in Joh. 2, 56. haben ἀνάγειον, *ein Zimmer an der Erde*. D ἀνάγειον οἶκον [cant. superiorem domum]. In morgenländischen Gebäuden sind die Säle, in denen man Fremde aufnimmt, gewöhnlich im Erdgeschoß. Cd. verc. Italae: pede plano locum. חדר המטות 2 B. Kön. 11, 11. στρωνύναι *belegen mit Polstern*, als ein חדר מטות 2 Kön. 11, 11. *ein Zimmer mit Polstern versehen* zum כסא accubitus circa unam mensam. Nach Joma f. 12. Megilla f. 26. wurden solche Zimmer und die Polster zur Paschamahlzeit von den Einwohnern Jerusalems umsonst gegeben. Doch, fuisse moris, ut quis relinqueret vas fictile atque corium sacrificiorum.

Vs 14. ἡ ὥρα *die Nachtzeit*, »si tenebrae oboriebantur« etc.

Mark. 14, 12. S. bei Luk. 22, 7. ἡ πρώτη, wie Exod. 12, 15. בֵּינֵם הָרִאשִׁוֹן vgl. πρῶτος Joh. 1, 15. und Mark. 14, 1. το Πάσχα καὶ τα Ἀζύμα. ὅτε τὸ Πάσχα ἔθνον *an welchem sie* — die Juden — *das Paschalam zu schlachten pflegten.* Markus will bestimmt andeuten: Jesus gieng nicht von der Sitte ab!

Vs 14. Nach κατάλυμα setzen das nach der minder anerkannten Auslegung dieser Stelle (s. Matth.) passende μὸν hinzu BCDL 1. 13. and. 8. Mt f. Syr. p. am Rd. Arm. Sax. Vulg. Cdd It. Auctoritäten, welche an sich schon hinreichend wären, diesen dem Markus eigentümlichen Zusatz als *ächt* zu entdecken.

Vs 15. Gew. T. ἀνάγειν ohne alle bedeutende Auctorität. Für ἀνάγειον wären BS and. Mt e. 10. Syr. p. am Rd. Für ἀνάγειον aber entscheiden ACDEGHKL Mt V. a. Lexicon Hesych. ms. ἔτοιμον *zubereitet*, auch auf jede andere Art, außer den Polstern und Tischgeräthschaften, mit denen es ἐστρωμένον *belegt* war. — — Vs 16. ἐξῆλθον *giengen* heraus. Woher?

115.

- a. Luk. 22, 24 — 30. Vgl. Joh. 13, 4 — 17.
- b. Matth. 26, 21 — 25. Mark. 14, 18 — 21. Luk. 22, 21 — 22. Vgl. Joh. 13, 18 — 30.
- c. Matth. 26, 26. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19. Wahrscheinlich nach Joh. 13, 31 — 35.
- d. Matth. 26, 27. 28. Mark. 14, 23. 24. Luk. 22, 20. (μετὰ το δειπνησαι) Wahrscheinlich vor Joh. 14, 27.
- e. Luk. 22, 31. als parallel mit Joh. 13, 36 — 38.
- f. Luk. 22, 35 — 38. Wahrscheinlich nach Joh. 16, 32. 33.
- g. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 15 — 18. Wahrscheinlich vor Joh. 15, 1.

Die letzten Tischreden Jesu sind das Eigentümlichste im Johanneischen Evangelium. Daß Johannes sie in der Zeitfolge geben wollte, in welcher sie ausgesprochen waren, zeigt ihr ganzer Gang und die bei Johannes durchgängige Beachtung der Zeitfolge. Das Fußwaschen, welches Jesus nachholt, da man sich kaum zum Essen gesetzt hatte (εγείρεται ex του δειπνου 13, 4.), gehört auf alle Fälle in den *Anfang*

der Zusammenkunft. Die Application der symbolischen Handlung Joh. 13, 12. geht dann unmerklich Vs 18. in ein Gespräch wegen des Verräthers über, welches dessen Entfernung bewirkte; Vs 30. Wie hätte Herzlichkeit und Traulichkeit unter den Versammelten seyn können, wenn Jesus diesen niedrigdenkenden Menschen immer noch hätte vor sich sehen müssen, dessen Anblick natürlich seine ganze Seele erschütterte (13, 21. *εταραχθη τῷ πνεύματι*), um so mehr, da Jesus sehr wahrscheinlich den Rest von guter Absicht, welcher in dem Plane des Judas gelegen zu haben scheint (s. Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts), nicht wußte. Gleich sorgfältig unterscheidet Johannes gegen das Ende das Aufstehen vom Essen 14, 31. von einem noch im Stehen gehaltenen Gespräch 15, 1., welches sich, sehr der Sache angemessen, mit einer unverschleierte Erklärung, daß die Apostel jetzt zerstreut werden würden, daß sie aber Jesus ohne Sorgen allein lassen sollten, 15, 32. 33. beschließt. Das herzlichste Gebet K. 17. drückt zum letztenmal die Glaubensgrundsätze, Hoffnungen, Wünsche und Aufträge Jesu in die Herzen der Seinigen. — Johannes hat nach all diesem auch in der Reihe der *letzten* Reden Jesu die Präsumtion für sich, sie nach der Zeitfolge (wie *Alles* in seinem Evangelium!) überliefert zu haben.

Wirft man nun einen Blick auf die andern Evangelien, so hatte Lukas offenbar 22, 15—38. mehrere *Fragmente* aus Jesu letzten Tischreden erhalten. Nur daß sie nicht nach der Zeitfolge geordnet sind, wird sogleich bei dem ersten Fragment 22, 15—18. auffallend. Hätte Jesus im Anfang der Mahlzeit gesagt: ich sage euch, ich werde *nicht trinken* von des Weinstocks Frucht, *bis u. s. w.* Vs 18., so hätte Er das Paschamahl selbst nicht nach der Väter Sitte gehalten. Und warum hätte Er den ganzen Abend über, wo Er sich doch so sehr anstrengte, diese Stärkung sich versagen sollen? Matth. 26, 29. und Mark. 14, 25. setzen also die nämlichen Worte viel glaublicher ans Ende der Mahlzeit (vgl. Luk. 22, 20. *μετὰ τὸ δεῖπνησαι*), da auch »der gemeinschaftliche Kelch des Abschieds« (*εἰρηνῆς* Joh. 14, 27.) schon vor dem Aufstehen vom Essen von Ihm genossen war und nur ein Rest von Wein noch zu den übrigen herumgehen sollte (*λαβετε, διαμερισατε ἑαυτοῖς* Luk. 22, 17.). Dahin also gehört das Fragment, welches Luk. 22, 15—18. richtig überliefert, vermutungsweise aber deswegen vorangestellt hat, weil ihm die Worte: mich hat herzlich verlangt u. s. w. Vs 15. den *Anfang* der Unterredung machen zu müssen schienen. Sie sind aber doch, eben so schicklich, Schlußworte. Da der *letzte* von den zur Paschamahlzeit, nach der alten Sitte, gehörigen *vier* Bechern herumgegangen war, schloß Jesus mit einem Rückblick: »So wäre denn dies mein letzter Labetrunk in eurer Gesellschaft gewesen. Sehnlich habe ich gewünscht, daß mein Tod wenig-

stens nicht vor diesem Pascha mich übereilen möchte (wie die Feinde dies gerne gewollt hätten Matth. 26, 4. 5.) Ich freue mich, noch einmal diese Festmahlzeit mit euch gefeiert zu haben. Früher essen wir nicht wieder zusammen, als bis im Gottesreich zu seiner Vollendung gekommen seyn wird, was dahin gebracht werden soll.« Die Zeit, wo es sich entscheiden mußte, ob die Nation ihren Messias anerkennen, retten, gegen die Pharisäer und Hierodespoten für sich zum Führer erheben — oder ob sie ihn der Macht der Bösen überlassen würde, war da. Ehe wieder eine Mahlzeit seyn konnte, mußte auf jene oder diese Weise eine neue Epoche im messianischen Gottesreich gekommen seyn.

Faßt man erst dieses Datum auf, daß Lukas zwar mehrere ächte Fragmente der letzten Aussprüche Jesu, nur aber nicht nach der Zeitfolge überliefere, so wird bei näherer Vergleichung mit Johannes klar, daß sie alle, nebst dem, was Matthäus und Markus zugleich mit Lukas aufbewahrt haben, sehr schicklich mit der Johanneischen vollständigeren Überlieferung zusammentreffen und in diese sich leicht einordnen lassen; ja daß sogar durch diese Dazwischenordnung dasjenige, was in Johannes abgebrochen und minder zusammenhängend erscheint, zum Theil seine Ergänzung, anderes hingegen, was bei den drei hebraizirenden Evangelien unbegreiflich wäre (s. bei Matth. 26, 23.), seine Erklärung erhält.

Der symbolische Rückblick Jesu auf die vormalige Eifersucht der Apostel macht bei Johannes den Anfang. Auch unter den Fragmenten des Lukas bezieht sich Eines darauf (22, 24—30.) welches also voranstellen muß. Selbst die Gedanken sind zum Theil mit denen bei Johannes einerlei. Vs 27. vgl. mit Joh. 13, 16. Im übrigen giebt Lukas Erinnerungen, welche Jesus schon früher aus der nämlichen Veranlassung gegeben hatte; s. Matth. 20, 25. Nichts aber hindert, daß Jesus sie auch hier wiederholt haben kann. Und hatte Er gleich, was Luk. 22, 28—30. anführt, auch einmal früher gesagt (s. Matth. 19, 28.), so waren dieselben Worte doch an dieser Stelle ein schicklicher Übergang zum Essen selbst. »Ihr habt Euch jetzt zu meiner Mahlzeit niedergesetzt. Auch künftig, wenn in paradiesischer Weise das Gottesreich auf Erden mit Wohlergehen verbunden seyn wird, sollet Ihr meine Tischgenossen seyn. Nur —

»von Einem unter Euch kann ich dies nicht sagen!« So schließt sich Joh. 13, 18. die Rüge des Verräthers an. Und so folgt denn auch am besten der Parallelismus der Evangelien, so wie er im Texte unter Nr. b. angezeigt ist. Dies ward gesprochen, da sie schon aßen (Matth. 26, 21.) und zum Anfang des Essens selbst war Luk. 22, 29. 30. ein angemessener Übergang.

Die Rüge des Verräthers hatte Alle unruhig gemacht. Es läßt sich daher wohl begreifen, daß dann, als Judas sich entfernt hatte, erst das

eigentliche Essen weiter fortgieng. Matth. Vs 26. und Mark. Vs 22. machen durch ihr *ἰσθιόντων αὐτῶν*, das sie doch schon vorher Vs 21. und 18. auch gesetzt hatten, gleichsam eine Stufenfolge. »Man hatte zu essen *angefangen*.« Aber aller guter Muth war gestört. Nun erst, da Judas Raum gemacht hat, da Jesus Joh. 13, 31. gleichsam neu aufathmete, nun konnte erst *vollends* gegessen werden. Wie dann gegen das Ende dieses *eigentlichen* Essens vor dem dritten Becher noch ein *besonderes Brodbrechen* zu kommen und wie der dritte und vierte Becher der Kelch der *ευχαριστια* zu seyn pflegte, welche beide Umstände Jesus zu den Worten, die das h. Abendmahl einführten, veranlafsten, dies wird in den Scholien bei Matth. 26, 26. vornehmlich nach der Mischna und dem hebräischen Ritual des Pascha selbst genauer ausgeführt!

Die Stelle von Petrus Joh. 13, 36—38. ist mit Luk. 22, 31—34. auffallend parallel. An sie aber schließt sich Joh. 14, 1—26. so genau an, daß man wenigstens *nach* Joh. 13, 38. = Luk. 22, 34. zum Einrücken des Anlasses der Abendmahlsworte keinen Raum fände. Das Mahl des Pascha selbst und am Schluß davon die Veranlassung des christlichen Abendmahls scheint ganz *zwischen* Joh. 13, 30 und 31. *ἦν δὲ νύξ, ὅτε ἐξηλθε*, und *Λεῖγει ὁ Ἰησοῦς* etc. hinein zu gehören. Alsdann wird klar, daß Johannes Reden aufbewahrte, die *nach* dem ersten und zweiten Becher bei und nach der Mahlzeit gesprochen wurden, als man wieder von Gegenständen, die nicht zur alten Geschichte des Pascha gehörten, nach der Väter Sitte reden durfte. Während des ersten und zweiten Bechers waren Rückerinnerungen an den Auszug aus Ägypten das verordnete Hauptgespräch.

Auch nach der ausdrücklichen Angabe bei Luk. 22, 20. war es *erst nach dem eigentlichen Essen*, daß der Becher, mit der Fülle röthlichen Weins, Jesu Gemüth an Blutvergießen, an seinen Tod erinnerte. Nach den Sitten der Paschamahlzeit geht der Becher *auch noch nach* dem übrigen Essen die Reihe herum; alsdann aber als *Becher der Danksagung*.

Nach möglich genauester Erwägung aller Umstände war es dann bei dem *dritten* Becher, welcher nach Endigung der ganzen Mahlzeit, auch nachdem das letzte *an sich besondere Brodbrechen* geschehen und dieser Brodrest gegessen war, als der »erste Becher der Danksagung« = »*το ποτηριον της ευχαριστιας*« vom Hausvater ausgegeben werden mußte, daß der Anblick des »Traubenbluts« Jesus erschütterte. Den unwillkürlichen Regungen der Menschlichkeit war Er natürlich jetzt wenigstens eben so offen, wie Joh. 12, 27. 13, 21. Da Er schon das: *Trinket alle hievon!* gesprochen hatte und im Hingeben selbst in den Kelch hineinblickte, so ruft Er aus: »Dies — dies blutähnliche Getränk — es ist mir in diesem Augenblick mein eigen Blut.« Aber schnell faßt

sich der schonende Freund der Seinigen, um durch frohe Blicke auf die Folgen dieser blutigen Ermordung die ihnen mitgetheilte Rührung zu mildern . . »Mein Blut, durch welches eine *neue Verfassung*« (wie die erste, die mosaische, auch durch Blut feierlich sanctionirt worden ist — Exod. 24.) »bestätigt wird! Mein Blut, dessen Verlust, wie vielen ein Gewinn! eine Veranlassung seyn wird, daß bis zu ihnen hin die wahre Art von Sünden los zu werden, bekannt werde.«

Hierauf, da nun einmal von Jesu Tode so bestimmt gesprochen war, mochte das alles folgen, was Joh. 13, 31. — 14, 26. aufbewahrt hat, da mit 13, 36 — 38. die unter *a. f.* folgenden Stellen des Lukas 22, 31 — 34. parallel sind.

Endlich kam der *vierte*, der *Abschiedsbecher*, worauf jenes *vale!* = שלום ειρηνην αφικμι ἡμιν, ειρηνην την εμην διδωμι ἡμιν, »nun lasse ich Euch ein *Lebewohl* zurück, ein Lebewohl von mir, von mir, theil ich Euch mit! u. s. w. Joh. 14, 27. anzuspielen scheint. Joh. 14, 27 — 31. sind Tischreden, während dieser letzte der verordneten Becher bei den Sitzenden herumgeht.

Nachdem die Gesellschaft *aufgestanden* war (s. Joh. 14, 31.), sprach Jesus in *Bildern vom Weinstock* u. s. w. Joh. 15, 1. Gewiß nicht ohne Veranlassung. Noch ist einiger Wein übrig. Aber Jesus will nun, nach dem rituellen Abschiedskelch, nicht mehr trinken. »Theilet es vollends unter Euch! Luk. 22, 17. Ich werde nicht eher von des *Weinstocks* Frucht trinken, bis das Gottesreich in seiner Fülle da ist. . . Ich, ich selbst bin der *ächte Weinstock*.« So reiht sich Lukas 22, 18. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. vor Joh. 15, 1. ff. an.

Stehend sprach Jesus noch vieles. Es war sein *letztes* Gespräch. Er kann sich fast nicht losreißen. Endlich, da Er seine Vertraute wieder gefast genug sieht Joh. 16, 29 — 31., so beruhigt Er sie zum voraus über einen Erfolg, über welchen sie sich einst Vorwürfe machen konnten und den doch Jesus selbst wünschte. Sie sollten nicht mit Ihm gefangen genommen werden. Wo wäre dann so leicht ein neuer Vereinigungspunkt entstanden? Sie sollten sich also zerstreuen lassen; mochte Er gleich allein bleiben. »Ich hab' es euch hiemit vorhergesagt, damit ihr über mich beruhigt seyd, nicht denket, ihr hättet mit mir sterben sollen. Ich bin nie vereinzelt! Ich halte zu fest an Gott« u. s. w. Da von ihrem *Zerstreutwerden* die Rede war, konnte auch wohl ein Gedanke folgen: Wie aber werdet ihr dann Sicherheit haben? wie euren Unterhalt finden, wenn ihr Städte und Menschen meiden müsset? So erhält Luk. 22, 35 — 38. seinen Platz, als parallel dem εν τῷ κοσμῷ θλιψιν εχετε, αλλα θαρσειτε· εγω νενικηκα τον κοσμον, Joh. 16, 33. und

zugleich als Erklärung dieser Worte. Erst erwähnt Jesus sorgsam, daß sie Geld- und Brodvorräthe jetzt nicht, wie sonst, sich verbitten sollten. Sogar denkt Er an Waffe, damit sie sich auf der Flucht in dem von Räubern durchstrichenen Palästina schützen könnten. Doch; Waffen sind Ihm nie erwünscht. Da sie Ihm zwei Schwerdter vorweisen, will Er nicht, daß sie, vor seiner Gefangennehmung, mehrere kaufen. »Laßt es dabei genug seyn« und (wie man aus Johannes hinzufügen kann) »Ich — indem ich das Äußerste nicht fürchte — ich fühle mich als Weltüberwinder, der nicht durch Bewaffnung der Meinigen, nicht einmal durch Engelslegionen, der Gewalt entrissen seyn will.«

Dies sind die Fragmente von den letzten Tischreden Jesu alle, welche in den drei früheren Evangelien überliefert sind. So auffallend es ist, daß Johannes die Geschichten von dem bedeutungsvollen Brod und Wein in seiner umständlichen Aufbewahrung des Andenkens an jenen Abend nicht aufgenommen hat, da doch die *Sitte der christlichen Gesellschaftsmahlzeiten* auf denselben beruhte; eben so sonderbar kann es scheinen, daß die von Matthäus und Lukas aufbewahrten Fragmente von den Geschichten jenes Abends in die Johanneischen Überlieferungen so leicht sich einfügen lassen. Beide Phänomene lösen sich mit einander! Sollte Johannes jene bedeutsame Veranlassung der fortdauernden *Agapen*, welche unter allen christlichen Gebräuchen leicht am meisten mit seiner liebevollen Gemüthsstimmung harmonirten, mitten aus dem Zusammenhang seiner Überlieferungen (zwischen dem Weggehen des Judas Joh. 13, 30. und dem, was nach dem Danksagungsbecher gesprochen zu werden begann Joh. 13, 31.) weggelassen haben, wenn er sie nicht bei Matthäus schon als verzeichnet vor sich gefunden hätte? Und sollten wohl die Überlieferungen des Matthäus in die Johanneischen so leicht sich einpassen, wenn nicht Johannes auf sie Rücksicht genommen und das, was er schon aufbewahrt sah, mit seinen Reminiscenzen vereinbar gefunden hätte? — Lukas hatte die ihm eigentümlichen Fragmente K. 22, 15 — 18. und 24 bis 38. offenbar unabhängig von Matthäus und Johannes erhalten. Würden sie sonst so ungeordnet, oder vielmehr wider die wahre Zeitfolge geordnet seyn? Gewiß aber wird die Zuverlässigkeit der Rückerinnerungen des Johannes an die Reden jenes Abends dadurch sehr bestätigt, daß die nicht nach der Zeitfolge geordneten Bruchstücke des Lukas in dem sonst der Zeitfolge sich anschmiegenden Ganzen des Johannes ungezwungen ihren Platz finden können. Andere Beziehungen des Johannes-Evangeliums auf das von Lukas s. im Comm. über Johannes bei 3, 24.

a.

Luk. 22, 24. Ἐγένετο δὲ καὶ φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, τὸ· τίς αὐτῶν
 25 δοκεῖ εἶναι μείζων; Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν
 κυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν ἐνεργέται κα-
 λοῦνται. Ὑμεῖς δὲ οὐχ' οὕτως· ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν, γε-
 νέσθω ὡς ὁ νεώτερος, καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. Τίς
 γὰρ μείζων; ὁ ἀνακείμενος, ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμε-
 28 νος; ἐγὼ δὲ εἰμι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν. Ὑμεῖς δὲ ἐστε οἱ
 29 διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου. Καὶ γὰρ διατίθε-
 30 μαι ὑμῖν, καθὼς διέδωτό μοι ὁ πατήρ μου, βασιλείαν, ἵνα ἐσ-
 θίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου.
 Καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ
 Ἰσραὴλ.

Ag. Joh. 18, 4-17.
 Matth. 20, 25.
 Matth. 19, 28.

b.

Matth. 26, 21. Καὶ ἐσ-
 θιόντων αὐτῶν, εἶ-
 πεν· ἀμὴν λέγω
 ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν
 22 παραδώσει με. Καὶ
 λυπούμενοι σφόδρα
 ἤρξαντο λέγειν [αὐ-
 τῷ] εἷς ἕκαστος [αὐ-
 τῶν]· μήτι ἐγὼ εἰ-
 μι, κύριε!

23 Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶ-
 πεν· ὁ ἐμβάψας μετ'
 ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ
 τὴν χεῖρα, οὗτός με
 24 παραδώσει. Ὁ μὲν
 υἱὸς τοῦ ἀνδρώπου
 ὑπάγει, καθὼς γέ-
 γραπται περὶ αὐ-
 τοῦ· οὐαὶ δὲ τῷ ἀν-
 δρώπῳ ἐκείνῳ, δι'
 οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀν-
 δρώπου παραδίδο-
 ται. καλὸν ἦν αὐ-
 τῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη

Mark. 14, 18. Καὶ ἀνα-
 κειμένων αὐτῶν καὶ
 ἐσθιόντων, εἶπεν ὁ
 Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω
 ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν
 παραδώσει με, ὁ ἐσ-
 19 θιὼν μετ' ἐμοῦ. Οἱ
 δὲ ἤρξαντο λυπεῖ-
 σθαι, καὶ λέγειν
 αὐτῷ εἷς καὶ εἷς·
 »μήτι ἐγὼ; [καὶ
 ἄλλος] »μήτι ἐγὼ;

20 Ὁ δὲ [ἀποκριθεὶς]
 εἶπεν αὐτοῖς· εἷς
 ἐκ τῶν Δώδεκα, ὁ
 ἐμβαπτόμενος μετ'
 ἐμοῦ εἰς τὸ τρυ-
 21 βλίον. Ὁ μὲν υἱὸς
 τοῦ ἀνδρώπου ὑπά-
 γει, καθὼς γέγραπ-
 ται περὶ αὐτοῦ·
 οὐαὶ δὲ τῷ ἀνδρώ-
 πῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ
 υἱὸς τοῦ ἀνδρώπου
 παραδίδοται· κα-
 λὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ

Luk. 22, 21. Πλὴν . . .
 ἰδοὺ, ἡ χεὶρ τοῦ πα-
 ραδιδόντος με μετ'
 ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τρα-
 23πέζης . . Καὶ αὐτοὶ
 ἤρξαντο συζητεῖν
 πρὸς ἑαυτοὺς, τὸ·
 τίς ἄρα εἶη ἐξ αὐ-
 τῶν, ὁ τοῦτο μέλ-
 λων πράσσειν; . .

22 . . . Καὶ ὁ μὲν υἱὸς
 τοῦ ἀνδρώπου κατὰ
 τὸ ὀρισμένον πο-
 ρεύεται· πλὴν οὐαὶ
 τῷ ἀνδρώπῳ ἐκείνῳ,
 δι' οὗ παραδίδοται.

ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος. ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.
 25 Ἀποκριθεὶς δὲ Ἰούδας, ὁ παραδιδούς αὐτόν, εἶπε· μήτι ἐγὼ εἰμι, ῥαββί; Λέγει αὐτῷ· σὺ εἶπας. Joh. 13, 30.

c.

<p>Matth. 26, 26. Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς [τὸν] ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασε. Καὶ ἐδίδοι τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε! Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.</p>	<p>Mark. 14, 22. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον, εὐλογήσας ἔκλασε. Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ εἶπε· λάβετε! † Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.</p>	<p>Luk. 22, 19. Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε. Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον! — Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</p>
---	--	---

d.

<p>Matth. 26, 27. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες. Τοῦτο [γάρ] ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς [καινῆς] διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον, εἰς ἄφεισιν ἁμαρτιῶν.</p>	<p>Mark. 14, 23. Καὶ λαβὼν [τὸ] ποτήριον, εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς. Καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες· καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου [τὸ] τῆς [καινῆς] διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.</p>	<p>Luk. 22, 20. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον...</p>
---	--	---

e.

<p>Luk. 22, 31. Εἶπε δὲ ὁ κύριος. Σίμων, Σίμων, ἰδοὺ, ὁ σατανᾶς ἐζητήσατο ὑμᾶς τοῦ συνιάσαι, ὥς τὸν σῆτον. Ἐγὼ δὲ ἐδεήσθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου. Καὶ σὺ ποτε, ἐπιστρέψας, στήριξον τοὺς ἀδελφοὺς σου. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· κύριε, μετὰ σοῦ ἔτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι. Ὁ δὲ εἶπε· λέγω σοι, Πέτρε! σὺ μὴ φωνήσῃς σήμερον ἄλεκτωρ, πρὶν ἢ τρεῖς ἀπαρνήσῃ μὴ εἶδέναι με.</p>	<p>Υἱ. Joh. 13, 36-38</p>
--	---------------------------

f.

Luk. 22, 35. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὅτι ἀπέστειλα ὑμᾶς ἄτερ βαλαν-
 36 τίου καὶ πήρας καὶ ὑποδημάτων, μή τις ὑστερήσῃ; οἱ δὲ
 εἶπον· οὐδενός. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς· ἀλλὰ νῦν, ὁ ἔχων βαλάν-
 37 τιον, ἀράτω, ὁμοίως καὶ πήραν· καὶ ὁ μὴ ἔχων, πωλησάτω τὸ
 [ἔτι] τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τό· » καὶ
 μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη! Καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει
 38 Οἱ δὲ εἶπον· κύριε! ἰδοὺ, μάχαιραι ὧδε δύο. ὁ δὲ εἶπεν αὐ-
 τοῖς· ἱκανόν ἐστι.

Vgl. Joh. 16, 32.

g.

Luk. 22, 15. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· Ἐπιθυμία ἐπεθύμησα
 τοῦτο τὸ Πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν.
 16 Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω ἐξ αὐτοῦ, ἕως ὅτι
 17 πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ. Καὶ δεξιόμενος ποτή-
 ριον, εὐχαριστήσας εἶπε· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε
 18 ἑαυτοῖς. Λέγω γὰρ

Matth. 26, 29. Λέγω δὲ
 ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω
 ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου
 τοῦ γεννήματος τῆς
 ἀμπέλου, ἕως τῆς
 ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν
 αὐτὸ πίνω μεθ'
 ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ
 βασιλείᾳ τοῦ πα-
 τρός μου.

Mark. 14, 25. Ἀμὴν
 λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκ-
 ετι ἴσθ' μὴ πίω ἐκ
 τοῦ γεννήματος τῆς
 ἀμπέλου, ἕως τῆς
 ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν
 αὐτὸ πίνω καινὸν
 ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ
 Θεοῦ.

ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ
 πίω ἀπὸ τοῦ νῦν
 ἀπὸ τοῦ γεννήμα-
 τος τῆς ἀμπέλου,
 ἕως ὅτου ἡ βασι-
 λεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ.

a. Lukas 22, 24 — 30.

Luk. 22, 24. ἐγένετο δὲ καὶ *Es war* (als Plusquamperf.) *auch ge-*
wesen . . . s. 9, 46. und näher, auf der letzten Reise nach Jerusalem.
 Matth. 20, 24. Mark. 10, 41. Parallel mit den letzteren Stellen hatte
 Lukas diesen Streit nicht berührt. Er mag überhaupt öfters laut gewor-
 den seyn. Jesu lag nun alles daran, daß nach seinem Scheiden nicht
 eifersüchtige Trennung in Partheien die Ausbreitung seiner einfachen
 Geschichte und Grundsätze verunstalten möchte. Und so ist es Ihm sein
 wichtigstes, auch durch eine nicht leicht zu vergessende symbolische
 Handlung und durch die herzlichsten Ermahnungen zur Liebe (s. Joh.)
 seinen Abschied selbst zum Sigill des Bandes zu machen, das die Ge-

sellschaft seiner Vertrauten umschlungen halten solle. φιλονεικία *Eifersucht, Hang zum Ueberwinden, Uebertreffen in äußern Vorzügen.* 1 Kor. 11, 26. Archäol. 15, 6. 2. Ὑγκανος επιεικεία τροπον . . ουκ ηξιον πολυπραγμονειν η νεωτερων (rerum novar.) ἀπεισθαι . . φιλονεικος δε ην Αλεξανδρα . . und von Mariamne ebend. 7, 6. το επιεικεις ελειπεν αυτη και πλειον ην εν τη φυσει το φιλονεικον. το = κατὰ το . . . 22, 4. τίς αὐτῶν *wer unter den Aposteln?* da Jesus oft vom Weggcheiden sprach. δοκεῖ εἶναι μείζων *der vorzüglichere zu seyn*, folglich über dem Andern in der gestifteten Gesellschaft und deren Regierung stehen zu müssen *scheine*, d. h. von den übrigen selbst dafür erklärt werden müsse. Der Comparativ μείζων geht auf alle. Dem Einen oder Andern räumten wohl alle einen Vorzug ein; aber wie sollte nun unter den übrigen immer einer dem andern weichen?

Vs 25. S. bei Matth. 20, 25. εὐεργετης *Wohlthäter, Patronus.* Nach der Analogie setzte Luther sehr gut: »gnädige Herren«. Erasm. Adag. Chiliad. 3. Cent. 6. adag. 95. setzt hinzu: »quod genus sunt Pater patriae, Deliciae orbis, Amor mundi, Clementissimus etc. cum tamen meri sint reipubl. praedones.« Plutarch. de sui laude p. 543. D. των βασιλεων τους μη θεους [wie die Syro-griechen] μηδε παιδας θεων αναγορεύεσθαι θελοντες, αλλα [wie die Makedonier in Ägypten] Φιλαδελφους και Φιλομητορας και Εὐεργέτας και Θεοφιλεις ουκ ηχθοντο ταις καλαις μεν, ανθρωπικαις δε ταυταις προσηγυριαις τιμώντες. Athen. XII. p. 549. τοιοντος εγχεονει και Πτολεμαιος ο εβδομος, Αιγυπτου βασιλευσας, ο εαυτον μεν Ευεργετην ανακηρυττων, υπο δε Αλεξανδρων Κακεργετης ονομαζομενος. Plutarch. in Coriol. Έλληνες μεν πράξιως ετιθεντο επώνυμον τον Σωτήρα . . ἀρετῆς δε το Εὐεργέτην. Aristot. Eth. 8, 13. βασιλει προς τους βασιλευμενους φιλια εν ὑπεροχη ευεργεσιας. Von andern εξουσιαζουσι s. Apg. 24, 3. Dem Eunuch, Bagoas, versprochen die Pharisäer, Archäol. 17, 3. S. 586., wenn er gegen Herodes I. einen neuen Regenten unterstütze, sollte er dessen πατηρ και ευεργετης genannt werden. Herodot. 8, 85. Φυλακος δε »Ευεργετης του Βασιληος« ανεγραφη. Onias heißt ευεργετης της πολως 2 Makk. 4, 2. — καλοῦνται *man nennt sie und sie wollen so genannt seyn.* Diese Schmeicheleien indignirten schon den Jesaiah 32, 5. Bolte hält Jesu Rede sogar für eine Anspielung auf das צִדִּיק und שׁוֹעֵן (سوغ) *sehr freigebig, gl. die Freigebigkeit selbst*) in dieser prophetischen Stelle.

Vs 26. S. Matth. 20, 26. ο νεώτερος *der jüngere*, gewöhnlich der untergeordnete im Altertum. ἡγεῖσθαι *Anführer seyn.* — Vs 27. μείζων צִדִּיק *der den Vorzug hat.* ο ἀνακείμενος *der mit Fug sich zum*

Essen niederlegende. ἐγὼ der ich doch der Hausvater, das Haupt der Gesellschaft bin . . Joh. 13, 14—16. ἐν μέσῳ ὑμῶν in eurer Mitte.

Vs 28. »So bin ich gegen euch, weil ich euch betrachte als . . διαμένειν *ausdauernd seyn.* πειρασμοὶ Zustand, in welchem einer vielfach auf die Probe gestellt wird. — Matth. 26, 41:

Vs 29. διατίθεμαι, h. nicht: ich hinterlasse testamentsweise; denn man könnte nicht sagen: daß der Vater so das Reich an Jesus διέδωκε. Vielmehr: ich disponire, ordne für euch an (= 𐤀𐤓𐤁 2 Chron. 7, 18.) was? ἵνα ἐσθίητε etc. Wie ich zum König bestimmt bin, so bestimme ich euch zu meinen Tischgenossen = nächsten Theilnehmern alles meines Wohls. Thom. Mag. διατιθέναι. καθίσταν, οικονομειν, διοικειν. Thucyd. 1, 126. επιτρεποντες . . το παν αυτοκρατοροι διαδεῖναι (Schol. οικονομηθηναι) ἢ αν αριστα διαγιγνωσκωσι. 6, 15. κρατιστα διαδέντα τα του πολεμου. καὶ ὥς so gewiß der Vater für mich als Regenten διέδωκε angeordnet hat βασιλείαν, das messianische Königtum.

Vs 30. ἐπὶ ὑμῶν an, nicht: auf. ἐν τῇ βασιλείᾳ μου während da mir vom Vater bestimmte Königtum wirklich von mir erreicht seyn wird. Diese Worte zeigen zugleich, daß in Vs 29. βασιλείαν mit διέδωκε zu verbinden ist. Denen, welchen das Theilnehmen an den Genüssen eines Königs, das »regio more vivere« (Corn. Themistocl.), zugesagt wird, kann nicht im nämlichen Context das Königtum selbst zugesagt seyn. — Setzt man βασιλείαν zu διατίθεμαι zog, fand man ἐν τῇ βασιλείᾳ μου überflüssig und unschicklich. Daher haben es viele Zeugen aus der Constantinop. und späteren Recensionen nicht. EGHS 11. 36. 57. 64. 142. 229.* 235. and. 41. Mt V. and. 9. Euthym. Theophyl. Gew. T. καθίσθης. BELS and. 69. Mt V. and. καθίσθης, bestätigt durch AQ and., welche καθίσθης oder καθίσθης haben. Der Subjunctiv entstand, weil man ἵνα damit verband. Sinn: Ich der Regent disponire, daß ihr, wie Räte des Regenten, an meine Tafel kommet; denn ihr sollet mir diejenige Gesellschaft der Meinigen, welche aus Israel, durch euch, gesammelt werden wird, als selbst Israeliten, in dieser Beziehung regieren. Gerne werden die von unserer ganzen Nation, welche durch euch in die Theokratie eingeführt sind, euch als Oberhäupter ihrer Versammlungen, in jenem himmlisch irdischen oder neuparadiesischen Zustand, respectiren. — Was in dem Zusammenhang, welchen Matth. 19, 28. angiebt, noch hypothetisch von einer messianischen Theokratie mitten unter der Nation in Palästina, ohne Jesu Tod, gesagt war, eben das sagt Jesus hier, wo Er seinen Tod entschieden vor sich sieht, als etwas voraus, das die Apostel ebenfalls auf Erden, aber erst nach einer großen Umänderung (Matth. 26, 29.), zu hoffen hätten. Verlieren sollten sie

nichts durch sein jetziges Scheiden! *κρίνειν* B. Richt. 16, 31. Ruth 1, 1. *Suffete seyn, über Recht und Ordnung halten.* Jes. 1, 4. *zum Frieden richten die Völker.* ἐπὶ θρόνων. Jesus sagt nicht (wie Michaelis in den Anm. voraussetzt) auf zwölf Thronen. Den Verräther rechnet Er jetzt nicht mehr zu den Seinigen.

b. Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21. 22.

Matth. 26, 21. ἐσθιόντων αὐτῶν h. *da sie aßen.* Jesus giebt schon einzelne Bissen zum Essen herum; s. Vs 23. Wie? dies wird aus dem Ritual des Paschahaltens in der Note bei Vs 26. klarer. Bei dem sinnbildlichen, *allgemeinen Fußwaschen* war Jesus auch an Judas gekommen und dadurch lebhafter an ihn erinnert worden. »Ihr seyd rein, aber nicht alle« Joh. 13, 10. Indem Er dann von dem Waschen die Erklärung (= γνῶσις Joh. 13, 7. 12.) gab, kam Er auch im Fluß der Rede Joh. 13, 18. wieder dahin, daß Er sich, wie bei Vs 10. bei dem καθαροί εστε, auch bei dem μακαριοί εστε Vs 17. zur *Ausnahme* an den Einen Unglücklichen erinnern mußte, welcher voll von dem Entschluß, Ihn seinen Feinden zu überliefern, sich doch unter seinen Tischgenossen niedergesetzt hatte. Als solcher muß derselbe indeß von dem, was zum Pascha unentbehrlich gehörte, alles mitgemacht haben, was das Ritual bis zum *zweiten* Händewaschen (welches Jesus bis auf das Füßewaschen ausdehnte) erforderte; s. die Note bei 26, 26. Je mehr aber Jesus jetzt die Gegenwart eines solchen Menschen, welcher (wie dort nach Ps. 41, 10. die Tischfreunde Davids gegen denselben) hinterrücks ihm Fußstritte gegeben hatte und noch geben wollte, doch aber noch wie einen Freund sich unter die Reinen mischte, sich lebhaft gedacht hatte, desto mehr überlief Ihn Schauer und Entsetzen. Joh. 13, 21. ἐταραχθῇ τῷ πνεύματι. Er mußte nun das Schändliche heraussagen (μαρτυρήσῃ). Er mußte erst mit Judas zu Ende kommen, wenn das weitere Mahl für Ihn eine ungestört erfreuliche Gelegenheit zu noch manchen Herzenserleichterungen werden sollte. Er spricht also von dem nicht lange zuvor in Erfahrung gebrachten Verrath, um den Verräther zum Weggehen zu nöthigen. — Daraus, daß Jesus mitunter auch von der höchsten Verdammlichkeit des Verräthers spricht (Matth. Vs 24.), entsteht die Frage, ob in Jesus die Hoffnung, denselben noch rühren zu können, übrig gewesen sey?

Übrigens hindert Jesus die Ausführung des Verraths selbst, wie Er durch ein einziges Wort an die Übrigen leicht hätte können, wahrscheinlich deswegen *nicht*, weil Er zwischen den beiden Ihn umgebenden Ge-

506 115. Matth. 26, 21. Warum entzieht sich J. dem Verrath nicht?

fahren, entweder heimlich ermordet (Matth. 26, 4.) oder am Feste selbst öffentlich zum Tode gebracht zu werden, immer eher die letztere zu wählen hatte. Nicht nur Er selbst und sein ganzes Betragen blieb, wenn sein Ende öffentlich war, in dem Lichte, in welchem Er immer gerne wandelte; Joh. 12, 35. 36. Auch in Rücksicht auf die Nation im Ganzen und auf alle mithandelnde Individuen entstanden ganz eigene Verhältnisse. So waren, was das Ganze betrifft, die ihm günstigeren Theile der Nation laut aufgefordert, sich für ihren Messias zu erklären, wenn sie nur irgend Muth und Sinn dafür hatten. Dagegen ward es, wenn jene entscheidende Anerkennung (zu welcher Jesus öfters aufmunterte Matth. 10, 32. Luk. 12, 8. vgl. Röm. 10, 9. 10.) nicht geschah, notorisch, daß sie selbst sich, in Ihm, verlassen und seiner ächten Rettung noch unempfänglich gezeigt hatten. Endlich (was einer der wichtigsten Punkte scheint!) that Jesus, wenn nur irgendwo noch etwas von Hechtlichkeit übrig war, auf diesem Wege gerade seiner Pflicht, sein Leben, so lange als es die Sache erlaubte, zu erhalten, am meisten Genüge. Dem heimlichen Mord hätte Er, auch wenn Er den Plan des Judas gehindert hätte und alsdann geflohen wäre, sich doch nicht lange entziehen können. Denn als Der, welcher sich zum Messias so lange anbieten sollte, als die Unempfänglichkeit der Nation dagegen nicht entschieden war, konnte Er Palästina selbst nicht verlassen.

Da also die Gelegenheit zu einer öffentlichen Entscheidung vor Juden und Römern in einer Zeit, wo zugleich der größere Theil der Nation (s. bei Matth. 26, 20.) die Verhandlungen mit ansehen und entweder dawider den Ausschlag geben, oder dabei seine Unfähigkeit durch den äußersten Mangel an Selbstständigkeit beweisen konnte, sich im Laufe der Dinge Ihm aufdrang, durfte Er diese Krise nicht vorübergehen lassen. Denn nun erst, wenn auch hier die Gesinnungen der Bessern nicht hervorbrachen, und wenn bei den beiderseitigen Obrigkeiten alle Rechtlichkeit so sehr erloschen war, daß sie an dem notorisch Schuldlosen einen *Justizmord* verübten, — nun erst war es entschieden, daß für die Nation und ihre Erhaltung, wie sie war, durch Jesus unmittelbar nichts ausgeführt werden konnte. Alsdann erst war es entschieden, daß jetzt der weit umfassendere, aber langsamere Plan thätig begonnen werden müsse, überall in der Welt, ohne daß zuvor eine Nationaltheokratie der Gebesserten in Palästina errichtet wäre, Gottergebenheit nach messianischen Grundsätzen zu verbreiten und dadurch für eine künftige allgemeine Vereinigung und Herrschaft der Besseren auf Erden die des guten Saamens empfänglichen Mitglieder zu sammeln. παραδώσει er wird überliefern. Mit welcher Gesinnung? darüber spricht Jesus nicht, und so denkt fürs erste Jeder, ob denn eine Möglichkeit wäre, daß vielleicht

Er . . Er . . ohne selbst gerade eine böse Absicht zu hegen, dergleichen etwas thun oder veranlassen könnte. Daher fragen alle: Bin etwa Ich ein solcher, ohne es selbst zu wissen?

Vs 22. λυπούμενοι σφόδρα *sehr betrübt*. Gew. T. αὐτῷ ἕκαστος αὐτῶν. Statt ἕκαστος geben εἰς ἕκαστος BCDLM 13. 124. 157. and. 3. Copt. Syr. p. am Rde. cont., das heißt, so bedeutende Zeugen aus den drei frühesten Recensionen, daß εἰς ohne Zweifel in dem ältesten Texte war. Ob aber αὐτῷ mit D 33. 44. 69. 102. 124. Mt f. Copt. Vulg. It. Eus. oder αὐτῶν mit BCL 102. Chrys. wegbleiben solle, ist zweifelhafter. Gegen αὐτῷ ist die occidentalische, gegen αὐτῶν die alexandrinische Recension nebst Zeugen der constantinopolitanischen. Beides wird dadurch als Zusatz der andern Recension entdeckt. Origen. Comm. in Joh. p. 436. hat die ganze Zeile nicht, sondern blos: ἤρξατο λέγειν· μήτι etc. Doch scheint εἰς ἕκαστος durch allzu viele der ältesten Zeugen bestätigt, so daß die Auslassung bei Orig. blos zufällig seyn möchte. — λέγειν *fragend*, nach Joh. 13, 22. theils mit Mienen, theils mit Worten. — μήτι ἐγὼ εἶπὲ bin etwa ich es. Immer muß dieses es oder σκεῖνος in Gedanken supplirt werden.

Vs 23. ἀποκριθεὶς — wie Joh. 13, 25. ergänzend andeutet, *leise zu Johannes*. Würde dieses nicht auch von den Lesern des Matthäus hinzugedacht, so wäre nicht zu begreifen, wie die übrigen den Judas hätten weggehen lassen können. Gewiß, dem feurigen Petrus u. s. w. wäre der Verräther, wenn er ihn nur gewußt hätte, nicht von der Stelle gekommen. — Markus dagegen hat die Sache, unvermerkt, ganz unrichtig ausgesprochen. Er setzt: εἶπεν αὐτοῖς. Hätte Jesus so gesprochen, daß die übrigen *alle* wußten, wer der Gefährliche sey, so wäre die Frage, warum Petrus u. s. w. nichts gegen diesen that, unbeantwortlich. Nach Johannes aber ist alles klar. Dieser erfuhr denselben *allein*. Und daraus, daß Jesus leise mit ihm allein davon sprach, sah er, daß er hier sich und die andern nicht einzumischen habe.

ὁ ἐμβάψας τὴν χεῖρα der, welcher jetzt eben mit mir eintaucht in den Napf. Bekanntlich greift der Morgenländer, da er weder an Gabeln noch Löffel gewöhnt ist, unmittelbar in die Schüssel und nimmt sich selbst, oder läßt sich, auf Brodkuchenstücke, das Fleisch und die *sau- ren oder süßen Zugaben*, σμβαρματα, dazu hingeben. Nach dem Ritual des Pascha aber zeichnet sich ein *besonderer Bissen* *) ungesäuerten Bro-

*) In den Ritualien über das Paschahalten (s. Note bei 26, 26.) kommen dreierlei Bissen vor, die einzeln bei allen herumzugeben waren. 1) Ein Bissen von Paschalammfleisch, welcher unmittelbar vor dem dritten Becher, oder dem ποτηριον der Danksagung die Mahlzeit schloß, und bei allen den Nach-

des aus, den der Hausvater mit Salatkräutern, welche in die *Chassereth* (saure oder gesalzene Brühe) getaucht wurden, jedem einzeln nach dem zweiten Händewaschen hingab. Gerade dieser war es nach allen Umständen, bei welchem Jesus dem Johannes 13, 26. *leise* sagte: Der ist's, dem ich eintauchend diesen Bissen hingebe. Ein solcher Bissen wurde allen, jedem einzeln, gegeben. Für die übrigen wurde also Judas dadurch nicht kennbar.

τρυβλίον, Ps. 41, 10. *ein irdenes, größeres Gefäß, worin blos, oder doch auch Brühe ist.* תְּרִיבְלִיָּה Castell. Pentagl. p. 1409. Aristoph. Eccles. 251. τα τρυβλία κακῶς κεραμεύει. Schol. dabei: εἶδος οξύβαφον. Bei 360. der Vögel aber sagt Schol.: το τρυβλίον μείζον τοσ οξύβαφον. Plaut. Stich. 5, 4. q. olea in tryblio. Plutarch. Dem. p. 856. τοὺς ἐμποροὺς ὀρωμεν, ὅταν ἐν τρυβλίῳ δειγµα (eine ostensible Probe) περιφερῶσιν, δι' ὀλιγῶν πύρων τοὺς πολλοὺς πιπρασκοντάς. Aelian V. H. 9, 37. εἰτα προσεταξεν αὐτῷ ἰατρος ῥοφήµα σκευασθῆναι· γελάσας δ' ὁ Ἀναξαγόρας, τοῦ µεντοι θεοῦ ἡµῶν, εἰπεν, ἐν τρυβλίῳ ῥοφήµατι αἱ ἐλπίδες κινεῖται!

Vs 24. Das folgende war wieder laut und für alle gesprochen. »Mir, wie ich hier vor euch bin, kann nichts begegnen, was nicht, nach den Beispielen und Erwartungen unserer heiligen Schriften, dem Messias begegnen dürfte« . . . d. h. auch der Verrath von einem meiner Vertrauten ist nicht ein Schicksal, von welchem man behaupten könnte, es sey bei dem Messias unmöglich. — Daß Jesus diesen Sinn dachte, sieht man deutlich aus Joh. 13, 18., wo Er sich ausdrücklich darauf beruft, daß auch den David ein Vertrauter heimtückisch behandelt habe. Was einem David begegnen konnte, ist auch für den Messias nichts entehrendes. ὑπάγειν gehen h. den Gang seines Schicksals (Joh. 8, 21. 13, 1. 3. 33.) wie תָּלַךְ Jer. 10, 23. Genes. 15, 2. Ps. 58, 9. καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ dem gemäß, was in den h. Schriften Ihn betreffend = auf Ihn anwendbar, zu lesen ist. Immer Beziehungen auf das A. T. in der Absicht,

geschmack davon erhalten sollte. 2) Die kurz vor oder zugleich mit diesem letzten Fleischbissen zu vertheilende Portion eines halben ungesäuerten Brodkuchens, den man bis zum Schluß des Mahles bewahrte. 3) Der oben beschriebene Bissen Mazze = ungesäuerten Brods. Es ist bei des Judas ψωμιον nur an diesen zu denken a. weil die beiden andern Vertheilungen nicht mehr eingetaucht wurden; b. weil jene das ganze Mahl schlossen, nach dem ψωμιον des Judas aber noch ein δεικνῆσαι = weiteres Essen folgte. Er konnte um so eher weggehen, weil dem, der wegen eines Mangels an Reinigkeit das Pascha nicht im ersten Monat essen konnte, ein Nachholen im zweiten Monat erlaubt war.

um Veranlassungen zu Vorwürfen und Einwendungen gegen Jesus abzuwenden!

»Daraus jedoch, daß für mich der Verrath nicht beschimpfend und erniedrigend, nicht etwas ist, das dem wahren Messias nicht begegnen könnte, folgt nicht, daß nicht mein Verräther eine Abscheulichkeit begehe.« David, der geachtetste der alten jüdischen Messiase, blieb, was er war, wenn er gleich von verrätherischen, Benjaminischen Schmeichlern Sauls umgeben war. *οὐαὶ δὲ Unglücklich aber ist doch . . καλὸν ἦν αὐτῷ für ihn wäre es gut.* So verabscheuungswerth wird er durch Untreue gegen einen solchen Freund! *εἰ οὐκ ἐγεννήθη wenn er lieber nicht ans Tageslicht gekommen wäre.* Ein Sprüchwort, nicht ein Dogma. Hiob 3, 11. 10, 18. 19. Sirac. 23, 14. Luk. 23, 29. Jer. 10, 14. Schemot. R. 40. bei Schöttg. Qui scit legem eamque non servat, melius ipsi esset, si non venisset in mundum. כִּנְאוֹ לֹא בָא בְעוֹלָם [vgl. Joh. 1, 9.] Sophocl. ap. Stob. 119. το μὴ γὰρ εἶναι, κρείσσον, ἢ το ζῆν κακῶς.

Vs 25. Vermutlich zugleich, während Jesus ihm den Bissen Brods, nach R. Hillels Sitte, mit eingetauchten Salatkräutern umwickelte, hatte Judas, die Hand hinhaltend, *gefragt*: Ich bin doch nicht etwa Dieser? Man muß, dünkt mich, h. εἶπε als Plusquamperfectum annehmen. Denn daß Judas jetzt noch, da Jesus so eben sein Wehe über den Verräther ausgesprochen hatte, *gefragt haben würde*, dazu kann ich ihm die Stirne nicht zutrauen. Also: ἀποκριθεὶς . . εἶπε in Beziehung auf Jesu Handlung, daß Er nämlich, während Er für den Judas etwas bereit machte, leise mit Johannes und bedeutsam sprach, *hatte auch Judas gefragt*. . .

σὺ εἶπας Vs. 64. 27, 11. Joh. 18, 37. Mark. 14, 62. *du hast es ausgesprochen; du sagtest es jetzt, wie es ist.* Daher = Ja! Die Stelle Exod. 10, 29. כִּן דְּבַרְךָ Alex. εἶρηκας sc. οὕτως, hat Ähnlichkeit. Passender ist: Zipporenses interrogabant: an mortuus est R. Judas? Ben Kaphrae (incola Kaphrae) dixit: אַתְּמַרְתֶּן אֶתְּמַרְתֶּן *ihr habts gesagt, ausgesprochen* sc. wie es ist. Diese Formel scheint nach einer gewissen Delikatesse da, wo man nicht geradezu ein Ja! aussprechen wollte, gebraucht worden zu seyn. Plaut. Merc. 1, 2. 52. Scio, jam miserum dicēs? . . Tu dixisti, ego taceo. Sophocl. Trachin. 886. οὐ δὴ ποτ' ὥς θανούσα; T. παντ' ἀκηκοας. X. τεθνηκεν ἡ ταλαινα; T. δεύτερον κλέεις!

Luk. 22, 21. πλὴν ὑbrigens. 6, 24. 30. Mark. 12, 32. Hier Ausruf des zurückbebenden Abscheus. ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος *eben die Hände, welche mich überliefern wollen*. . Diesen Augenblick muß ich sie erblicken *neben mir ἐπὶ an diesem Tische.* Man hört in diesem Aus-

druck selbst, daß Lukas hier, wenn irgendwo, *ipsissima verba* überliefert.

Vs 23. ἤρξαντο συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς *begannen unter einander sich zu befragen.* τὸ 22, 2. 24. τίς ἄρα εἷη ἐξ αὐτῶν *wer wohl von ihnen es seyn möge?*

Vs 22. Καὶ ὁ μὲν . . . BDgr.L 157. Copt. ὅτι ὁ μὲν etc. Gew. T. πορεύεται κατὰ τὸ ὁρισμένον. BDGL 69. 124. 157. Mt c. einm. Arm. Vulg. It. Orig. in der geänderten Ordnung. *Er macht seinen Lebensgang seiner Bestimmung von Gott gemäß* = so daß auch Unglück für ihn nichts herabwürdigendes hat. πλὴν Vs 21.

Mark. 14, 18. 19. εἰς καὶ εἰς *einer wie der andere.* Wakefield Sylva Crit. T. V. schreibt, wie schon Blakwell in Auct. Classicis Sacr. p. 424. εἰς καὶ εἰς und erklärt es (vgl. Joh. 8, 9. Röm. 12, 5.) als entstanden aus εἰς καὶ εἶτα εἰς *Einer und dann wieder Einer.* Vgl. Jo. Gl. Richter Diss. de Vitiis criticis Luciani et Lexicor. graecor. in philologiam sacram non inferendis p. 9. (Lips. 1751.). Würde καὶ hier von κατὰ abgeleitet, so müßte καὶ εἶνα stehen; wie 1 Kor. 14, 31. Eph. 5, 33. Καὶ εἶτα für καὶ εἶτα gebraucht Aristophan. Nub. Act. I. Sc. II. vs. 151. καὶ εἶτα ψυγισσὴ περιφυσσάν περιικαι, und Act. V. Sc. II. vs. 1368. καὶ εἶτα οὗτος εὐδὺς εἶπεν. Thom. Mag. οὐ καθεῖς, ἀλλὰ καὶ ἕκαστον δελεῖν. Gerade aber als Vulgarität paßt der Ausdruck in den Styl der Jüdisch-griechischen. Weil es nicht ist = καὶ εἶνα, sondern εἰς καὶ εἶτα εἰς, so muß auch nicht καθεῖς, sondern καὶ εἶς geschrieben werden, = *unus et item alter.* Auch wenn εἰς παρ' εἰς in Leon. Tact. 7, 83. oder ἀνὰ εἰς Apok. 21, 21. vorkommt, steht παρὰ und ἀνὰ adverbialiter für sich. — καὶ ἄλλος haben nicht BCLP 106. 131. and. 16. Syr. utr. (doch hat es Syr. p. am Rde) Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. μήτι ἐγὼ; μήτι ἐγὼ; ist so imitativ, daß nichts passender seyn kann; zugleich hat es eine gewisse Seltsamkeit, so daß manche wohl ein καὶ ἄλλος (wie es Origenes hat) dazwischen zu setzen für gut halten konnten.

Vs 20. ἀποκριθεὶς haben nicht BCDL Syr. Perss. Copt. Vulg. It. Wegen αὐτοῖς s. bei Matth. 26, 23. ἐμβάπτεισθαι Med. *sich d. h. seine Hand, hineinreichen, um zu empfangen das vorgelegte.*

c. Matth. 26, 26. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19.

Das Paschalamm wurde nach Exod. 12, 11. 𐤀𐤓𐤁𐤏𐤃𐤁 mit Eilfertigkeit gegessen; das erstemal deswegen so, weil die Wirklichkeit, in der Folge

aber, weil die Nachahmung und der Rückerinnerungszweck es so mit sich brachte. Selbst der Anzug sollte die reisefertigen Israeliten, wie sie einst aus Aegypten zu ziehen erwarteten, vergegenwärtigen. So scheint auch Philo in *Libr. de sacrif. Abel.* blos vom Essen des Paschalammes selbst verstanden werden zu müssen, wenn er behauptet, daß es ἀλλυγος, von παγίως σαρπτοι τοις ποσι verzehrt werde. Vor (s. Joh. 13, 25.) und nachher legte man sich nieder. Das Essen des Paschalammes fieng erst an nach dem ersten und zweiten Becher.

Ueber den gewöhnlichen Gang des Paschamahls kann die Mischna um so mehr consulirt werden, weil sie diese Sitte als eine Antiquität behandeln mußte, deren Andenken sie, bis man wieder in Palästina solche Mahlzeiten halten könnte, aufbewahren will. In solche talmudische Artikel schlichen sich dann am allerwenigsten spätere rabbanitische Anordnungen ein.

Nach tr. Pesachim c. 10, 1. Vesperis (עֶרְבֵי) Paschatum prope Mincham (= 2½ horis ante finitum diem) nemo quid comedere debebat, nisi obortis prius tenebris. — Etiam pauper non edebat, donec circa mensam recumberet (עַד שֵׁיטָב) — Nec aperiunt ei minus quam quatuor pocula vini, etiamsi eleemosynis sustentetur. 2. Ad primum poculum benedicit dei ac vino [spricht der Hausvater einen Dankspruch gegen Gott, daß er den Paschatag eingesetzt und den Wein gegeben habe]. 3. Afferunt ei βαμμα (טָבֵל) cum lactucis, prius quam perveniret ad fractionem in frusta. [Gerade so war das βαμμα Matth. 26, 23. vor dem Brodbrechen!] In loco sacro (Hieros.) afferunt ante cum (edentem) גִּיפֵן הַפֶּסַח של הַפֶּסַח corpus illius sc. Paschatis (= agni Paschalis) ante pulmentum הָרוֹסָה (quod sec. Maimonid. faciebant ex ficubus dactylisque coctis ac contritis, in aceto maceratis, injecto hyssopo aut nardo etc.) 4. Tunc infundebant ei poculum secundum et heic filius etc. interrogabat patrem: cur haec nox differt ab aliis omnibus? . . . et sec. capacitatem filii respondebit pater, incipiens ab opprobrio (sec. Maimon. ab eo, quod olim »Aramaens perditus« h. e. idololatra erat pater noster ante Abrah. Deut. 26, 5.) et finiens cum laude, donec absolverit totam sectionem. cf. Exod. 13, 8. 6. Quousque dicet הֵלֵלִיָּהּ? Al. usque ad Ps. 113, 9. Al. usque ad Ps. 114, 8. Al. usque ad verba: Benedictus tu, Domine! Sospitator Israelis. 7. Infundunt ei poculum tertium (כּוֹס שְׁלִישִׁי) et ille benedicit super apparatus mensae (עַל מִזְוֵנוֹ). Si quartum ei infundunt, finit hymnum et dicit etiam benedictionem cantici בְּרַכַּת הַשִּׁיר (quae est sec. Maimon. »anima omnis viventis« usque ad finem, vel etiam »laudabunt te« etc. usque fin.). Inter priora duo pocula, si quis bibere vo-

luerit, bibat (sec. Maimon. quia vinum non facile inebriat inter edendum); at intra tertium et quartum [diese wurden also sine cibo getrunken] non bibat. 9. Pascha post mediam (noctem) polluit manus. [Vor Mitternacht mußte folglich das Mahl geendigt werden. Vgl. Exod. 11, 4. 12, 29.] Si dicta est *benedictio Paschalis* (בִּרְכַּת הַפֶּסַח = *precatio*, qua dicta coena Paschalis quasi constituitur et quae constabat his verbis: »Benedictus sit, qui sanctificavit nos praeceptis suis et nobis praecepit comedere Pascha« v. Maim.) eo ipso soluta est (non ulterius valet) *benedictio sacrificii* (his constans verbis: benedictio sit, qui nos sanctificavit praeceptis suis et nobis praecepit comedere sacrificium [das als heilig geschlachtete]. Intelligitur autem heic sec. Bartenor. et Maim. sacrificium festi, h. e. טַהֲרַת הַיּוֹם solemnis diei decimi quarti [de quo tr. Pesachim c. 6, 3. p. 156.] quod itaque die ante Paschalem primum comederatur, a Rabbinis a Paschali victima, qua tali, accurate discernebatur.)

Setzen wir, wie man sehr wahrscheinlich thun darf, voraus, daß zwischen dem Zeitalter Jesu und dem Aufhören des Paschalamms (nach Zerstörung des Tempels) sich das Ritual nicht geändert habe und daß alsdann die *Mischnah* (welche vor dem Ende unsers zweiten Jahrhunderts entstand, vgl. Edzards Vorrede zu seiner Ausg. des tr. Beracot, Hamb. 1713. 4.) die vorhandenen Ceremonien der Nachwelt bis zur Wiederherstellung des Paschalamms genau aufbewahren wollte; so war, ehe Judas wegging, der *erste* Becher, mit welchem die ganze Mahlzeit, ehe man etwas als, begann und bei welchem ein Dankgebet für den Wein und für den erlebten Paschatag gesprochen wurde, gewiß getrunken; wobei aber nur ein Anbiss von Kräutern (nicht Salat) und von der Paste, welche den Leimboden Ägyptens vorstellte, gegessen, übrigens der Paschatag benedicirt wurde. Sodann kam Jesus zum Brechen, nicht der Brodkuchen überhaupt בָּצֵעַ, sondern erst zum Abbrechen eines besondern Bissens מִגֵּיעַ לְפִדְפֻרְנַת הַפֶּת pervenerat ad fractionem — nicht panis in frusta, sondern ad fractionem frusti. Der Hausvater nämlich hatte erst von dem Kuchen einen Bissen abzubrechen und zugleich mit etwas von den bittern Kräutern jedem auszutheilen, wozu der *zweite* Becher eingeschenkt und, während gewöhnlich von der Geschichte des Pascha und der Rettung Israels durch den Auszug aus Ägypten viel gesprochen wurde, getrunken ward. Nach diesem Bissen — von welchem auch Maimonides bei Buxtorf Diss. de S. coena p. 395. sagt: convolvit paterfamilias frustum panis azymi et amarum simul; eaque intingit in embamma, dicit: »Benedictus, qui sanctificavit nos praeceptis suis et praecepit nobis edere Azyma et Amara« comeditque illa — gieng Judas eilig weg. Joh. 13, 30. λαβὼν τὸ ψωμιον εκεινος εὐθὺς

ἐξελθεῖν. ἢν δὲ νῦν. Wenn sein Weggehen jetzt erfolgte, so hatte er freilich vom Paschalamm nichts und von den Azyzen und Kräutern nur vorläufig einen Bissen erhalten. Allein der Israelite konnte in Nothfällen, bei Verunreinigungen u. s. w. auch im zweiten Monat Pascha halten. Des Judas Weggehen war also nicht unzulässig. Nachdem nun, während des ersten und zweiten Bechers, bloß das Ceremoniel des Erklärens über das Pascha und des Vorschmacks vorgegangen war, kam dann die *wirkliche Mahlzeit*, wo man vor allem erst eigentlich und nach Belieben speiste. Und zwar, wie Maimonid. bei Buxtorf p. 395. ganz klar macht, wurde jetzt das Essen von dem sacrificium festi diei 14. מִבֶּשֶׂר תְּגִיגַת יָד, darauf aber das Essen von dem Paschalamm, מִפֶּסַח שֶׁל הַפֶּסַח die Hauptsache. Beiderlei Essen 'gelten als verschieden, werden aber nach einander, das Pascha später, genossen. Am Ende von diesem Mahlzeithalten aber folgte noch *ein einzelner Bissen vom Paschamahl* und nächst vor diesem, welcher ganz das letzte war, das *besondere Brechen* eines indess zur Hälfte aufbehaltenen Kuchens, als *panis recordationis*. Man war erinnert, nicht ganz satt zu essen, so daß man noch davon mit Appetit essen könnte. Beim Schluß der Mahlzeit also, da *einzig noch dieser Brodkuchen zu brechen* und zu essen war, kommen dabei von Jesus die Worte hinzu: τὸντο ἐστὶ τὸ σῶμα μου. — — Weil sodann das Mahl geendigt war, folgte der *dritte Kelch*, ausdrücklich als der *erste Kelch der Danksagung* genannt, weil bis dahin gespeist worden war. Bei diesem oder dem »zweiten Kelch der Danksagung« sprach dann Jesus die Worte vom »Kelch des Bundes in (mit) seinem Blut« — *)

*) Auch in dem *Ritual des Paschahaltens der Juden* seit der Zerstörung Jerusalems ist diese Folge der Handlungen noch sehr wohl bemerkbar. S. Steph. Rittangel. *Libra Veritatis et de Paschate Tractatus סֵדֶר הַפֶּסַח שֶׁל פֶּסַח*. Franequerae 1698. 8. Man kann nach der Natur der Sache voraussetzen, daß in diesem Ritual die *alte Sitte* zum Grunde liegt, wenn gleich einige neuere Zusätze nach Umständen eingeschoben wurden. Die Hauptmomente sind:

I. p. 2. *Vespera Paschatos*, die 14. Nisan, dum in Synagoga *Vespertine preces* peraguntur, domestici interim, ob partem ea nocte ex aegyptiaca servitute libertatem, sacro quodam gaudio agitati . . instruunt mentem. Apponitur paropsis, super oblongo linteolo, cui superimponitur *armus ovillus fumatus, ovum tostum, herbae quaedam amarae* (Nasturtium, Apium, vel Petroselinum, Raphanus major etc.) et *tres placentae azymae* (1. pro Israelitis, 2. Levitis, 3. Sacerdotibus, quoniam omnes pascha debeant vesci) . . Eluuntur pocula cum precibus. Etiam minimis infantibus infunduntur quaterna, ex quibus, quilibet ad dimidii ovi quantitatem ad mi-

Matth. 26, 26. ἐσθιόντων αὐτῶν vgl. Vs 21. *da sie nun, erst wieder sich niedersetzend, ruhig und ungestört, aßen*; λαβὼν ὁ Ἰησοῦς

nimum bibere tenetur, sinistro, quoties bibit, innixus brachio [nach Art der accumbentium, oder eines כּוּסֵּס]. Poculum denique unum pro Eliahu Proph. infunditur [welcher den Messias ankündigen solle, s. bei Matth. 21, 4, die Note] cui ebibendo (am Ende) certus conviva destinatur. — Dices und eine gelbe Masse, Taig, Compott, חֲרֹסֶת genannt, aus Früchten und Honig, oder aus Feigen, Datteln u. dgl., welche den Leimboden Aegyptens vorstellen soll, nebst Lauch, um das Stroh zum Ziegelbrennen vorzustellen (vgl. Joh. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 291.), ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Dafs die Charoset nur praeceptum Scribarum sey, sagt Maimon. s. Buxtorfs Lex. rabb. Fol. 831.

II. His paratis omnes assident (p. 3.), unicuique infunditur poculum, quo elevato Paterfamilias cantillat: Benedictus, Domine, quod dedisti diem festum Azymorum, tempus liberationis nostrae, memoriam exitus ex Aegypto וְכֵן חֲרוּתֵנוּ וְכֵן לִיצִיאַת מִצְרַיִם. Tunc bibit, lavat manus, intingit apium in aquam salsam et edit. Die Beracah dazu dankt Gott, als creanti fructus terrae.

III. (p. 4.) Media placentia in duas partes frangitur. Una eorum reconditur iterum sub linteolo, ut sit panis recordationis in memoriam, quod Ier. massam farinaceam linteis involutam ex Aegypto exportaverint. Altera pars cum duabus placentis super paropside elevatur, dum dicit: „Hoc est panis afflictionis לֶחֶם דְּעֵנָיָא quem comederant Patres nostri in Aegypto. [„Dies ist solches (ungesäuertes) Brod, wie in der Noth — während des Ausziehens — aßen unsere Väter“] „Omnis esuriens accedat et edat. Quivis „opus habens Paschate accedat et paschatizet. Praesenti anno heic, futuro in terra Israel!“

IV. Nunc iterum et armum ovillum fumatum et ovum tostam (mit den Kuchen) in paropsidem ponit et secunda pocula infunduntur. Während man diese noch in der Hand hält, wird die Geschichte des Pascha p. 5 — 24. nach ausgewählten Stellen erz hlt, dann mit einem Dankgebet an Gott als creans fructum vitis der zweite Becher getrunken.

V. Jetzt secunda vice lavant manus. Paterfamilias defringit a duabus placentis frustulum, pronunciat benedictionem Domino . . qui sanctificavit nos praeceptis suis et praecepit nobis comestionem panis azymi, et comedit cum massa e ficibus etc., welche den ägyptischen Leimboden vorstellen soll. Darauf (p. 26.) frangit frustulum de placentia tertia illudque herbis amaris vel raphano majori obvolutum [also εν τῷ βαμμάτι] comedit, mit dem Zusatz: „Sic fecit Hillel in tempore, quo domus sanctuarii stetit. Ob- „volvitur pani azymo herbas amaras et sic una comedit, ad confirmandam, „quod dicitur Num. 9, 11. Cum panibus azymis et herbis amaris come- „dant illud!“

Hier also beruft sich das Ritual ausdrücklich auf etwas, das vor der Zerstörung Jerusalems Sitte gewesen sey, und die Sache selbst macht die Tradition wahrscheinlich. Das zweite Handwaschen gieng nächst vorher. Bei diesem scheint Jesus das ungewöhnliche (gegen die Φιλονεμία) hinzu-

[τὸν] ἄρτον *nahm Jesus auf dem Tische liegendes Brod* — (die wichtigsten Codd. BCDL 1. 17. 24. 102. and. 4. Mt e. and. 5. Theophyl. haben

gefügt zu haben, daß er *allen die Füße wusch*. Nach dem zweiten Handwaschen folgte der *solemne Bissen mit Salatkräutern*. Der *Bissen*, welchen Jesus dem Judas, wie allen nach einander, mit in Essig eingetauchten Salatkräutern, βαψας, reichte, war nach allem eben ein solches, erst von den noch ganzen Kuchen abgebrochenes Stück, welches mit scharfer Brühe und Kräutern hingegeben wurde. — *Nach diesem Bissen gieng Judas!*

VI. Gerade wie die Evangelisten, läßt auch das Ritual *jetzt das Essen als Mahlzeit anfangen*. Auch das Ritual hat beim ersten und zweiten Becher einiges Essen, aber nur erst das festliche, nach einem üblichen Ceremoniel. Dieses wurde geendigt mit dem frustum cum amaris. Rittangel fährt alsdann fort:

VII. Absoluta hujus sacrae coenae oratione, incipiunt coenare [= Matth. 26, 26. σιθιοντων αυτων] . . Coena necessario ante mediam noctem solemniter absoluta dimidia placenta recordationis sub mappa recondita a patrefamilias (sub finem) promitur, distribuitur et comeditur.

Diese *placenta recordationis* [Andenken des aus Ägypten noch ungesäuert mitgenommenen Brodteigs], welche *noch während man aß*, aber doch gegen *das Ende der eigentlichen Mahlzeit* gebrochen und vertheilt wurde, war nun, nach dem ganzen Hergang, dasjenige Brod, bei dessen *Zerbrechen* Jesus: *τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα μου*, aussprach.

VIII. Deinde [unmittelbar nach dem Essen der placenta recordationis] *tertium ordine, quod idem primum est gratiarum actionis* [ευχαριστίας!] *poculum singulis infunditur*. Et paterfamilias ipse gratias agere tenetur . . . „quod de bonis Domini comedimus et de bonitate ejus vivimus.“ Accumbentes uno ore respondent: „Benedictus Deus noster, quod comedimus de eo, quod ipsius est — *יְיָ* — et de bonitate ejus vivimus.“ Es folgen erst mancherlei Gebete, bis (p. 32.) paterfamilias calicem agitando wieder benedicit Deo als Dem „creans fructum vitis“ und so der *dritte* für nothwendig gehaltene Becher, als der *erste der Danksagung* getrunken ist. Nun

IX. *ultimum infunditur poculum, der vierte für nothwendig gehaltene, als der „zweite der Danksagung“*. Und hiebei erzählt das Ritual eine sonderbare Vergegenwärtigung von dem Kommen des Messias. „Atque destinatus est aliquis, qui fores ex improvise et festinanter ac magno impetu patentissime pandit . . . Quid hoc significet, interrogantibus respondent parentes: Messiam in festo Paschatis venturum et Hierosolymas, asino vectum, ingressurum. Quapropter et Veteres huc (im Ritual) *figuram* posuerunt. Auf dieser, die bei Rittangel auch als Holzschnitt eingerückt ist, reitet Ein Mann, mit der Aufschrift *יְיָ יִשְׂרָאֵל* (aus Zach. 9, 9.) gegen ein Thor hin, welches ohne Zweifel Jerusalem vorstellt. Hinter ihm kommt ein Mann auf einem Horn blasend, welches der Prophet *Elijah* nach Malach. 3, 5. 6. seyn soll. Der Weg geht oben von einem Bergort herab, welchen Rittangel auf Emmaus deutet. [Warum nicht auf einen Ort des Ölbergs?]

Ist diese Versinnlichung von dem Kommen des Messias im Ritual späterer Zusatz, so fällt er wenigstens in diejenige Parthie des Ganzen, während

blos ἄρτον; minder rituell, folglich hier wahrscheinlicher!) Jesus handelt als Hausvater, οἰκοδεσποτης Matth. 10, 25. καὶ εὐλόγησας ὑπα

welcher, beim ersten oder zweiten Becher der Danksagung, einst die Worte Jesu: τὸ το ποτηριον etc. ausgesprochen worden seyn müssen. Ist der Ritus, die Ankunft des Messias so zu denken, wie die Rabbinen sie sich schon zu Jesu Zeiten in Verbindung mit dem Propheten Elias zu denken gewohnt waren (s. Matth. 17, 10. 11. Mark. 6, 15.), alt und schon in den Zeiten Jesu üblich gewesen, so würde man noch vollständiger sich erklären können, warum, gerade in diesem Theile der ganzen Handlung, Jesus am meisten an sein messianisches Schicksal, an sein Kommen mit Todesgefahr, schauerlich lebhaft zu denken veranlaßt seyn konnte.

Auf jeden Fall entdeckt sich deutlich, daß das Eine oder Zweite ποτηριον εὐχαριστίας es war, bei welchem Jesus jene Worte von der διαθήκη ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ aussprach. Nachdem nämlich

X. bei der Eröffnung der Thüren, welche des Messias Ankunft versinnlichen soll, gerufen ist: „effunde furorem tuum super gentes, quae te non agnoverunt et super regna, quae nomen tuum non invocarunt, quoniam comederunt Jacobum et habitationem ejus desolaverunt“, und nachdem noch andere Gebete, Psalmen und Hymnen gesprochen sind, wird der vierte Becher unter dem: benedictus, Domine, . . . creans fructum vitis! getrunken. Zum Zeichen, daß man nunmehr das Heilige für geendigt achtete, folgen jetzt, aber auch nur erst jetzt, andere lustige, neuere Lieder und Volksmährchen, an denen die Juden so viel Behagen finden. Der letzte Gesang vor dem vierten Becher hat immer den Refrain: כִּי לֹא אֵף לָךְ יְהוָה הַמְּלִכָּה ὅτι σοι, σοι μόνον, ἡ βασιλεία!

XI. Noch muß ich einem möglichen Misverständniß zuvorkommen. Rittangel sagt p. 4: die Hälfte eines Brodkuchens werde als panis recordationis, in memoriam nimirum, quod parentes ipsorum massam farinaceam linteis involutam ex Aegypto extrusi exportarunt, vom Hausvater beim ersten Brodanbrechen zurückgelegt und bis ans Ende der Mahlzeit aufbewahrt. Alsdann werde es loco agni paschalis, omnium ultimo, gegessen. Eben dies Brod ist es, was zum Schluß der eigentlichen Mahlzeit, wie No. VI. schon angezeigt hat, vom Hausvater gebrochen und ausgetheilt wird, und worauf το ποτηριον της εὐχαριστίας folgt. Aber war denn im Altertum das Paschalamm jetzt erst, am Ende der Mahlzeit, gegessen worden? so daß die dimidia placenta recordationis jetzt, da ohne Tempel die Juden kein Festlamm haben, die Stelle des Paschalammes selbst vertritt? Dies ist unmöglich. Auch im Altertum war das Paschalamm Haupttheil des Mahls, konnte also nicht erst am Ende des δεῖπνῆσαι, sondern mußte gewiß während des eigentlichen Mahls, welches nach dem zweiten Becher genossen wurde, gegessen werden. Wohl aber ist uns eine andere sacherläuternde Tradition aufbewahrt; s. Buxtorf Diss. VII. de Coena Domini p. 361. (in Joh. Buxtorfii Dissertationes philolog. theologiae, Basil. 1662. 4.) Man schloß das Paschamahl nicht mit einem Nachtisch von andern Leckereien. אֵין מַפְטִירִין אַחֵר הַפֶּסַח אֵפִיקוֹמוֹן: non dare solent ad dimissionem (a coena) post Pascha belaria s. σπικωμον. Der Geschmack des Paschalammes sollte das letzte seyn,

nachdem Er dazu eine Beracah, einen Dankgebetsspruch, gesprochen hatte, ἐκλασε *) zerbrach Er es. In diesem Zusammenhang mußς αὐτος be-

was die Essende behielten. Jedem wurde deswegen noch ganz am Schluss ein Bissen vom Fleisch des Paschalammς gegeben. Da nun das jetzige Ritual kein Paschalamm mehr haben kann, so wird wenigstens noch der halbe Brodkuchen, placenta recordationis, welcher sonst mit jenem letzten Bissen Fleisch gegeben zu werden pflegte, zur nämlichen Zeit, wie einst, gegeben; und so vertritt er zugleich die Stelle — nicht des Paschalammς überhaupt, sondern — des letzten Restes, den man einst von diesem zu nehmen pflegte. Comeditur omnium ultimo, nicht nur zur recordatio panis non fermentati, sondern auch loco agni paschalis, in so fern hievon noch etwas zum Schluss zu nehmen war, ne — sagt Bartenora ad Mischn. Pesach. c. 10. §. 8. — ne sapor agni periret ex ore eorum! Schon Buxtorf in der angef. St. S. 363. hat dies aus dem Text des rabbinischen Commentars zum Liber precum nachgewiesen. Dieser sagt: Sensus regulae (Mischnicae): quod non dare soleant στικωμον ad dimissionem (convivarum) post Pascha, hic est: Non finiebant hanc coenam speciebus tragematum, secundum morem in aliis epulis; sed in fine coenae, cum cessarent ab accubitu, comedebant de carne Paschatis quantum est oliva. Praeterca nos comedimus nunc, quantum est oliva, ex placenta azyma in fine (nicht, wie Capellus und Scaliger es deuteten, von der besonderen, wahrscheinlich erst später eingeführten הַרְוֹסָה, wovon unter No. I. oben) in memoriam Paschatis s. agni paschalis.

Gerade der besonders gebrochene Brodkuchen, welchen auch Jesus gegen das Ende des Mahls eigentlich als placenta recordationis panum non fermentatorum austheilte, war also längst und damals in einer Verbindung mit dem letzten Bissen von dem Paschalamm. Und man sieht um so klarer, wie das alte Ritual selbst ihn veranlassen mußte, bei diesem „Erinnerungsbrod“ a. zugleich an das Fleisch des Paschalammς zu denken, und b. warum Paulus und Lukas an dieses Brod auch natürlich eine Erinnerung höherer Art, eine αναμνησις an Jesus und dessen ganzes Daseyn und Wirken anknüpften. — Wüßten wir doch nur die mit Jesus gleichzeitigen Gebräuche und Gewohnheiten genauer. Wie oft würden wir wohl das, was Er einführte, daraus aufklären können. Dank den älteren Archäologen, Buxtorf, Rittangel, Surenhus, Rabe u. s. w. Sie haben allmählig von dem ganzen Ritual des Pascha so viel zusammengebracht, daß wir davon uns eine vollständigere Vergegenwärtigung bilden können. Und nun, sobald wir gleichsam in rem praesentem eintreten und die Überlieferungen der Evangelien damit aufmerksam combiniren, so wird uns über den Hergang, über die ersten Veranlassungen, zum Theil auch über die Zwecke dessen, was Jesus dabei that und sprach, manches heller. Alles erscheint an seinem Ort, unter den ursprünglich begleitenden Umständen, in der Folgereihe des ganzen Acts der feierlichen Paschamahlzeit, passender, aber auch in seiner ersten, einfachen, noch durch so vieles später hinzugedachte nicht verkünstelten Bedeutsamkeit!

*) Beracot fol. 46. 1. כִּי מָצָא לְמִשְׁרֵי cum ventum esset ad incipiendum sc. coenam, dixit R. Abhu ad R. Zeiram: לְיִשְׂרָאֵל לֵן מָר ut quaeso incipiat nobis Dominus (sc. tu R.). Cui ille: nonne Magister (מָר h. e. tu, R. Abhu) co-

stimmt *Brod*, nicht *Speise* überhaupt bedeuten. Mark. 8, 19. Der ἄρτος war natürlich ἄζυμος. 1 Kor. 5, 7.

Zeugen der beiden ältesten Recensionen, BDL 24. 114. Mt a. d. K. Z. and. Syr. p. am Rde und wahrscheinlich auch die Verss. haben εὐλογήσας, gerade das dem hebräischen בִּרְךָ בְּרַכָּה Joh. 22, 33. correspondirende. Die späteren Recensionen haben nach AEFHKMS 1. 11. 13. 17. 69. 106. 124. 131. 209. 235. and. 91. Mt BHV and. 12. Syr. p. Ar. r. erp. Bas. Chrys. Tit. bostr. Petr. ant. Euthym. Theophyl. Schol. ap. Mt das erklärende und bekanntere εὐχαριστήσας dafür. Der Sinn ist völlig einerlei. Matth. 14, 19. Luk. 9, 16. Denn jede *Beracah*, wie der ganze tr. Beracot am besten zeigt, war nicht ein Segnen oder Consecriren des Objects, sondern ein Gebet oder Dankspruch gegen Gott, hier dafür, daß er den Menschen Brod gebe u. s. w. Nach der Bareita ad tr. Beracot (p. 136. ed. Edzard) war die Formel: בְּרִיךְ אֱתָהּ אֱלֹהֵינוּ יְהוָה מֶלֶךְ Wer irgend etwas irdisches genießt, ohne *הַעוֹלָם בּוֹרָא פְּרִי הָאֲדָמָה* ist, nach den Rabbinen (Beracot fol. 35.) wie einer, welcher Gott bestiehlt; cf. 1 Tim. 4, 3. 4. 5. Lukas setzt ohne Variante εὐχαριστήσας als die Auslegung des εὐλογήσας. Dieses Wort enthält also keineswegs ein Consecriren oder geheimnißvolles Mittheilen ungemeiner Kräfte. 1 Kor. 14, 16. steht εὐλογεῖν mit εὐχαριστία ganz synonym, wie Mark. 8, 6. 7. Was Jos. 22, 33. בִּרְךָ heißt, ist im Chaldäischen übersetzt וְאַוְדִּיָּא (= הוֹדָה), in der Vulgata laudaverunt. Die im Text gemeinte εὐχαριστία, Danksagung für die Sättigung, folgte aus Deut. 8, 10. וּשְׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ. Doch wurde der Becher selbst nicht ohne seine besondere Danksagung getrunken, welche war: *Benedictus sis, Domine, Deus noster, rex seculi, creans fructum vitis.*

Auch im Ritual der älteren Kirche wurde εὐχαριστία und εὐχαριστεῖν als Danken, Dankgebet, in dieser Handlung ganz einfach statt εὐλογεῖν gesetzt. Justin. Apol. maj. §. 65. προσφέρεται τῷ προεστώτι των ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος. Καὶ οὗτος λαβὼν αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου ἀναπέμπει, καὶ εὐχαριστία, ὑπὲρ τοῦ κατηξιᾶσθαι τούτων, παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται. Οὐ συντελέ-

gitas, quod R. Juchanan dixit: בְּעַל הַבֵּית בּוֹצֵעַ paterfamilias frangit. Die Glosse sagt dabei: frangit cum benedictione hac: qui produxit fructum e terra etc. הַמּוֹצִיא etc. Nec licet accubantibus gustare, donec ille gustaverit. Lightf. ad Act. 2, 42. So machte der vorliegende Hausvater, auch wenn er später erst ein besonderes Brodbrechen vorzunehmen hatte, ohne Zweifel auch den Anfang, selbst davon zu essen.

σαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ, λέγων· Ἀμήν! Το δε Αμην τη ἑβραίδι φωνῇ το· γενοιτο! σημαίνει. Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προειστώτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντος του λαου, οἱ καλουμενοι παρ' ἡμιν διακονοι διδοασιν ἕκαστω των παροντων μεταλαβειν απο του ευχαριστηθεντος αρτου και οινου και ὕδατος· και τοις ου παρουσιν αποφερουσι. Der alte Begriff des Consecrircns (שְׁקִיף, שְׁקִיף) ist dieser, daß man mit einer Anrufung Gottes eine Sache vom gewöhnlichen zu einem religiösen Gebrauch herübernahm. In alium usum, non in alium statum res consecrata transit, μεταβαλλεται. Daher שְׁקִיף שְׁקִיף consecratio diei, sc. pronuntiatio, quod sit festus. Beim Brod aber wurde selbst der Ausdruck שְׁקִיף ἁγιαζειν nicht gebraucht; s. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 365. 386. 387.

καὶ ἐδίδον etc. Indem hierauf Jesus seinen Jüngern die zerbrochenen Brodkuchen hingab, so, daß Jeder nehmen konnte, was er bedurfte, sprach Er: nehmet und esset! Einladende Aufmunterungsworte des Hausvaters an die Mitgäste. — In diesem Augenblick aber fällt Ihm das Zerstückte, Zerrissene der Brodkuchenstücke auf. Seine Seele ist zu Todesgedanken gestimmt (vgl. Joh. 13, 33. 12, 27.). In eben dieser Spannung ist man leicht symbolisch (s. das Fußwaschen); man sieht also noch leichter bedeutsame Ähnlichkeiten. »Es ist mein Leib!« fügte Er, vermutlich nach einiger Pause, den vorigen Worten bei. Wahrscheinlich waren seine Worte: Dies mein Leib! Der Sinn war: »Dies = dieses zerstückelte, ist jetzt mir mein Leib« = es bildet mir vor, wie mein Leib zerstückt, mishandelt, zerbrochen *) werden wird. הָאֵלֶּי גִּפְתִּי (Exod. 24, 8.) oder גִּפְתִּי הָאֵלֶּי (vergl. S. 511. גִּפְתִּי הָאֵלֶּי corpus ipsius, nempe paschalis agni, wo ipsius bekanntlich ein Syriasmus ist). Der Syrische Übersetzer setzt: הָאֵלֶּי פִּגְרִי. Immer ohne ἐστι.

Der Ton seiner Stimme, sein Hindeuten und seine Miene mußten hier das sprechendste seyn. Für den Ausleger verlorene Erklärungsmittel der Gefühle des so gefühlvollen und doch so vollständig überlegenden! des nur etlich und dreißig jährigen und doch zu den höchsten Aufopferungen reifen Mannes!! Doch kann man sich dem Sinn desselben

*) Daß Jesus den Römern als Rebell übergeben werden sollte, diesen vorläufigen Beschluß der Feinde wußte Jesus. Matth. 20, 19. Die Gekreuzigten in Judäa blieben nur bis gegen Abend hangen, alsdann, damit man sie vor Anbruch des andern, mit dem Abend beginnenden Tages abnehmen konnte, wurden ihnen Arme und Füße und die Brust zerschmettert. Ein solches Zerbrechen hatte also auch Jesus zu erwarten. Nur die früher eingetretene Erstarrung machte, daß dies nicht erfolgte und sein Leib, gegen das Gewöhnliche und gegen seine Erwartung, ganz erhalten wurde.

gewiß am meisten nähern, *wenn man sich nur ganz und allein in die Lage und Umstände Jesu und der Tischgenossen hinein versetzt.*

Hier saß Er vor ihnen, mit seinem noch lebendigen Körper. Mag der verständige Leser bei sich selbst entscheiden, ob nun Einer der Hörenden denken konnte, Jesus wolle ihnen sagen: daß sein, jetzt weder getödteter noch verklärter, ganzer Körper, doch dort in die vorliegende Brodstücke, welche sie (zur übrigen Mahlzeit) essen sollten, auf irgend eine ersinnliche Art sich ganz oder zum Theil verwandelt? umgestaltet? »transsubstantiirt« oder »impanirt« habe? Konnte irgend Einem befallen, Jesus wolle sagen: Sein jetzt vor ihnen noch lebender Körper sey in und mit diesen Brodstücken in eine reelle, unzertrennliche, für jeden Einzelnen unvermeidliche Verbindung und Zusammenwirkung versetzt? Des affectvoll redenden Lehrers Tischgespräche hatten bis dahin weder Ihn noch die Zuhörer zum Aufgeben oder zum Errathen übersinnlicher *Räthsel* gestimmt.

Ja, hätten etwa die Zuhörenden sonsther gewulst, daß der Körper Jesu eine »Ubiquität« habe, so hätten sie denken müssen, daß eben deswegen *ohnehin nirgends nichts sey, wo nicht dieser Körper auch dabei seyn müßte.* Gerade alsdann aber wäre dieser Körper in den Brodstücken vor und nach dem Zerbrechen *ohnehin schon gewesen, so wie er überall ohnehin zugegen seyn müßte.* Konnten Jesu Mitgäste so, wie sie gerade waren, etwa gerade jetzt aus dem »*hocce corpus meum!*« folgern lernen, daß dieser lebende Körper nur »dort überall« zu seyn anfangen, wohin ihm die Gottheit des Logos die Ubiquität verleihe und mittheile? und daß ihm in diesem Augenblick eine Ubiquität für alle ihre Brodstücke communicirt und zugeeignet worden sey??

Wozu aber diese Rücksichten auf dergleichen Quidditäten und Modificationen? Durch sie zerarbeitete man sich, um das *Wie?* für ein Geheimniß zu bestimmen, worüber erst die Frage: ob es denn als ein Geheimniß dieser Art gegeben sey? zu überdenken und zu entscheiden gewesen wäre. Eine einzige Bemerkung hätte bei diesem, wie bei mehreren selbstgemachten »Geheimnissen« hinreichen können. Wann wird sie endlich klar begriffen und überall angewendet werden? Sie ist diese: *Wenn ein weiser, redlicher Lehrer seinen Vertrauten etwas entdecken will, das sie ohne Ihn für sich selbst gar nicht wissen und aussinnen können, darf Er ihnen alsdann blos zwei Worte sagen, durch welche gerade das neue und für sie unbekannte — nicht entdeckt ist? Wird nicht umgekehrt jeder vertrauensvolle Schüler von einem redlichen und weisen Lehrer voraussetzen, daß dieser ihm wirklich nichts ungewöhnliches habe sagen wollen, wenn Er, ohne Deutung und Erklärung, affectvoll ein Paar Worte*

aussprach, die an sich, ohne Kunst und Deutungssucht genommen, einen seinem Affect jetzt angemessenen Sinn anbieten?

Hätte jemand Geheimnisse zu offenbaren und spräche doch nur Räthsel und Viedeutigkeiten aus, so hätte er — wer kann dies anders sagen? — *nichts* geoffenbart!! Hat er ein Mysterium, das kein Sterblicher zu begreifen fähig ist, so müßte er wenigstens deutlich sagen: daß hier etwas geheimnißvolles vorgehe, worüber niemand etwa einen menschlich begreiflichen Sinn annehmen *dürfe*, daß vielmehr, weil das unbegreifliche geschehe, jeder blos an den Actus und seine Formel sich zu halten habe, niemand aber behaupten könne, es begriffen und erklärt zu haben. So weit wenigstens müßte der Offenbarer deutlich sprechen, selbst wenn das Geheimniß das undurchdringlichste bleiben sollte.

Wo aber auf keine Art ein Geheimniß angedeutet ist, da erweist der Schüler dem redlichen und weisen Lehrer im mindesten keine Ehre, wenn er dessen Worte nicht nach dem gewöhnlichen Wortverstand und Zusammenhang der Umstände versteht. Oder wäre es etwa Ehre für den Lehrer, wenn Er, was Er selbst hätte andeuten sollen, nicht angedeutet, wenn Er dadurch einen vertrauensvollen Schüler in die Gefahr gesetzt hat, entweder statt eines Geheimnisses an etwas gewöhnliches zu denken, oder, was noch schlimmer ist, über das Geheimniß eine Menge Ansichten und Erklärungen aufzusuchen, ohne je gewiß zu seyn, welche die ächte sey und ob auch nur unter ihnen allen die wahre verborgen liegen möchte!?

Man kennt die drei Hauptansichten: a. daß das Brod der Leib des gemordeten Jesu »geworden« sey und noch »werde«; b. daß das Brod dieser Leib sey, so daß wir zwar *nicht bejahend wissen*, wie er es sey, aber *doch verneinend* behaupten müßten, auf welche Weise er es nicht sey; c. daß das Brod jener Leib Jesu in so fern wahrhaft und wirklich, vere et realiter, sey, als es auf ihn *hindeute*, dem Geiste ihn *vorstelle* und diesem geheimnißvoll genießbar mache. — Die Gesinnung, aus welcher jede dieser drei Ansichten in der That bei den Redlichen der drei Kirchen entstanden ist, bleibt achtungswürdig. Die Redlichdenkenden jeder Parthei, welchen Eine derselben ausschließend wahr schien, handelten aus der ewig achtungswürdigen Gesinnung, daß man sich durch nichts, auch nicht durch den Schein der Unmöglichkeit, in einer gewissen Überzeugung — besonders aber nicht in dem Respect gegen eine Offenbarung oder Entdeckung von Gott — stören lassen solle. Hätten sie dabei nur auch Gemüthsruhe genug gehabt, um mit eben so vielem Verstand als Güte des Willens zu erforschen, ob das, was ihnen jetzt Überzeugung war, eine *eigentlich gewisse*, auf unveränderlichen Gründen

der Sache beruhende, Einsicht und etwas von Gott wirklich entdecktes oder geoffenbartes sey?

Am weitesten von Jesu Sinn ist ohne Zweifel diejenige Ausdeutung entfernt, welche, wenn Jesus sie beabsichtigt hätte, erfordern würde, daß Er ausgesprochen hätte: dies (hier dieses Brod) *ist* mein Leib geworden. Aber ein solches unentbehrliches *εγενηθη* hat der Text nicht. Man darf nicht schliessen: Das Brod, der Wein, muß Jesu Leib und Blut geworden seyn und immer noch werden, weil Jesus damals sagte: Dieses *ist* mein Leib, mein Blut! — Wäre jenes erste *ist* so viel als *εγενηθη*, so wäre es doch auf keinen Fall ein Verspruch, daß es immer, so oft man es weihe, Jesu Leib und Blut werden werde. *εστι* ist wenigstens gewiß nicht = *γενηθησεται*.

Mit Bewunderung seiner Festigkeit hört man unsern kraftvollen Luther, wenn er in der Fülle seiner Entschlossenheit, Jesu in Gottes Namen alles zu glauben, ausruft: *In haec verba Christi (»hoc est corpus meum« etc.) pedibus imus . . Constat, illa veraciter esse Christi corpus et sanguinem. Sicut enim os Christi dixit ac loquitur, ita est . . (s. Dessen Auslegungen zum großen Katechismus).*

Aber bescheiden muß doch die Philologie fragen: *a.* ob denn, für's erste, jenes *εστι* überhaupt in dieser Stelle *gewiß* ein »verbum, quod os Christi dixit«, gewesen sey? Sprach Jesus gerade aramäisch, so bringt es nicht einmal sein Dialect mit sich, daß Er das für Mysticismus und Controversgeist so fruchtbar gewordene »*est*« auch nur ausgesprochen habe. Und *b.* wenn es wirklich Jesu Ausdruck gewesen wäre, müßte, könnte dies Wörtchen — ohne allen Wink auf eine geheimere Deutung ausgesprochen! — doch gewiß keinen andern, als den geheimnißvollsten Sinn gehabt? müßte, könnte es eine Entdeckung, durch welche nichts entdeckt wurde, enthalten haben?? . Wie kann man *c.* gerade in eben dieser Sache bei Luk. 22, 20. und 1 Kor. 11, 25. ohne *εστι* lesen: *τοῦτο το ποτηριον ἡ καινη διαθηκη* und doch behaupten, das ausgesprochene oder subintelligirte *εστιν* müsse in diesem Act ein eigentliches, *reelles Seyn* anzeigen? War denn jener *Becher* auch »eigentlich und reell« *ἡ καινη διαθηκη*? Will nicht Lukas eben dort sagen, Jesu Sinn sey gewesen: »dieser Becher ist mir *) jetzt die neue Anordnung der Dinge, welche nicht ohne meinen Tod zu Stande kommt.«

Wohl aber wird bei jenem *כִּי יִשְׂרָאֵל* das, was unmittelbar die

*) So Matth. 13, 10. *οὗτος ἐστιν, sc. mir, dem auslegenden, ὁ παρα την ὁδον σπαρεις.* Eben so Vs 20. 22. 23. — *ὁ σπειρων το καλον σπερμα ἐστιν sc. mir, als ὁ υἱος του ανθρωπου = hic, ego ipse sodo.* — Luk. 8, 21. *Mater und Brüder sind mir jetzt diese Zuhörer.*

Tischgenossen Jesu (und für diese sprach Er doch!) dabei denken konnten, auch alsdann nicht gedacht, *wenn* man mit Zwingli u. a. Jesu in jenem Augenblick die Absicht zuschreibt, daß die zerbrochenen Brodstücken seinen Körper *bedeuten* und dem Geiste auf eine wahre, reelle, aber geheimnißvoll unerklärbare Art genießbar machen sollten. Auch dieser geheimnißvolle Zweck hätte, wenn er für die Apostel im Augenblick da seyn sollte, einer Erklärung des Lehrers bedurft.

Jesus aber spricht im Moment des Gefühls. *Ihm, Ihm selbst* waren jetzt augenblicklich die zerstückelten Brodkuchen ein schauerliches Bild seines Körpers geworden, wie derselbe nun bald, seiner Feinde Gewalt überlassen, werden könnte. Der Geist, welcher in einem so zart empfindsamen Körper wirkte, daß das Ungewisse der demselben bevorstehenden Mishandlungen ihm noch in dieser Nacht dicke Schweißtropfen auspresste, konnte wohl beim augenblicklichen Gedanken an eine solche Ähnlichkeit in die Worte ausbrechen: *dies, zerrissene, zerstückte Brod, ist mein Körper!* Für Ihn, in dieser momentanen Vorstellung, glich es seinem Körper, weil es *Ihm* denselben, als zerrissen und zerbrochen, vergegenwärtigte. In diesem Ausruf aber lag wenigstens zunächst nicht, daß dieses Brod *auch den Tischgenossen*, auch allen nahen und fernen Christen, Jesu Körper bedeuten und daß der Körper Jesu in dieser Form auf ihren Geist eine geheimnißvolle besondere Wirkung haben solle.

Wohl aber entstand — sehr psychologisch — die Folge, daß eben diese Tischgenossen Jesu das nächste mal, und wahrscheinlich ihr ganzes Leben hindurch, nicht zusammen das Abendbrod brechen konnten, ohne den ihnen grausam entrissenen Meister mit jener seiner zurückbelebenden Miene, mit jenem herzerschütternden Tone, aufs neue vor sich zu sehen und zu hören, wie Er im ersten Moment, da Ihn beim Anblick des zerstückten Brodes die Mordähnlichkeit in seinen Gedanken überraschte, sein *אני הנה* ausgerufen haben muß. Darüber subtilisirten sie nicht, daß, im Erfolge, der Körper Jesu gerade nicht in Stücke zerrissen worden war. Ihnen blieb, ohne Befehl und ohne Geheimniß, bei ihren Gesellschaftsmahlen vom Anfang an, wenn man das Brod brach, bis zum Ende, wenn der letzte Kelch herumgegeben wurde, *Jesus gegenwärtig*, wie Er bei dem letzten, ach! dem letzten seiner Gesellschaftsmahle mitten unter den liebelichsten Reden, durch welche Er sich selbst zu vergessen, sie aber zu belehren und zu erheitern sich anstrebte, von Erinnerungen an die Grausamkeit seiner Feinde erschüttert worden war.

Nun ward ihnen die nachahmende Wiederholung des Brodbrechens (Jesus scheint gerade an einer gewissen eigenen Geberde dabei kennbar gewesen zu seyn Luk. 24, 30. 31.), mit Jesu eigenen Worten begleitet, eine Hindeutung auf das unvergeßliche: »Sie haben uns den Meister er-

schlagen!« Wie schauerlich sagt Paulus 1 Kor. 11, 26 τὸν θάνατον τοῦ Κροῦ καταγγέλλετε, ἀχρὶς οὐ ἂν εἰδῇ *ruft aus: »den Herrn haben sie gemordet!«* (= durch jenen Justizmord haben sie Ihn uns entrissen!) *so lange bis Er aufs neue unter uns ist.* Diese καταγγελία trat den Christen an die Stelle des Pascharituals, welches ganz aus Erzählungen und Hymnen über die Befreiungsgeschichte aus Ägypten bestanden hatte, und daher קַטְלָה (von קָטַל 1. *protraxit*, 2. *tractavit aliquid*, 3. *annunciavit*) genannt wurde = ἀγγελία, eine Art von *Legende*.

Nun erst, da diese Gesellschaftsmahle auch von den Freunden der ersten Tischgenossen Jesu und so weiterhin, als eigentümliche Christenmahlzeiten (κοινωνία, collationes) fortgesetzt wurden, waren natürlich die Worte Jesu in dem Munde des Vorstehers, der Ihn als Hausvater vorstellte, *etwas für Andere bedeutsames*. Dieser selbst, wenn er das τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα μου, so, wie wenn Jesus noch an seinem Platz zugegen wäre, nachahmend aussprach, *vergegenwärtigte* den Herrn; und so war *jetzt* Brod und Wein, Wort und Sinn, eine bedeutsame *Vergegenwärtigung* des Vergangenen, mit der lebhaftesten Erwartung verknüpft, daß eben dieser Herr bald, bald wieder komme!

Nach dem Ritual der späteren, immer kälteren Zeitalter ist, leider! selbst das Gesellschaftsmahl, das Bild, daß Alle Ein Körper seyn sollen (1 Kor. 10, 17.) verschwunden. Aber wirksam genug würde auch das jetzige bloße Austheilen des Brods und Weins mit Jesu schauerlich bedeutsamen Worten für uns werden können, wäre nur gewiß jeder Christ, von dessen gottergebenstem Aufopfern seiner selbst (Hebr. 9, 14. Röm. 12, 1.) durchdrungen, mit Jesu ganzem Leben, nach Charakter, Lehren und Beispiel so bekannt, daß ihm dieser Unübertroffene, der für seine Überzeugungen gemordet ist, zugleich »in, mit und unter« jenen Todesarten und Todesbildern, so wie es jeder fassen mag, *innigst vergegenwärtigt* würde! Gewissermaßen würde man mit Wetstein aus Justin 6, 7. anwenden können: *Tantum animorum viriumque patriae et penatium conspectus subministrat tantoque praesentia quam recordatione sui majores spiritus largiuntur.* 1 Kor. 5, 3. 4.

Nach dieser Ansicht betrachtet ist und bleibt der Wortsinn: τοῦτο ἐστὶ dies, Brod, ist mir, so wie ich es in diesem Moment als zerstückt betrachte, τὸ σῶμά μου *mein eigener Körper*. So Matth. 7, 12. οὗτός ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται »dies ist (nicht eben dem Buchstaben nach, aber) *nach meiner Ansicht* der ganze Bibelcodex!« Und Exod. 12, 11. selbst: קַטְלָה לְיְהוָה »dies ist für euch ein Vorübergehen des Jehovah« = so sollet ihr euch vergegenwärtigen, daß Jehovah vorübergieng an euren Wohnungen, indem er in den ägyptischen die Erst-

geburtten morden liefs. Vergl. Vs 27. **זָבַח פֶּסַח (* הוּא לִידוּתָא אֲשֶׁר פֶּסַח עַל־בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל**

Sind gleich die Orientalen sehr an *bedeutsame Handlungen* gewohnt, und liegt also die Frage: Was will uns eine Thathandlung sagen? ihnen nahe genug (vergl. Apg. 2, 12. 16. Exod. 12, 26. 13, 8. 14. Esth. 4, 5. Jos. 4, 21. Mark. 1, 27.), so kann doch nicht einmal dargethan werden, daß Jesus diesmal etwas für *Andere* bedeutsames zu thun oder einen Ritus einzuführen *zum voraus* im Sinn hatte. Der erste Vorgang war etwas augenblickliches. Erst die nachahmende Wiederholung davon ward *mnemonisch*. Matthäus, der Augenzeuge, führt hier wahrscheinlich alles an, was Jesus damals selbst aussprach. Von den Nachträgen der andern Evangelisten s. bei diesen das nöthige.

ἐστὶ als = bedeutet d. h. es ist *ändern das und das*, s. in der Alex. Gen. 41, 26. Ezech. 12, 10. Deut. 22, 17. Dan. 8, 20. 22. Gal. 5, 24. 25. Apok. 1, 20. Apg. 10, 17.

Übrigens hat man einige archäologische Data hier unrichtig angewendet. a. Nach ihrem gegenwärtigen Ritual sagen die Juden beim Austheilen des Brods an ihrer Paschamahlzeit: dies ist das Brod der Noth (הָא לֶחֶמַּא דִּי עֲנִיָּא), welches unsere Väter in Ägypten assen! (Noth = Zwang, solches Brod ohne Sauerteig zu essen, weil sie nicht Zeit zur Säuerung gehabt hatten.) Diese Formel trägt aber nichts zur Erläuterung der Worte Jesu bei und ist auch, wie Schöttgen darthut, nach dem Talmud und Maimonides erst *neuer*. Jesus, wie man sieht, munterte bloß durch ein: »Nehmet, esset«! zum Zugreifen auf. b. Jesu Worte *τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα μου* sind auch nicht etwa Anspielung auf eine Formel der Paschamahlzeit **זֶה נִיפּוֹ שֶׁל (כֶּבֶשׂ) פֶּסַח**. Denn eine

*) Die ursprüngliche Bedeutung des Pascha geht auf Befreiung aus Ägypten, das für die jüdische Nation wichtigste Ereigniß, da sie von der Gefahr, als fremde Sklaven zu Grunde zu gehen, gerettet, von da an zu einer selbstständigen Nation erwachsen. Welche *σωτηρία*! Nur durch Jesus trat eine noch viel umfassendere an deren Stelle. Der Name Pesach wird übrigens nicht von dem Ausziehen aus Ägypten erklärt, sondern Exod. 12, 13. 27. und sonst davon abgeleitet, daß Jehovah das Würgen der Erstgeburtten bei den Israeliten habe vorbeigehen lassen. Vergl. von פֶּסַח bei Matth. 27, 17. das Etymon. Das Paschalamm wird nur in Beziehung auf dieses Vorübergehen betrachtet. An den schnellen, unvorbereiteten Auszug hingegen sollten nach Exod. 12, 17. die wegen desselben ungesäuert gebliebene Brodkuchen erinnern, welche erst nach dem ersten Pascha, als *μνημοσυνον* dessen, was während des Auszugs zufällig sich ergeben hatte, daß nämlich der Brodteig nicht mehr gesäuert werden konnte und vor der Gährung gebacken wurde, hinzukamen.

solche auf den ganz aufgetragenen Leib des Paschalamm's hindeutende *Formel* haben die Juden *nicht*. Die Mischna spricht bloß erzählungsweise von diesem Auftragen des nach Exod. 12, 9. unzerstückt bleibenden Thiers als dem פֶּסַח לֶחֶם הַחַיִּים, weil nun eben *der ganze Körper des Paschalamm's* aufgetragen wurde; s. oben S. 511. und Buxtorfs Diss. de S. Coena p. 370. und noch mehr 301.

Luk. 22, 19. Zu den von Matthäus und Markus angegebenen kürzeren und dem Augenblick angemessenen Worten setzt Lukas hinzu: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

Man sieht aus Vergleichung mit 1 Kor. 11, 24, daß *der Pauliner*, Lukas, diese Zugabe *von Paulus* hatte. Sie beschreibt nicht Jesu erste, eigentümliche, vom Augenblick abhängige Worte (die *ipsissima verba*), sondern das Ritual, welches Paulus bei den Korinthern für ihre bloß christliche κοινωνίας (Collationen) eben so eingeführt zu haben versichert, wie er es selbst seit der ersten Zeit des Christentums, *seit der Zeit des Herrn* (απο τοῦ κυρίου nicht *von Jesus selbst* — mit welchem Paulus nicht umgegangen war — sondern *inde a Domino* = απ' ἀρχῆς 1 Joh. 2, 7. Phil. 4, 15.) erhalten habe. Jene Worte bei Lukas sind demnach *Epexege* und zwar apostolisch-kirchliche Auslegung. Wenn bei den Christenmahlzeiten der Vorsteher im Namen Jesu Dessen Worte aussprach: τοῦτο μου ἐστὶ τὸ σῶμα! so setzte er, zur Erklärung des *τουτο*, indem er auf das Brodstück hinwies, bei: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλῶμενον *dies, was hier für euch, Mitessende! in Stücke gebrochen wird.*

Aus diesem κλῶμενον des Paulus (vergl. auch 1 Kor. 10, 16. τὸν ἄρτον, ὃν κλῶμεν), als der Quelle, ist auch das διδόμενον des Lukas zu erklären. Wäre dies nicht, so könnte allerdings διδόναι σῶμα auch bedeuten: *sich dem Tode aussetzen, hingeben*. (Halic. A. 3, 16. ἐπιδούναι τὰ σώματα τῇ πατρίδι. Liban. Declam. 24. ἀναμνησθῆτι τῶν ἐν Πυλαῖς ὑπὲρ ἐλευθερίας τῶν Ἑλλήνων δεδοκότων τὰ σώματα. Thucyd. 2, 43. κοινῇ τὰ σώματα διδόντες ἰδίᾳ τῶν ἀγῆρων ἐπαινον ἐλαβαν καὶ τὸν ταφὸν ἐπισημοτάτον. Liban. Or. 35. ταχὺ γ' ἂν οὕτως τὸν Κυναιγεῖρον ἢ τὸν Κοδρόν ἐμιμῆσατο καὶ τὸ σῶμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐπέδωκεν.) Allein die historische Interpretation fordert, daß *Lukas hier aus Paulus* erklärt werde. Nun konnten aber die ersten Christen nicht im Sinn haben, zu sagen: *dieser Körper, der anstatt eurer zerbrochen wird u. s. w.* Denn Jesu Körper ward gerade *nicht zerbrochen* (Joh. 19, 33. οὐ κατεῴρασαν τὰ σκελεθρὰ) und es gieng ihm, wie Johannes die Vergleichung selbst macht, nicht wie andern im Tempel geschlachteten

Thieren, die als *eigentliche* Opfer für den Altar zerstückt wurden; **vielmehr** war er auch in so fern ein *uneigentliches* Opfer, daß auf seinen **Körper**, wie auf den des Paschalamms (das nicht ein Sündopfer war), das οστων οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ anwendbar wurde. Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν (κλωμενὸν καὶ) διδόμενον bedeutet demnach: *Dieses Brod, das für euch = zu eurem Gebrauch, damit ihr es esset, zerbrochen und hiemit gegeben wird.* So etwas umständlich erklärendes bedurfte es für die ersten Tischgenossen Jesu, die Ihn selbst vor sich sahen, und folglich das *dieses* von seinem *lebendigen Körper* wohl zu unterscheiden wußten, noch nicht. Nur wenn ein Anderer Jesu Worte in der ersten Person aussprach, mochte er wohl erklären: daß das Brod, in so fern es *gebrochen werde, für Jesus* einst, da Er sprach, *sein Körper* gewesen war.

Noch weiter setzte dann *das urälteste Ritual* in Jesu Namen hinzu: τοῦτο (sc. το κλαν τον αρτον και διδοναι αὐτον ὑπὲρ ἡμῶν) ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν *dieses Brodbrechen thut, immer so oft ihr es thut* (Paulus setzt beim Becher ausdrücklich hinzu: ὅσακις αὐ πινητε) *zur Rückerinnerung an mich*, d. h. esset nie als Christen zusammen, ohne zugleich mit dem Brodbrechen = mit dem Anfang des gewöhnlichen Mahls, sogleich mich als anwesend zu euch zu versetzen. Daß aber Jesus diese Worte *nicht* selbst gesagt habe, erhellt *a.* weil das ältere Evangelium des Augenzeugen Matthäus sie nicht hat. In einer Sache, die als Ritus fortgepflanzt wurde, hat man doch am ehesten von diesem die ipsissima verba zu erwarten. *b.* Hätten wohl die eilf Apostel, wenn Er zu ihnen so gesprochen hätte, annehmen müssen: Jesus verlange, daß sie das Paschamahl (το πασχα, denn *dieses* war es, was sie damals ἐποιησαν Matth. 26, 18.) immer auf die nämliche Art mehr zur Erinnerung an Ihn, als zur Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten, halten und feiern sollten? τοῦτο ποιεῖτε hätten sie sich durch: τοῦτο, ὃ νυν ἐποιήσατε, ποιεῖτε erklären müssen, nicht aber durch: τοῦτο, ὃ νυν ἐγὼ μὲν ἐποίησα, ποιεῖτε etc.

Da in der Folge das letzte Abendmahl Jesu von den Christen *nachahmend* erneuert wurde, geschah es natürlich לְזִכְרוֹן *mnemonisch*, wie nach Exod. 12, 14. das ganze Pascha lauter *Andenken* an die große Sache der Nation, *Befreiung aus der Slaverei zum Uebergang in eine theokratische Verfassung*, gewesen ist. Der Vorsteher forderte durch diese Worte jedesmal die Anwesenden auf: fernerhin diese Sitte »zum Andenken an Jesus« zu wiederholen! Das *Andenken an Jesus* betrifft aber nicht bloß seine Person, sondern *seine ganze Sache*, wie Er das Christentum, das Befolgen des Willens der heiligen und väterlichen Gottheit, zu stiften begann. Cic. de Legg. 2, 26. Athenis . . sequeban-

tur nach der Beerdigung *epulae*, quas inibant parentes coronati; apud quas de laude mortui, cum quid veri erat, praedicatum; nam mentiri nefas habebatur. —

Mark. 14, 22. Nach dem rabbinischen Ritual »Frangens dat portionem coram uno quoque, comedens vero manu *elevat* e mensa. — Gew. T. setzt nach *λάβετε*, wie Matth. *φάγετε* gegen ABCDKLP 1. 42. 229^t Ev. 18. 19. 36. and. 5. Mt f. 10. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Arm. Aeth. Vulg. It. ausgen. corb. Da diese alle das nämliche Wort bei Matthäus haben, so erscheint die Auslassung bei Markus als ursprünglich. Man sieht zugleich, daß, da Markus das *φάγετε*, Lukas *λάβετε*, *φαγετε* nicht hat, sie diese beiden Worte nicht für nothwendige und feierliche Ausdrücke (wie man zu sagen pflegt: für »Einsetzungsworte« = Befehle eines neuen Ritus) gehalten haben.

d. Matth. 26, 27. 28. Mark. 14, 23. 24. Luk. 22, 20.
Vergl. Joh. 14, 27.

Matth. 26, 27. Fast alles oben über Austheilung des zerbrochenen Brodes gesagte bleibt hier zu wiederholen. Nach Endigung des eigentlichen Essens (*μὲτα τὸ δεῖπνῆσαι* Luk.) nimmt der Hausvater, oder der Vorsteher einer *חֲבֵרָה פְּרָאֲרִיא*, Tischgesellschaft bei der Paschamahlzeit (s. oben S. 511. nach tr. Pesachim c. 10, 7.) den gemeinschaftlichen Becher zum dritten mal, und zwar jetzt als *כּוֹס חֲבֵרָה* ποτηριον της ευχαριστιας; noch bestimmter als *כּוֹס בְּרַכָּתָהּ שֶׁל מִזּוֹן* Becher des Danksagens für die Mahlzeit, wie Buxtorf de S. Coena p. 320. p. 360. klar macht, daß dieses Danksagen sich auf die ganze vorausgegangene Mahlzeit, als Schluß derselben bezog. In diesem Sinn sprach also auch Jesus einen Dankspruch für das genossene ganze Essen und gab, ohne daß nachher noch gegessen wurde, den Trank herum. Die gewöhnliche *ευχαριστια* ist: *Benedicamus ei, de cuius proprie (מִשְׁלֵי) comedimus et cuius bonitate nutriti sumus etc.* Bald nachher wird der vierte Becher eingeschenkt, aber nicht so bald getrunken. Vielmehr folgten Gebräuche, welche das Kommen des Messias vergegenwärtigten; darauf werden Auszüge aus Liedern und die Lobpsalmen, nach Art der Recitative, gesungen. Das ordentliche Hallel besteht aus Ps. 113 — 118, wovon man 113. 114. vor, die andern nach dem Essen sang. Nach diesem »hymnisierte« man noch auf mancherlei Art. Vergl. Edzards Ausg. des tr. Beracot c. 1. p. 250. und die jüdischen Ritualbücher.

Der sogenannte »gesegnete Kelch« muß aus den jüdischen Altertümern erklärt werden, als das vierte Herumgeben und Herumgehen eines Weinbechers, welcher das Essen schloß und vor dessen Genuß daher eine *ευχαριστία* = Danksagung gegen Gott für das Ganze der Mahlzeit (nicht aber etwas, das nach unserm Sprachgebrauch ein Segnen, eine Weihung = Consecration u. dergl. genannt werden könnte) laut im Namen Aller ausgesprochen wurde.

τὸ ποτήριον den (gewöhnlichen) Becher. Nur B. 1. 102. and. 4. Mt B. e. f. g. haben das *τὸ* nicht. Pesach. fol. 117. 2. *Poculum tertium est poculum benedictionis post cibum. Vinum purum infunditur et fit commixtio aquae in poculo. Quartum (poculum) est, super quo perficiunt Hallel, additque benedictionem cantici: laudent te, Domine, omnia opera tua, et: Benedictus sit, qui creavit fructum vitis. Et postea quidquam non gustat (Isr.) illa nocte.* Nach einer im tr. Pesach folgenden Stelle fol. 108. in unoquoque poculorum illorum quatuor debet esse *quarta* *le vini* sive meri sive diluti, sive veteris sive novi. Dilutionem scribunt ita debere fieri, ut non plus aquae addatur, quam quarta pars, ne gustus vini corrumpatur. Baba Batra fol. 97. Sapientes concedunt . . de poculo benedictionis, super eo non benedici, donec aquam infuderint. (Daher wird des Wassereingießens in den Evangelien nicht erwähnt.) Es war aber gewöhnliche Sitte (Prov. 9, 2. 5. Apok. 18, 6.) und die orientalischen Liturgien alle haben diese Sitte der Mischung fortgepflanzt. Babylon. Beracot fol. 50. Super vino, quod non miscetur, non benedicunt. Maimonid. ib. Quatuor calices [nämlich auf jeden Gast] festi necessarium est misceri (*צריך למזוג*).

ευχαριστίας s. bei Vs 26. *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες* trinket alle daraus. Einladende Worte. Auch symbolisch galt der *Freudenbecher*, *כִּי הִישָׁעָה* Ps. 116, 13. Während man sang, gieng dieser Becher in Gemeinschaft der eilf Mitgäste herum, so, daß man ihn natürlich wieder füllte, so oft er in der Reihe leer wurde, da nach dem Ritual am Paschamahl auch der ärmste Israelite vier Becher zu trinken erhalten sollte. Brod und Wein ist die *einfachste Mahlzeit des Morgenländers*. So bringt der königliche Priester Melchisedek zu Abraham Brod und Wein. Wer einen Bissen mit dem Araber genießt, ist sein Gastfreund. Der einfachste Sinn von Jesu Handlung ist: Esset den letzten Bissen als meine Gastfreunde. So oft ihr auch nur Brod esset, gedenket meiner. Trinket den letzten Becher mit dem Losungswort: Es gelte den neuen Verfassungsbund der Christusschüler mit der Gottheit! — Wäre an eine durch Consecration bewirkte Änderung, nicht blos des Gebrauchs, sondern der Substanz, zu denken, so hätte Jesus nicht im Becher, sondern

den größeren Vorrath in der Kanne durch sein *εὐλογεῖν* = *ευχαριστεῖν* consecriren müssen *).

Vs 28. γὰρ ist zweifelhaft, da C. 1. and. 22. Mt B. and. 5. Syr. Ar. p. Pers. p. Aeth. Sahid. Slav. 4. 6. Vulg. ms. verc. Chrys. es nicht haben. Die Entstehung dieser Gedanken war, wie bei dem Brod, augenblicklich. Jesus blickt auf den Wein. Nach dem jüdischen Ritualbuch, Lebusch Halicot Pesach §. 172, 11. praeceptum est, comparare *vinum rubrum*, quia id fortius esse solet quam album; s. Joh. Buxtorf. Diss. de Coena Domini p. 299, wo von rabbinischen Parallelen über den ganzen Actus das möglichste gesammelt ist. Die Hebräer liebten *rothen Wein*. Ps. 75, 9. Prov. 23, 31. Die röthliche Farbe des »Traubenbluts«, βοτρυνων δροσφ αίματοεντι Theocrit. Bucol. (Gen. 49, 14 Deut. 34, 14. Sir. 39, 26. 50, 15. 1 Makk. 3, 31. 6, 34.) erinnert ihn jetzt eben an Blut und blutigen Tod. (Plutarch. de Isid. p. 313. Β. οὐκ ἐπιον οἶνον, οὐδε ἐσπινδον ὡς φίλιον θεοῖς, ἀλλ' [symbolisch] ἐκ αίμα των πολεμησαντων ποτε τοις θεοῖς εφερον)

»Es ist mir, wie wenn ich mein Blut in diesem Becher erblickte!« So war wieder ein schneller Todesgedanke in Ihm aufgestiegen. (Auch sonst nannte Jesus sein Schicksal το ποτηριον μου, Matth. 20, 23. Mark 10, 39. το ποτηριον, ὃ ἐγὼ πινω, und fügt an, daß die Apostel es auch trinken = jeder in seiner Art es theilen solle.) Bald aber gefaßt,

*) Dr Gratz bemerkt: „Der Abendmahlstreit der verschiedenen christlichen Religionspartheien ist allgemein bekannt. Der Exeget, als solcher, hat es vorzüglich mit dem Sprachgebrauch zu thun. Er hat zu erforschen, für welche Ansicht der Sprachgebrauch entscheide. Aber das ἵστί, um welches sich aller Streit wendet, kann philologisch eben so wohl auf ein *reelles Seyn*, als auf ein *figürliches, symbolisches Seyn* hinweisen. Da nun den Exegeten hier die *Philologie* ganz verläßt, so steht ihm kein anderes Hülfsmittel offen, als die Überlieferung. Er ist genöthigt, um historische Zeugnisse sich umzusehen: Was wohl der Stifter mit diesen Worten meinte. Die Apostel führten allenthalben diese heilige Handlung ein, und verkündeten ihre Bedeutung. Ihre Lehre erhielt sich in der christlichen Kirche, vermöge der Überlieferung, bis auf unsere Zeiten. Das allgemeine Zeugniß der christlichen Kirche aber geht dahin: daß Jesus hier von einem *reellen Seyn* sprach, keineswegs von einem *figürlichen*.“ — Wir müssen dagegen bemerken: 1. Der Exeget hat zu fragen: Giebt der Redende einen Wink, daß Er an das an sich unerkennbare, an ein reelles Werden und Seyn dachte und gedacht haben wollte? Sagt Er das nicht, was nur Er hätte wissen und sagen können, so hat Er nur andeuten wollen, daß wir das an sich erkennbare bei seinen Worten denken sollen und nicht mehr. 2. Die Überlieferung der ersten Jahrhunderte spricht nicht von einem reellen Daseyn und Werden des Leibs und Bluts, sondern nur davon, daß Brod und Wein von einem gewöhnlichen Gebrauch in einen ungewöhnlichen übergehe, μεταβάλλεται.

mildert Jesus die Erinnerung und setzt froher hinzu: »Mein Blut . . . das diese (meine) Verfassung (diese Vereinigung Gottes und der Menschen) bestätigt. Gerade wie Exod. 24, 8. **הָיָה דָּם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת** Siehe, Blut des Vertrags, den Gott mit euch bestimmt festsetzt. Targ. Onk. **הָא דְּמָא דְּקִימָא (Constitution) דְּגִזְרִי עִמְכוֹן עַל כָּל** Die Verba **כָּרַת**, **גִּזְרִי** bedeuten *abschneiden*, daher h. *etwas präcis bestimmen*. **בְּרִית** ist, weil Exod. 24, 8. zu verbinden ist mit 19, 1 — 9, zu verstehen von dem *Königs-Vertrag* zwischen Jehovah und der Nation, weil diese jenen als ihren Nationalkönig acceptirte und seine Gesetze zu befolgen sich verbindlich machte, Jehovah aber ihr alle wohlthätige Wirkungen der Theokratie zusicherte. So heisst es von Davids *Königs-Vertrag* mit den Stammfürsten Israels 2 Sam. 4, 3. **וַיִּכְרֹת לָהֶם דָּוִד בְּרִית לִפְנֵי יְיָ** und auch aus Sauls Beispiel 1 Sam. 11, 14. 15. erhellt, daß ein solcher *unter Verpflichtungsopfern* (nicht aber *Sündopfern*) gemacht wurde.

Für geborene Juden waren diese Anspielungen sogleich deutlich, daß die mosaische Verfassung, Gott als Nationalkönig und Gesetzgeber der Israeliten anzunehmen, so wie im Altertum alle feierliche Verträge, mit blutigen Opfern bestätigt wurde, nicht mit Sündopfern, sondern (vergl. Gen. 15, 10.) mit Opfern von der symbolischen Bedeutung, daß wer den Vertrag verletzte, den Tod gegen den andern Theil verschuldet haben wolle. An ein *Sündopfer* dachte Jesus nicht, wohl aber, daß *Er wie ein Bundesopfer* durch seinen Tod werde. Aus der gesetzlichen, gebietenden Verfassung traten Jesu Anhänger in eine neue freiere Disposition = *διασκηνη*, oder in einen neuen Vertragszustand mit Gott über, »aus geistiger Überzeugung« zu thun, was Gott als recht und gut wollen könne. Bei einer neuen Föderation wäre nach menschlicher Sitte ein den Bund bestätigendes Opfern gewisser Thiere nöthig gewesen. Jesus wurde gemordet, weil Er diesen geistigen neuen Bund einführte. Daher nennt Er sein Blut zum voraus *Bundesblut* = das für den Bund vergossene.

Jesus fährt fort: »Mein Blut — das als Bestätigung dieses meines messianischen *Königs-Vertrags* von meiner Seite, gewissermaßen jenen Bundesopfern ähnlich (also nicht umsonst, auch nicht zum Untergang meiner Sache) *vergossen wird, zum Besten Vieler, zur Sündenerlassung.*« Sinn: Ich bestätige dadurch eine *διασκηνη* (Jerem. 34, 31. vergl. Hebr. 8, 8.), welche mit sich bringt, daß Viele los werden der vergangenen und der zukünftigen Sünden. *Der vergangenen?* indem sie nach Jesu Lehre einsehen, daß der Vater (in der Reconciliation ohne Expiation) dem reumüthigen Sohne das vergangene vergangen seyn lasse (*ἀφίεναι*

Jes. 55, 7 חָלַץ *hingehen* oder *hingegangen seyn lassen*. Alex. Deut. 15, 1. 2. 3. Jer. 21, 34. Vgl. auch חָשַׁן Gen. 59, 17. חָשַׁן Ps. 31, 1. חָשַׁן Jes. 22, 14.) Besonders aber der zukünftigen Sünden! indem die geistigeren Eindrücke der Pflichtforderungen Jesu den Menschen die Sünden selbst zu lassen (ἀφιεναί), mehr bewegen, als die unentwickelten, fast immer von irdischer Furcht und Hoffnung ausgegangenen Aufforderungen der alten διαθηκη.

Viele, sobald sie lesen: »zur Sündenerlassung« = εἰς ἀφεισιν ἀμαρτιων! rufen sich und Andern zu: »Also zur Versöhnung Gottes! Hier ist gesagt, daß Jesus das Sündopfer seyn mußte!!« Vergl. Eph. 1, 7. 1 Petr. 3, 18. Aber wie? Wenn Sündenerlassung aus Jesu Sterben entstehen sollte, war dadurch gesagt, daß jene Erlassung — durch Versöhnung Gottes entstehe? Jener Zweck ist gesagt; aber nicht dies als das Mittel. Jene Wirkung ist gesagt; aber nicht dies als die Ursache. Nach 2 Kor. 5, 18 — 21. soll nicht Gott, wie ein Feind oder Rächer, versöhnt werden, sondern die Menschen, welche als Sünder Feinde Gottes sind (Röm. 8, 7.) und wünschen möchten, daß kein Gott wäre, sollen bewogen werden, sich mit Gott zu versöhnen = sich zur Freundschaft mit Gott, so daß sie sich des Seyns der Gottheit freuen können, umzuändern = καταλλαττειν εαυτους. Nach der Parabel vom verlorenen Sohn und nach der Natur der Sache erfolgt bei dem väterlichen Gott Vergebung, sobald die Reue und der Besserungsentschluß = die Sinnesänderung, dem Vater gewiß ist. Nichts von Sündenbüßung steht erst dazwischen. Eben so hängt zusammen wie Ursache und Wirkung μετανοια und ἀφεις Luk. 24, 47. 17, 4. Apg. 2, 38. 3, 19., ohne Zwischensatz von Glauben an Sündopfer. Wohl aber bewegt die Betrachtung, wie Jesus der Heilbringende durch die Sünden der Schlechtesten gemordet wurde, Abscheu vor dem Sündigen, Eifer, so, wie der Verfolgte war, zu werden. Dieser Abscheu, diese Nacheiferung, bewirken Gesinnungsänderung, diese aber wirkt εἰς ἀφεισιν. So wirkt — aber nur in dem, welcher nachdenken will — Jesu Sterben als Bundesopfer für den neuen Gottesbund durch μετανοια auf ἀφεις der Sünden selbst, nicht bloß der Strafen.

Übrigens erinnerte das Paschalamm, so wie es auf den Tisch kam, nicht mehr an Blut. Sein Blut war, da man es etliche Stunden vorher schlachtete, an den Fuß des Altars hingeschüttet worden, weil der Jude überhaupt kein Fleisch essen darf, worin Blut ist. Gen. 9, 4. (vergl. Apg. 15, 20. 29. 21, 25.) Auch darf nicht unbemerkt bleiben, daß das Pascha überhaupt nicht den Zweck hatte, den Bund mit Jehovah zu erneuern, sondern — Erinnerung זִכָּרוֹן und daher umständliche Wieder-

holung der Befreiungsgeschichte aus Ägypten. Exod. 12, 14. 26. 27. 34. 39. 13, 3. Was also Jesus in Beziehung auf seine διαθήκη beifügt, ist ganz seine eigene Idee.

Zur weiteren Erklärung. καὶ νῦν haben nicht BL 102. Sahid. Es scheint bei Matthäus und Markus unächt und bloß eine dem Lukas eigene Erklärung des Sinns Jesu zu seyn. τὸ τῆς διαθήκης sc. ταύτης oder ἐμῆς ὅν *das auf diese* von jetzt an dauernde — nicht mehr bloß nationale, sondern allgemein theokratische — *Einrichtung* zwischen Gott und den Menschen sich bezieht. διαθήκη ist nie eigentlich *Testament*, sondern *Disposition* überhaupt, und dann, wenn es, wie hier, in Allusion auf Exod. 24. statt בְּרִית steht, *Vertrag, Einrichtung zwischen zweien Theilen*. Vergl. Apg. 7, 8. διαθήκην περιτομῆς. Gen. 15, 18. coll. Alex. Röm. 9, 4. Hebr. 8, 6 ff. Hieron. ad Gal. 3, 15. Si quis hebraea volumina et caeteras editiones [= versiones] cum LXX interpretum translatione contulerit, inveniet, ubi [in latina versione] *testamentum* scriptum est, *non testamentum* sonare, sed *pactum*, quod hebraeo sermone dicitur *Berit*. Auch *Testament* heißt διαθήκη nur, in so fern ein solches eine *Disposition* ist. Weil aber διαθήκη noch mehr als בְּרִית *pactum* und als *Testament* umfaßt, so gebraucht man im rabbinischen das griechische Wort קְיָרָה selbst. Es ist genereller: *Disposition*. Unter diesem Begriff steht *Vertrag, Verfassungs-Vertrag, Testament*, aber auch: *das einseitige Anordnen für einen Andern u. s. w.* Hesych. διαθήκη· συννομία. Vergl. bei Luk. 23, 29.

περὶ, wie ὑπὲρ Luk. 22, 19. *wegen*. Denn *anstatt* bedeuten beide Wörtchen nur, in so fern diese specielle Bedeutung unter jener generischen steht, da etwas, das *an meiner statt* geschieht, als »περι oder ὑπὲρ εἰς μου« = *meinetwegen geschehen* beschrieben werden kann. Vgl. S. 483. die aus Philo angeführte Stelle, wo, gerade von den Paschalämmern, gesagt wird: jeder Israelite habe τὰς ὑπὲρ αὐτοῦ θυσίας herzugeführt und selbst geschlachtet. Das Paschalamm aber war eine θυσία d. h. ein gottesdienstliches Schlachtthier, welches der Israelite in keinem Sinn *anstatt seiner*, sondern *für sich* = um es zu essen, schlachtete. [Über ἀντι s. bei Matth. 20, 28.] πολλοὶ vergl. bei Matth. 20, 28. Hebr. 9, 28. Luk. 14, 16.

ἐκχυνόμενον *vergossen*, durch meine Feinde. Arch. 19, 1. S. 659. erzählt von einem zu Rom aufgeführten Schauspiel: μῖμος εἰσαγεται, καὶ ὅν σταυροῦται ληφθεὶς ἡγεμῶν, ὃς τε ορχηστῆς δράμα εἰσαγει Κινυραν, ἐν ᾧ αὐτὸς τε ἐκτεινέτο καὶ ἡ θυγάτηρ Μυρρά· αἷμά τε ἦν τεχνητὸν πολὺ καὶ τὸ περὶ τὸν σταυρωθέντα ἐκκεχυνόμενον καὶ το περὶ τὴν Κινυραν. (Gewöhnlich vergossen die Gekreuzigten wenig Blut.)

εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν hat Markus nicht; er scheint also diese Worte entweder *noch nicht* *) in Matthäus angetroffen oder für erklärenden Zusatz desselben gehalten zu haben. Ihr Sinn so, wie oben S. 532. erklärt, stimmt übrigens mit Jesu sonstigen Grundsätzen gewiß überein. Ohne den blutigen Tod Jesu, d. h. ohne eine so grausame Opposition gegen Ihn und die Seinigen, würde seine διαθήκη seine Idee vom Verhältniß zwischen der väterlichen Gottheit und allen Menschen viel langsamer außer Palästina sich verbreitet haben, die messianische Theokratie würde viel länger eine bloße Nationalsache geblieben seyn, wenn die Meisten und Mächtigsten der Nation sie nicht von sich gestofsen und die Lehranhänger Jesu genöthigt hätten, anderswo die Verbreitung ihrer Überzeugungen von dieser διαθήκη zu versuchen. Apg. 8, 4. 11, 19. 20.

Luk. 22, 20. ὡσαύτως sc. εἰλαβεν, εὐχαριστήσεν, ἔδωκε. μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι, wieder gerade wie Paulus 1 Kor. 11, 25. nachdem das Abendessen vorbei war, wie es vor dem dritten gemeinschaftlichen Becher beendigt seyn mußte; s. bei Matth. τοῦτο ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη, ganz wie Paulus am angef. O. dieser Becher ist die neue Verfassung d. h. er gelte, er werde von uns getrunken auf . . . Wie man beim Darreichen eines Bechers oft die Beziehung, in welcher man ihn trinken solle, angiebt. »Hicce calix esto novus rerum divinarum ordo«, war hier der Toast. καινός neu mit der Nebenbedeutung besser. Apok. 2, 17. 3, 12. Ps. 33, 3. ἐν τῷ αἵματι μου sc. οὐσα die nicht ohne meinen blutigen Tod, wie jetzt der Erfolg zeigt, statt findet. ἐν = οὐ χωρὶς. Hebr. 9, 7. Vgl. Zach. 9, 12. καὶ σὺ, ἐν αἵματι διαθήκης σου (nicht ohne Rücksicht auf das Blut, durch welches deine Verfassung mit ihnen bestätigt worden ist) ἐξαπεστείλας δεσμίους σου.

τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον kann nach der Constructionsordnung nur auf τοῦτο το ποτήριον bezogen werden. Daß diese Worte doch zu

*) Auch Lukas hat die Worte εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν nicht. Er hat nicht einmal die Veranlassung dazu, das πολλῶν in dem Satz: τὸ ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυνόμενον. Vielmehr ist seine Überlieferung: Dieses . . . das hier für euch zu eurem Gebrauch herausgegossene ποτήριον ist u. s. w. Offenbar ist a. dieser Satz ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον der einfachere, auch mit dem ὑπὲρ ὑμῶν διδομένον = κλάμενον bei dem Brod parallel. Sollte b. nicht πολλῶν als Epexegeze dafür erst von Matthäus gedacht, und dann c. nachdem Markus schon sein Evangelium aus Matthäus bei dieser Stelle in Hinsicht des πολλῶν geschöpft hatte, auch noch das εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν als weitere Erklärung dem Text des Matthäus beigelegt worden seyn? — Bei Lukas entscheidet die Grammatik, daß τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον nur auf τοῦτο erklärungsweise, nicht aber auf τὸ αἵματι μου gehen kann.

αἶματι gehören, läßt sich durch Ephes. 3, 17. Joh. 1, 14. Apok. 1, 4. 5. 2 Kor. 8, 25. 11, 28. Levit. 6, 8. und Gen. 21, 33. Deut. 33, 16. nach der Alex. nicht dathun, da diese Stellen theils selbst anders construirt werden müssen (z. B. Joh. 1, 14.), theils ihr Nominativus im Anfang der Sentenz steht, wo er vom Ton abhieng und durch *quoad* für uns zu umschreiben ist. Lukas dachte sich also einen andern Sinn als Matthäus: *Dieser Becher . . . welcher hiemit für euch, damit ihr trinket, (aus einem größeren Gefäß) herausgegossen wird . . .* Auf jeden Fall sieht man, daß die Worte Jesu von Verschiedenen verschieden gedeutet wurden. Und dennoch — meinte man einst in dieser Sache, auf jedem Wort, als Jesu Wort, bis zur höchsten Glaubenssteigerung, bestehen zu dürfen und zu müssen. Lukas übersetzte sich das נִסְוֶה oder הִנְסוֹךְ als: *herausgegossen für die gemeinschaftliche Tischgesellschaft*. Einzelne konnten nämlich außer den zwei ersten gemeinschaftlichen Bechern auch dazwischen einzeln trinken. Nun wurde aber zuvor gesagt, daß man jetzt wieder *für mehrere* das Gemeinschaftliche eingieße. — Eben dies το ὑπερ . . . ἐκχυνόμενον hat Paulus, mit welchem Lukas sonst Wort für Wort zusammenstimmt, *nicht*.

Nun erst, meinte Lukas, habe etwa das Wort vom Blut im Becher Jesus an den Überlieferer erinnert. Daher sein zusammenfügendes πλὴν zwischen Vs 20 und 21. Allein Johannes, der auf Lukas mehrmals verbesserungsweise Rücksicht nimmt (s. Comm. bei Joh. 3, 24.), macht deutlich, daß Judas *bald* weggegangen seyn muß, folglich nicht erst μετα το δειπνησαι. Mit diesem stimmen Matthäus und Markus zusammen, indem sie erst *nach* Jesu Reden gegen Judas das εἰσθιειν weiter fortgehen, und das bedeutsame Brodbrechen und Weingeben folgen lassen. Auch sieht man bei Luk. 22, 17. 18., daß Lukas nur nach Vermutung und auch dort unrichtig seine fragmentarischen Nachrichten ordnete. Judas *konnte* weggehen, da ihm Jesus gesagt hatte: was du thust, thue schneller.

Mark. 14, 23. τὸ vor ποτηριον haben nicht BCDL 13. 131. and. 18. Mt e. n. r. Vergl. bei Matth. 26, 26. [τὸν] ἄρτον. ἐπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες tranken alle aus dem nämlichen Becher, jeder jetzt seinen dritten »Paschatrunk«. Zu Festmahlen gehörte nach jüdischer Denkart, Gott zur Ehre, ein gewisser Überfluß. Ein Fest heißt יוֹם טוֹב ein guter Tag. Gemara Babyl. ad Pesach. fol. 109. Tenetur homo ad exhilarandos sec. Deut. 16, 14. filios et domesticos in festo. Quomodo? Vino. — »Trinket Alle!« Nicht etwa blos als Geweihte, als Priester. Selbst, wenn Weiber und Kinder bei dem Mahl Jesu gewesen wären, hätten sie

mitgetrunken. Babyl. Pesach. Omnes tenentur ad quatuor pocula, viri, foemina et pueri. R. Juda dixit: at quid pueris cum vino? etc. Lightfoot p. 380.

Vs 24. καὶ εἶπεν αὐτοῖς denn Er hatte ihnen beim Darreichen gesagt. τὸ vor τῆς haben CDE**L and. 4. Mt V. 17. nicht. Auch καὶ νῆς haben BCDL Copt. cant. nicht. In dergleichen »prägnanten« Stellen, wo man Verdeutlichungen und Vervollständigungen so leicht für nöthig hielt, ist die kürzere Leseart, zumal von so vielen Zeugen bestätigt, immer die wahrscheinliche.

c. Luk. 22, 31 — 34. Vergl. Joh. 13, 36 — 38.

Luk. 22, 31. εἶπε δὲ ὁ πρὸς auch sprach . . abgesondert vom vorhergehenden. Um so weniger darf dieser Übergang mit BL Copt. weggelassen werden. Σίμων sc. Πέτρος. ὁ σατανᾶς mit dem Artikel der schlimmste der bösen Geister; s. bei 22, 3. ἐξαιτεῖσθαι Med. nicht: er-bitten, sondern deprecere, anspruchweise für sich gleichsam heraus haben wollen. Sinn: »Er hatte Lust, einen Versuch anzustellen, wie bei Hiob 1 und 2, ob denn eure Gottergebenheit und Anhänglichkeit an den Messias wirklich so fest sey.« Was Menschen ächt teufelisches thun, das wird als gewisser Wille des Teufels auf den Teufel zurückgeführt, wie das Gute der Menschen auf Gott. Jak. 1, 17. Zu ἐξαιτεῖσθαι als deprecere vergl. Plutarch. de Orac. defect. p. 417. D. ισχυροὶ καὶ βιαιοὶ δαίμονες ἐξαιτούμενοι ψυχὴν ἀνθρώπινην περιχομένην σωματι. Arrian. Exped. Alex. 1, 10. 7. Alexander ἐξήτει Demosthenem. Apulej. 6. Venus . . te ad supremum supplicium expelit.

συνιάζειν (Amos 9, 9.) in der Siebwanne schütteln, um das leichte Korn vom ächten, schweren abzusondern. Sir. 27, 4. ἐν σεισμοῦ κοσίνου διαμενεῖ (bleibt zurück) κοπρία. συνιάριον cerna. συνιασμα-ὡς ῥύπαρια τοῦ σίτου, retrimentum (Lex. Cyrill.) ὁ σῖτος Korn. Sinn: Dir und euch allen standen große Verführungen bevor. Man lauerte auf euch mit satanisch böartigen Anträgen. — Einige Feinde Jesu, da sie sahen, daß Einer seiner Vertrauten sich von selbst ihnen anbot, scheint es, haben durch Verführung der übrigen, Jesus selbst vor dem Volke in Miscredit zu bringen und zu stürzen, für möglich gehalten, in ihren Berathungen etwa Verführungsversuche gegen andere seiner Vertrautesten vorgeschlagen u. s. w.

Vs 32. θέσθαι bitten περὶ zum besten; — bei Gott? Vielmehr bei solchen geheimen vornehmen Freunden (s. bei Matth. 26, 3.), welche unvermerkt hindern konnten, daß nichts gegen die Jünger unternommen

wurde, die, zugleich mit Jesus gefangen genommen, schwerlich schon fest genug gewesen wären. *ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου damit dein Vertrauen auf mich, deine Überzeugungstreue, daß ich der Messias bin, nicht unter Leiden, die der Mensch so leicht für Beweise einer bösen, verlorren Sache hält, sich verlieren möchte.*

Vs 32. ποτὲ einst, bald oder spät. Joh. 9, 13. ἐπιστρέψας zurückkommend. Jesus setzt voraus, daß sich seine Begleiter bei seiner Gefangennehmung zerstreuen würden, und veranlaßt sie sogar dazu. Joh. 16, 32. Er denkt dann weiter hinaus, wenn sie sich wieder sammeln würden. στηρίσσειν befestigen in jenem Vertrauen. »Suche sie, wenn die erste Gefahr vorüber ist, wieder nach deinem Charakter muthvoll zu neuer Thätigkeit für die messianische Sache zu vereinigen.« Bengel im Gnomon bemerkt, daß das Wort στηρίσσειν gleichsam Petrinisch geworden sey. 1 Petr. 5, 10. 2 Petr. 1, 12. 3, 16. 17. 2, 14. ἀδελφοὶ Apostel Matth. 23, 8. und andere Lehranhänger Jesu.

Vs 33. Der rasche Petrus will nicht erst »zurückkommen«. Er will sich nie von Jesus entfernen, sondern μετὰ . . πορεύεσθαι begleiten καὶ . . καὶ . . sowohl . . als —

Vs 34. οὐ μὴ φωνήσῃ σήμερον ἀλέκτωρ (vergl. bei Mark. 14, 30.) der Hahn wird heute (zwischen jetzt und dem Frühmorgen) nicht krähen. Dies bezieht sich keineswegs auf diesen oder jenen Hahn oder auf das wirkliche Geschrei der Hähne überhaupt *). Es war sprüchwörtlich = ehe der Tag anbricht, ehe es wieder Morgen wird. ἀλεκτοροφωνια 12, 38. ist das dritte Nachtviertheil, ob nun gerade Hähne da sind, welche krähen, oder ob nicht. Matth. 14, 25. Mark. 13, 35. Tamid. fol. 26. Quanam hora venit Praefectus templi? Resp. Non observat definitum tempus. Nonnunquam venit [zum Visitiren der Wachen] מִקְרִיּוֹת הַגָּבֶר ante tempus gallicinii. Nach der Mischna tr. Succa c. 5. §. 4. Surenhus. p. 277. fiengen die Priester u. s. w. am Laubhüttenfest einen gewissen Festtanz vom atrium der Männer gegen das atrium der Frauen an, wenn קָרָא הַגָּבֶר der Hahn krähte. Die Stunden mußten damals durch Rufen angezeigt werden (Ps. 119, 148.), in Ermangelung der Glocken u. s. w. 3 Makk. 5, 23. ἀρτι, δε αλεκτρων κεκραγεν ορθριος . . πληθη προςδοκωντα (ην) την πρωϊαν μετα σπουδης etc. οὐπω δε

*) Nach Baba Kama sollten in Jerusalem nicht Hühner und Hähne gezogen werden (אין מְגַדְלִין), weil sie leicht etwas unreines ausscharren. Lightf. Daß aber gar keine Hähne in der Stadt, in Ställen u. s. w. seyn durften, ist nirgends gesagt. Hieros. Erubin F. 26. erzählt von einem Hahn (?), welcher dort gesteinigt worden, weil er einen Knaben getödtet.

ἥλιον βολαι κατεσπειροντο etc. Zum Tempeldienst liefs der Hauptmann wecken durch Klopfen an das Thor der diensthabenden Priester um die αλεκτοροφωνια, על־קריאת הַנֶּבֶר. Denn Nachts war kein Opfern u. dergl. Eine Glosse der Mischna sagt: die Priester schafften die Asche jeden Tag vom Altar um den Hahnenschrei. Lightf. Tanchuma Noach p. 7. Est bestia, quae edit *media nocte*, est quae *tempore gallicinii* . . . Qui egreditur [ausreiset] ante קריאת הַנֶּבֶר gallicinium [wenn er noch in der Dunkelheit getödtet, beschädigt wird], sanguis ejus super capite ipsius = der ist selbst schuld an seinem Unglück. Joma 21, 1.

Eben dieses Nachtviertheil der αλεκτοροφωνια war dann weiter in drei Theile eingetheilt; s. bei Mark. 14, 30. Babyl. Joma fol. 21. Qui iter aggreditur ante gallicinium, sanguis ejus sit in caput ipsius; si ante gallicinium secundum, item. Alii etiam: si ante tertium. Woraus zugleich Mark. 14, 68. 72. zu erklären. Auch Griechen und Römer gebrauchen diese Benennung. Pollux 1, 70. περι πρωτας φυλακας και δευτερας και τριτας . . . μεσουσης νυκτος, περι αλεκτρονων ωδας, s. αλεκτρονων αδοντων, περι τον ωδον ορνιθα. Plin. H. N. 10, 24. Galli cum sole eunt cubitum *quartaque castrensi vigilia* [die Römer rechneten stundenweise die vigiliis von Mitternacht an] ad curas laboremque revocant. Censorin. c. 19. Incipio a *media nocte*, quod tempus postremum diei est romani. Tempus quod huic proximum est, vocatur *de media nocte*. Sequitur gallicinium, ubi galli incipiunt canere. Deinde *conticinium* cum conticuere; tunc ante lucem et sic [tunc?] *diluculum* vocatur. Apulej. 8. *Noctis gallicinio* venit juvenis . . . Erasm. Adag. Chil. 3. Cent. 7. n. 66. πριν ἢ τὸ δεύτερον ἀλεκτρονῶν ἐφθέγγετο. Da aber Jesus diese sprüchwörtliche Redensart gebraucht hatte, und Petrus nachher mitten in seinen »Nothlügen« entweder ein oder ein paarmal wirklich Hähne krähen, oder man die Stunde der Nachtwache, welche man αλεκτοροφωνια nannte, anschreien hörte, so traf es sich, daß dies ihn um so plötzlicher an Jesu Worte und seine Verirrung erinnerte.

Die Wunderglaubigkeit fragt aber weiter: Sollte denn doch Jesus nicht etwa den bestimmten Erfolg und die Umstände, unter denen Petrus seine Bekanntschaft in dieser Nacht ablängnete, voraus gewußt und hier zuvor angedeutet haben? Wir können dies auf keinen Fall wahrscheinlich finden. a. Müßte nicht, wer eine solche Vorhersehungskraft besäße, sie pflichtmälsig anwenden, um einen Freund bestimmt zu warnen, daß er nicht da und da hingehen sollte, wo er, ohne Nutzen, in eine solche Gefahr kommen würde? Und b. wie sollte eine solche bestimmte Vorhersehungskraft gerade bei Nebenbegebenheiten, durch die im wesentlichen nichts geändert wurde, sich geäußert haben? Durch

mystische Metaphern und Fiktionen, daß sich im Zustande der Erniedrigung die dem Menschen Jesu idiomatisch communicirte Allwissenheit nur Funkenweise »per scintillas« habe äußern dürfen, läßt sich in ernsthaften Dingen nichts beantworten. Vielmehr ist also höchstwahrscheinlich, daß Jesus so weit redlich warnte, als Er die Gefahr kannte. »Ehe es Morgen wird, werden mich Schicksale treffen, unter denen in Dir der Gedanke mehr als einmal aufsteigen wird: Sollte dieser, von Gott so sehr dahin gegebene, doch der Messias seyn?«

τρις mehr als einmal; iterum iterumque. Eine bestimmte Zahl, die aber doch nur ein unbestimmbares andeutet. Wie: felices ter et amplius. Von einem Dreimal konnte um so mehr die Rede seyn, weil die Zeit des Hahnengeschreis, ὥρα της ἀλεκτοροφωνίας (s. oben) in drei Stunden getheilt wurde. Übrigens war der Gebrauch dieser sprüchwörtlichen Zeitbestimmungsart um so bedenklicher, wenn man den Hahenschrei für ein böses omen nahm. Bei Petron. Satyr. p. 147. ruft Trimalchio aus: usque in lucem coenemus! Aber »haec dicente eo, gallus galinaceus cantavit; qua voce confusus Trimalchio vinum sub mensam jussit effundi lucernamque etiam mero spargi . . Non sine causa, inquit, hic buccino signum dedit. Nam aut incendium oportet fiat, aut aliquis in vicinia animam abjiciet. Longe a nobis! etc.

ἀπαρνείσθαι abläugnen = nicht mehr bekennen bei sich? oder vor andern; s. bei Matth. 16, 24. μὴ nach ἀρνείσθαι wiederholt die Negation. εἰδέναι (= εἰδηκέναι) μὲν mich gekannt und anerkannt zu haben, als das, was ich bin. »Ich werde dir ganz zweifelhaft, ein Räthsel werden. Du wirst dir selbst nicht mehr eingestehen, daß du dich von meiner Messiasschaft so fest überzeugt gehalten hattest.«

f. Luk. 22, 35 — 38, wahrscheinlich nach Joh. 16, 32. 33. gesagt.

Luk. 22, 35. καὶ εἶπεν, wie Vs 31. und 15. ἀπέστειλα 9, 3. 10, 4. ich habe ausgeschiedt, wenigstens zweimal alle paarweise. ἄτερ auch Vs 6. und sonst nicht im N. T. »ohne Beutel, um Geld, ohne Brodtasche, um Vorrath von andern anzunehmen, ohne andere Schuhe, als die ihr am Leibe hattet«; s. bei Matth. 10, 10. μὴ τινος ὑστερήσατε seyd ihr dadurch in irgend etwas nöthigem zu kurz gekommen, in Mangel gerathen? = habt ihr nicht jedesmal alsdann, wenn ein nöthiges Stück abgieng, leicht von jemand es erhalten?

Vs 36. »Aber jetzt, nämlich da ihr nicht offen zu Freunden werdet hingehen und euch geben lassen können, was ihr im Augenblick bedürft.« Der Erfolg beweist, daß sie sich, wiewohl schüchtern (Joh. 16, 32. 19, 27. 20, 10. 19.), doch schneller wieder in oder bei Jerusalem

zusammen thaten, als Jesus gehofft hatte. Luk. 24, 33. Diesen unerwarteten Muth nämlich bewirkte der Eindruck, welchen der an Jesus begangene Justizmord selbst, Jesu Betragen, das Erdbeben u. s. w. auf viele machen mußte, nächher noch mehr die Wiederbelebung Jesu. — ὁ ἔχων βαλάντιον *wer einen Beutel mit Geld, oder um von andern Geld anzunehmen, hat . .* αἶρειν Alex. für רִדֵּן hier auffassen, um ihn mit sich zu nehmen, damit er, fliehend, ihn habe. πήρα *Tasche zum Brod-vorrath u. s. w.* ὁ μὴ ἔχων sc. μαχαιραν, πωλησάτω τὸ ἱμάτιον *verkaufe lieber das Oberkleid, d. h. jetzt kann eine Schutzwaffe euch nöthiger seyn, als selbst jene gewöhnliche Nachtdecke* Exod. 22, 25. 26. Cd. D. mit wenigen andern hat, statt der Imperativen: ἀρεῖ . . πωλήσει . . und ἀγοράσει. Die späteren Recensionen in EGHS 10. 13. 69. 106. 124. and. 72. Mt V. and. 17. Chrys. Theophyl. Eustath. seb. Schol. ap. Mt sind für das Futurum in πωλήσει und ἀγοράσει. Wahrscheinlich nur, weil man das Bewaffnen als ein Gebot Jesu zu expliciren Anstand nahm. ABLQ and. die Verss. und Orig. sind richtiger für die Imperativen. Vs 37. hat die Ursache sehr ernsthaft angegeben.

Vs 37. Die Ursache. »Mir geht es jetzt bald, wie es dort heisst: Man hat ihn wie einen Missethäter betrachtet und behandelt!« Sinn: Während man so mit Mir verfährt, ists nöthig, daß Ihr entfliehet. ἐτι fällt weg nach ABDHL 1. 157. and. 4. Mt q. 17. Syr. Arr. Pers. p. Copt. Aeth. cant. verc. brix. Schol. bei Mt. τοῦτο τὸ γεγραμμένον *Jes. 53, 12.* Vergl. über dieses Kap. meine Abhandl. in den Memorabilien 3. St. S. 175. Jesus sagt nicht: dies über mich in der Schrift gesagte. δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ *es muß unvermeidlich, nach der jetzigen Lage der Umstände, gegen mich selbst zur Ausführung kommen, was Jesaiah dort überhaupt vom »Knechte des Jehovah« (dem Collectivum der Frommen unter der Nation) sagt.* Ein mancher von diesen ist schon wie ein Missethäter behandelt worden. So, sehe ich voraus, trifft es auch Mich, daß man das Äußerste gegen mich thut. — Die Citation ist wieder, wie so oft und wie immer ganz richtig geschehen kann, Application des Generischen auf das Individuum und zugleich Hinweisung auf die Folgerung: *Was Propheten vom Genus der Gottesverehrer sagen, ist auch für den Messias nicht entehrend!* Es kann auch diesem dergleichen Übel begegnen, so wie umgekehrt alles gute, heilbringende, erhebende, was von den Messiasen des A. T. und von den dortigen Gottesverehrern überhaupt gesagt ist, in dem letzten, bleibenden Messias zusammentreffen und sich concentriren kann. — λογίζ. vergl. Baruch 3, 11. προσελογισθῆ (Ισραηλ) μετα των εις αἶδον *die Israeliten (im babylonischen Exil) werden behandelt, wie wenn sie schon ohnehin dem Todtenreich angehörten.*

τὸ περὶ ἐμοῦ *was mich betrifft, meine Umstände.* Gew. T. τὰ . . BDL 1. Copt. Syr. p. veron. τὸ, welches zugleich seltener ist. τέλος *ἔχειν sich endigen, ausgeführt werden.* Aeschyl. Prometh. vinct. 12. Κράτος! Βία! σφώσιν μιν ἐντολὴ Διὸς ἔχει τέλος δὴ καὶ οὐδὲν ἐμποδῶν ἐπὶ (Ihr, Kraft und Gewalt! ihr möget nun des Zeus Befehl exequiren u. s. w.) Schol. οὐδὲν ἐμποδῶν ἐστὶν τοῦ γενεσθαι καὶ πληρωθῆναι αὐτήν. Sinn: Ich werde nicht mehr bei euch seyn, euch Muth einsprechen, rathen können u. s. w. Ihr selbst müsset dann für euch sorgen.

Vs 38. μάχαιραι ὥδε δύο *wir haben hier in unserer Gesellschaft zwei Schwerter.* Sie denken wohl: um zu verhindern, daß nicht τὰ περὶ Ἰησοῦ ein Ende nehmen sollen. Gerade dazu aber will Jesus keine Gewalt. Er antwortet deswegen: ἱκανόν ἐστι *es ist hinreichend, nämlich für jetzt.* Ihr möget morgen mehrere kaufen. 1 Makk. 2, 33. ἕως τοῦ νῦν ἱκανόν ἐστιν. ἐξέλθετε. Er will den *jetzt* leicht möglichen (Luk. 22, 49. Matth. 26, 52.) Misbrauch dieser Waffen verhüten. Erst die Flucht machte mehrere nöthig. — Auch die Essäer bewaffneten sich unter *ähnlichen* Umständen. Jüd. Kr. 2, 6. S. 785. ποιοῦνται τὰς ἀποδημίας οὐδὲν μὲν ὁλῶς ἐπικομιζόμενοι (wie die Apostel bei ihren Aussendungen) διὰ δὲ τοὺς ληστὰς ἔνοπλοι.

g. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 15 — 17.

Vergl. Joh. 15, 1.

Luk. 22, 15 — 17. Über die bei Lukas unrichtige Stellung dieses Fragments s die Inhaltsanzeige. Jeder Israelite hatte beim Paschamahl seine vier Becher zu trinken; wie hätte Jesus *gleich anfangs* sagen können: ich trinke nicht mehr!? Nach dem vierten Paschabecher aber schickte sich dies, daß Er den übrigen Weinorrath Vs 17. vollends vertheilen ließ.

Καὶ εἶπε *Auch sprach Er . . sc. zur schicklichen Zeit.* ἐπιθυμία ἐπεθύμησα *ich hatte ein sehnliches Verlangen*, noch einmal diesen Festtag, das Gedächtniß der Erlösung aus Ägypten und Stiftung der Nation durch Mose, *in eurer Mitte* zu begehen. Jesus spricht diesen Epilog, da das Paschamahl zu Ende ist, froh, daß seine Feinde Ihn bis dahin nicht gestört hatten. (Mit ähnlicher Humanität freute sich der strenge Censor, M. Porc. Cato, seiner sympathisirenden Mahlzeiten mit Vertrauten. »Primum habui semper Sodales [τοὺς ἑταίρους]. Sodalitates autem, me quaestore, institutae sunt sacris Idaeis Magnae Matris acceptis. Epulabar igitur cum Sodalibus; omnino modice; sed erat quidam fervor aetatis. Qua progrediente omnia fiunt in dies mitiora. Neque enim ipsorum con-

viviorum delectationem voluptatibus corporis magis quam coetu amicorum sermonibus metiebar. Bene enim Majores nostri accubitionem epularem amicorum, quia vitae conjunctionem habet, nominarunt convivium [Zusammenleben], melius quam Graeci, qui hoc idem tum Computationem [συμποσιον] tum Concoenationem [συσσιτιον] vocant; ut quod in eo genere minimum est, id maxime probare videantur. Cic. de Senect. §. 13.) — παθεῖν *leiden*. Unbestimmt, wie?

Vs 16. λέγω an meinem Tode nicht zweifelnd. ἐξ αὐτοῦ sc. πασχατος. »Ich erlebe kein Paschafest mehr.« οὐκέτι . . ἕως οὗ nicht . . bis. Jesus setzt voraus, einst aufs neue mit einem Körper umgeben, wieder mit seinen Jüngern zu essen. 22, 30. vergl. 13, 28. 16, 22 ff. Matth. 8, 11. πληρωθῇ sc. το πληροθυσομενον bis es in oder mit dem göttlichen Reich zur Vollendung gekommen, etwas ganzes geworden, *es wird*. 1 Kor. 15, 4. εἰτα το τέλος etc. 11, 26. αχρις οὗ ελθῃ.

Vs 17. ποτήριον zum fünftenmal. Denn viermal trank jeder Israelite. Maimonides beschreibt in Hilcot Chamez u Mazza c. 8. das Ritual genau: Ordo observationis in nocte illa [diei] 15. est hic: *Principio [coenae] infunditur unicuique calix et recitatur: »benedictus, qui creas fructum vitis.«* [An diesen ersten Becher dachte Lukas, da er diese Stelle voransetzte; aber, wie wir aus Jesu Worten vom Nichtmehrtrinken ersehen, doch unrichtig.] *Infunditur calix secundus et tunc quaerit filius etc. de scopo Paschatis etc. Post coenam sumtam manus lavat (paterfamilias) et recitat benedictionem apparatus ciborum super calice tertio, quem [quisque] ebibit. Exinde calix quartus infunditur, et absolvit hymnum super illo, recitatque super eum ευλογιαν cantici, sc. laudent Te, Jehova, opera omnia tua etc., recitat quoque: Benedictus, qui creas fructum vitis etc. Et non gustat postea quidquam tota illa nocte praeter aquam. — Potest tamen infundi calix quintus et super eo recitari Hallel magnum a: Celebrate Jehovam, quia bonus etc. usque: ad flumina Babelis (exclusive). Sed calix hic non est ex debito, uti quatuor caeteri. —* Jesus als Hausvater hatte viermal mitgetrunken. Aber nun heisst Er den Weinvorrath vollends aufbrauchen. Zugleich waren sie, wie Maimon angiebt, ὑμνησαντες מְלִלֵי מַחְלֵי Matth. 26, 30. und Jesus selbst sprach nachher vom Weinstock Joh. 15, 1 ff. — λάβετε, wie Vs 20. Bloss einladend. διαμερίζειν *vertheilen*, so viel noch da ist. Im Anfang der Mahlzeit durfte dies nicht geschehen, weil der Vorrath erst zu den vier Bechern ausreichen mußte.

Vs 18. Nach πῶ setzen hinzu ἀπὸ τοῦ νῦν BKL^M 42. and. 5. et Barberin. 1. Mt 1^{**} o. r. Syr. p. am Rd. Auch haben dies ἀπὸ τοῦ νῦν DG 1. 118. 131. 157. Copt. Sahid. Arm. Ar. p. cant. an der Stelle von

ὅτι. Da man nicht sieht, warum es zugesetzt worden seyn sollte, und da es vor ἀπὸ τοῦ γεννήματος so leicht ausfallen konnte, dennoch aber in so bedeutenden Zeugen existirt, so erscheint es überwiegend als ächt. ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου. So sprach der Danksprechende בְּרוּךְ יְיָ . . . בּוֹרֵא פְּרִי הַיֶּצֶף. Jesus hat daher noch die poetische Formel im Sinn. ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔρχεται die volle Theokratie erscheint auf Erden = πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ Vs 16. Nach dem nämlichen Lukas (24, 42. 43.) als Jesus bei seinen Jüngern nach der Auferstehung. Vergl. Joh. 21, 13.

Matth. 26, 29. Aus dem, was Lukas diesen Worten vorangehen läßt, sieht man, daß Jesus sie nicht sogleich nach dem dritten Kelch, dem כּוֹס הַבְּרָכָה Vs 27, wahrscheinlich erst nach dem vierten Kelch, dem ποτηριον της ειρηνης = valedictionis, gesprochen hat. — οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ich will nicht trinken von jetzt an. Folglich hatte Jesus bis dahin getrunken! Auch Er selbst also hatte von dem Kelch der Danksagung, den Er zugleich als Bundesdenkmal weihte, genossen. Vgl. Joh. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 322. und die dort allegirten Kirchenväter. Wäre aber dabei sein Sinn gewesen: Dies ist mein wirkliches Blut! wie hätte Er davon trinken können? αὐτὸ πίνω καινὸν spricht die Hoffnung des Wiedertrinkens (im erneuerten Paradiese) deutlich aus; s. bei Luk. Vs 16. καινός von neuer Art. Vergl. καινή διαθήκη. Virg. Eclog. 5, 71. Vina novum fundam calathis Ariusia nectar. Serv. quale nunquam habuerit. Bei Ps. 116, 13. »calicem salutis accipiam« setzt der Chaldäer hinzu: in mundo futuro. Gerade diese Stelle war aus dem Hallel (Ps. 113 — 136.), welches man diesen Abend sang.

Mark. 14, 25. Statt πίω haben eigentümlich und hebraizirend προςθω πisin לְשׁוֹת אוֹסִיף D. cant. verc. brix. Der Zeugen scheinen aber doch zu wenige zu seyn, um diese Leseart vorzuziehen; besonders da Cd. D. so viele lectiones singulares hat. — Statt γεννήματος haben ACEL and. viele γενήματος. Als abweichend von den Parallelstellen scheint dies, bei solchen Zeugen, vorzüglich.

116. Matth. 26, 30 — 35. Mark. 14, 26 — 31.
Luk. 22, 39. Vergl. Joh. 18, 1. 2.

Jesus und seine Gesellschaft hatten ihr Paschamahl mit dem Hallel, vermutlich dem kleinen und grossen (s. bei Luk. 22, 17.) geschlossen. Nachdem Jesus stehend noch (Joh. 16.) mancherlei gesprochen und endlich in einem feierlichen Gebet (Joh. 17.) ihnen seine letzten Gesinnungen, gleichsam als letzten Willen des dem Tode entgegengehenden, eindringlich gemacht hatte, führte Er sie aus der Stadt weg, in ein (Joh. 18, 2.) ihnen allen bekanntes, am Ölberg gelegenes Grundstück, die *Ölkeller* genannt.

Was Er zuvor gegen Petrus allein (nach Luk. 22, 31 — 34.) geäussert hatte, das sagt Er auf dem Hinweg *Allen*. Es werde diese Nacht gerade so werden, daß man nach Zach. 13, 7. sprüchwörtlich sagen könne: »Trifft ein Schlag den Hirten, so zerstreut sich die Heerde!« Das Schicksal, welches Ihm bevorstehe, werde ihnen so unglaublich vorkommen, daß sie wohl Alle Anstoss daran nehmen und eine Zeit lang dadurch irre gemacht werden könnten, ob Er denn doch der ächte *Messias* sey.

Jesu Absicht ist wahrscheinlich, theils gegen jene Zweifel sie eher zu sichern, theils denen zum voraus einen Beruhigungsgrund zu geben, in welchen dennoch solche Zweifel aufsteigen würden. Eben so schonend, wie bei Joh. 16, 32.

Petrus, der Bekenner (Matth. 16, 16 ff.), hält eine solche Veränderung wenigstens bei sich für unmöglich. Auch Du, wiederholt aber Jesus, wirst, ehe das dritte Nachtviertheil vergeht (oder wie Markus, vermutlich nach dem hieher bezogenen Erfolg, noch bestimmter es ausdrückt: ehe zwei Drittheile der dritten Nachtwache vergangen sind!) mehrmals *mich verkannt* haben. Keiner der Lehrsünger, Petrus am wenigsten, sehen voraus, wie viel auch noch über sie das gewöhnliche Vorurtheil der Menschen vermöge, nach welchem Der, den Unglück trifft, bald auch den Meisten Unrecht gehabt zu haben scheint.

Matth. 26, 30. ὑμνεῖν ἕλλην Lobpsalmen singen. Ephes. 5, 19. Jer. 33, 10. 11. Hier bestund das *gewöhnliche Hallel* aus sechs Psalmen, wovon vor dem Essen zwei, Ps. 113. 114, nach dem vierten Becher aber 115. 116. 117. 118. angestimmt wurden. Wer den *fünften* Becher trank, welches nur unter besondern Umständen (wie wahrscheinlich hier bei der letzten Vertheilung Jesu) geschah, hatte dabei das *grosse Hallel* zu

sprechen, nach tr. talm. Pesachim, Maimonides und R. Mardochai Hilcot Pesach; s. Otto Lex. rabb. p. 237. Buxtorf Lex. talm. f. 614. Das Ende des Ps. 118. deuten die Rabbinen selbst auf exitus ex Aegypto, scissio maris rubri, traditio legis, resurrectionem mortuorum et dolores Messiae. Lightf. Hor. talm. ad Marc. 14, 26. *Davon gieng also Jesus wirklich zu seinen Leiden über*, wovon Er auch fortgesetzt spricht.

ἐξῆλθον aus Jerusalem. Zur Nachahmung des ersten Pascha, wo in der Nacht niemand aufer das Haus gehen sollte (Exod. 12, 22.), blieb man gewöhnlich die Nacht über in dem Hause, wo die Mahlzeit gehalten war; tr. talm. Pesachim, Lightf. ad Marc. 14, 35. Jesus aber war jede Nacht aus der Stadt gegangen, wahrscheinlich um sich nicht einer heimlichen Gefangennehmung auszusetzen. Deswegen geht Er auch jetzt, »wie Er pflegte« (= wie Er es an den vorigen Tagen gethan hatte) aus der Stadt weg. So wenig setzte Er sich absichtlich dem Tode aus. So wenig dachte Er seine Hinrichtung als ein zur Versöhnung der Strafgerechtigkeit Gottes nothwendiges Sündopfer.

Vs 31. σκανδαλίζεσθαι ἐν . . Med. *sich anstoßen an . .* = einem Fall, Irrtum oder Vergehen nahe kommen. γέγραπται Zachar. 13, 7. »Auf, o Schwert, gegen meinen Hirten, gegen den mit mir verbundenen, spricht Jehovah Zebaoth; schlage den Hirten, so wird sich zerstreuen die Heerde« u. s. w. Da Jesus kein Schwert traf, so setzt, um statt der indirecten doch eine directe Beziehung der Weissagung auszufinden, Bengel im Gnomon: »gladio sc. crucis«!! — (ACLM 13. 33. 69. 124. 157. Ev. 3. 36. and. 16. Mt f. m. r. x. Z** haben ungriechischer bei Matthäus, und daher wahrscheinlicher, διασκορπισθήσονται.) Alex. πάταξον τον ποιμενα και διασκορπισθησεται τα προβατα. Jesus gebraucht die Stelle *nicht*, um etwas zu beweisen, sondern nur, um aus einer Ähnlichkeit bekannte, analog passende Worte zu borgen. Er sieht daher nicht auf den Imperativ πάταξον. Nur die Folge, daß διασκορπίζεσθαι, ein Zerstreutwerden der Heerde, sich erwarten lasse, wenn den Hirten ein Unglück treffe, beschreibt Jesus mit diesen bekannten Worten als eine bekannte Sache. Ungefähr so, wie Simplic. ad Epictet. p. 211. στρατηγον πεσοντος . . οἱ στρατιωται τοις φρονημασιν ευθους καταπιπτονσι και ὡς πρόβατα ποιμένος στερηθέντα, λυκων επερχομενων, αλλος αλλαχον πρὸς φυγὴν διασπείρονται. — γὰρ. Sinn: Ich kann dies vorher sagen; denn das Unglück, welches mich trifft, wird eben die Folge haben, die, wie auch Zacharias sagt, das Unglück des Hirten für die Heerde zu haben pflegt.

Vs 32. Wie bei Zacharias sogleich ein Trost folgt: »Ich werde aber wieder meine Hand ausstrecken zu den Kleinen, und kämen im

ganzen Lande auch je Zwei um, so soll doch das Drittheil übrig erhalten werden«; so läßt auch Jesus eine Aufmunterung folgen. Welches aber die ursprünglichen Worte Jesu gewesen, die Matthäus und Markus nach Jesu Auferstehung so verstanden, wie sie es hier ausdrücken, ist schwer zu sagen. Daß Jesus in dieser Nacht an eine *nahe körperliche* Auferstehung und ein *baldiges* neues Zusammenkommen mit seinen Aposteln *nicht* gedacht habe, ist aus Johannes schon gezeigt bei Matth. 16, 21. *ἐγερθῆναι* muß also, auch hier, von Jesus ursprünglich im weiteren, figürlichen Sinn gesagt worden seyn. »Wenn die Zeit der Verfolgung und Unterdrückung vorüber seyn wird, wenn ich, der ich als Messias nicht unterdrückt werden kann, *mich aufs neue erhebe*« (s. die Bedeutungen dieses Worts ebendas.), alsdann *προάξω ὑμᾶς . . .* Jesus war, zum Erstaunen der Seinigen, auf der ihnen so bedenklichen, letzten Reise nach Jerusalem *immer voran gegangen* (Mark. 10, 32. *καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς καὶ θαμβοῦντο . .*). Jetzt sagt Er: Wenn ich mich von neuem erhebe, *will ich euch vorangehen* oder *euch vorangegangen seyn* nach Galiläa. Körperlich? Jesus dachte zwar an ein *baldiges* körperliches Zusammenseyn mit den Seinigen in der Art, wie es durch Wiederbelebung des identischen Körpers erfolgte, *nicht* (s. bei Matth. 16, 21.). Nach der Analogie von Henoch, Mose, Eliah aber, die man sich *bereits* als auferstanden = *als mit dem Körper vorzugsweise wieder vereinigte* dachte, konnte und mußte Er wohl annehmen, daß Er, als Messias, auch früher als andere jener Auszeichnung der Körperauferstehung von dem Vater gewürdigt werden werde. Wahrscheinlich war demnach sein Sinn: Aus der unvermeidlichen Zerstreuung werdet ihr euch, in der Entfernung von Jerusalem, am besten in Galiläa wieder sammeln können. Ihr sollet alsdann erfahren (denn aus der unsichtbaren Welt setzte der messianische Geist voraus in die sichtbare zu wirken), daß auch ich schon vor euch, schon schneller wie ihr, dort bin. — Der Erfolg gab einiges, jedoch mehr nicht als einiges, mit diesem Rath Jesu übereinstimmendes. Jesus kam *nicht zunächst in Galiläa*, sondern *nach* *ehe* die Apostel nach Galiläa giengen, mehrmals zu Jerusalem mit ihnen zusammen; nachher aber auch in Galiläa Matth. 28, 16. 17. Joh. 21, 1 ff. An dieses wirklich körperliche Zusammenkommen aber konnte hier ursprünglich noch nicht gedacht seyn. Die Wahrscheinlichkeit, daß die Jünger sich zerstreuen würden, war *nicht* eingetreten. Sie hatten gegen die Erwartung zu Jerusalem bleiben können, wahrscheinlich weil das tückische Verfahren des Synedriums gegen Jesus viele von den Festbesuchern gegen Jesu Feinde drohend umgestimmt und dagegen Jesu Betragen nebst den äußeren auffallenden Umständen die Achtung für Ihn vermehrt hatte. Wie das Abscheuliche der Verurtheilung des Sokrates

von dort an der Schutz der Philosophen wurde gegen das, was der Aberglaube vorher wider Anaxagoras u. s. w. gewagt hatte, so muß der Eindruck von der ganzen Hinrichtungsgeschichte Jesu für seine Sache und Anhänger gewirkt haben. Denn daß sie sogar in der Haupt- und Priesterstadt bleiben konnten, ist Factum. Und wären Kajaphas und die andern Justizmörder nicht gehindert gewesen, so würden sie gewiß auch gegen die apostolische Synagoge schnell gewüthet haben.

Vs 33. Gew. T. *ei καί*. Bloss *ei* haben die besten und meisten Hschrr. *δὲ* setzen nach *ἐγὼ* hinzu C**GHK 69. and. 30. Mt BH. and. 11. Copt. clar. Diese späteren Zeugen aber setzen diese Leseart schwerlich dem ächten Texte gleich.

Vs 34. S. bei Luk. 22, 34. und Mark. 14, 30.

Vs 35. *καὶ*. Eustath. ad Odyss. ζ. 300. *Απεικός ἀνὴρ καὶ ἐρεῖ. δέη με ἐς βάνδε mich = ich müßte.* Lysistr. 123. *ποιήσομεν, καὶ ἀποδανείν ἡμᾶς δέη.* AG and. 36. Mt HV. and. 9. Chrys. Theophyl. *ἀπαρνήσωμαι = abnegaverim.* *δὲ* nach *ὁμοίως* setzen hinzu AEFCHK 1. and. 75. Mt BHV. and. 19. Copt. Sahid. Syr. p. ms. Slav. Chrys. Theophyl. Immer doch nur Zeugen der späteren Recensionen. — Wichtig ist zu bemerken, wie von einer Allwissenheit Jesu die Apostel, welche doch von Jesus schon als Verkündiger seiner Messiasschaft ausgeschiedt und dazu begeistert waren, hier offenbar keine Ahnung haben. Wie würden sie Ihm so bestimmt widersprechen? In dem, welcher mit einem Allwissenden im Umgang zu seyn voraussetzt, kann gar nicht der Gedanke entstehen, etwas anderes, als Jener ausspricht, für möglich zu halten. Und warum würde nicht Jesus selbst sie an seine Irrefragabilität erinnern haben??

Nach Dr Gratz haben wir den feurigen Petrus mit seiner Herzensgüte und mit seiner Schwachheit mehr und mehr kennen zu lernen: Matth. 14, 28 — 31. verließ ihn auf dem Wasser das Zutrauen (daß gelinge, was er aus Überzeugung für den Messias im Sturm gewagt hatte). Matth. 16, 22. 23. mangelte ihm höhere Einsicht; er fühlte zu sinnlich für seinen Meister. Johannes erzählt uns 13, 6 — 8. des Petrus vorlaute Verweigerung, sich die Füße waschen zu lassen. Matth. 26, 51. Mark. 14, 47. Luk. 22, 50. Joh. 18, 10. zuckt Petrus das Schwert und bringt die ganze Gesellschaft in Gefahr, mitarretirt zu werden. Matth. 26, 35. traut er sich die Stärke zu, mit seinem Herrn und Meister in den Tod zu gehen, obgleich derselbe Vs 31. versichert hatte, daß ihn alle seine Jünger verlassen würden. Vergl. J. G. Walch Diss. theol. de Apostolorum peccatis actualibus, Jenae 1754. §. 17 sqq. Petrus wurde nachher nicht etwa untreu gegen Jesus und an seiner Messiasschaft zweifelnd.

Nur hatte er nicht Entschlossenheit genug, die Treue für seine Überzeugung auch äußerlich mit Gefahr auszuüben. Vergl. Rau *Præterita quaedam de summa Petri apostoli temeritate*, Erlang. 1791.

Luk. 22, 39. κατὰ τὸ ἔθος sc. αὐτοῦ. 21, 37.

Mark. 14, 27. Nach σκανδαλισθήσεσθε gew. Text ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Dies haben aber *nicht* BCDGHLS 131. and. 20. Mt V. 2. and. 4. cant. corb. Höchst wahrscheinlich ist es also nur Zusatz aus Matthäus. — Gew. Text διασκορπισθήσονται. Der Gräcität gemäßer. ADFL Mt f. and. διασκορπισθήσονται. Als Barbarismus wahrscheinlicher. — Vs 29. ἀλλ' οὐκ ἐγὼ *ich* im Gegentheil *doch nicht!* (ἀλλ' ist aus κατ' ἄλλα entstanden.)

Vs 30. σὺ, das vor σημερον so leicht ausfiel, haben ABEGHKLMS and. 74. Mt V. and. 14. Verss. (ausg. die It.) Theophyl. Euthym. Gew. T. ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Die geänderte Ordnung haben BCDL 1. 69. 115. Arm. Cdd. It. ἡ δὲ lassen nur weg D. Mt e. Arm. Cdd. It.

Die Sacherklärung s. in der Inhaltsanzeige. Vergl. bei Luk. 22, 34 Der *Petriner*, Markus, ist hier sehr pünktlich, auch die drei Theile der *dritten* Nachtwache = der ἀλεκτοροφωνία, zu unterscheiden. So unterscheiden sie auch noch andere Schriftsteller, ohne irgend dabei an das zufällige Geschrei eines bestimmten Hahns zu denken. Heliodor. 5, 3 ἀλεκτρονες ἡδὴ το δεύτερον ἤδον. Aristoph. Eccl. 390. οὐδ', εἰ μὴ Δι' τοτ' ἤλθες, ὅτε τὸ δεύτερον ἀλεκτρονῶν ἐφθέγγετο. Juvenal 9. 106. Quod tamen ad galli cantum facit ille secundi [mitten in der dritten Nachtwache] proximus ante diem caupo sciet. Ammian. Marcell. 22, 14 Casium montem ascendit, unde [schon] secundis galliciniis videtur solis exortus. Eben deswegen sprechen andere Stellen auch vom *dritten* Hahenschrei = dem dritten Theil jener Nachtwache. Theocrit. 24, 63. οὐ νιδεις τριτον αρτι τον ισχατον ορθρον αιιδον. Lucian. D. Merc. II. ἀλλ' απειμι· και γαρ ηδη τρίτον τοῦτο ἤσεν ἀλεκτρονῶν.

Vs 31. Gew. T. ἐκ περισσοῦ. Die alten Zeugen BCD and. 4. ἐκ περισσῶς, welches noch ferner durch das daraus entstandene περισσῶς in L. 13. 69. 124. als ursprünglich bestätigt wird, da sich auf diese Weise περισσῶς und ἐκ περισσοῦ am leichtesten aus der Voraussetzung des ungewöhnlichen ἐκπερισσῶς erklären lassen; vergl. 10, 26. μᾶλλον sollte wahrscheinlich eine Erklärung des ἐκπερισσῶς seyn. BCDL Syr. Copt. Vulg. It. haben es *nicht*. Andere, wie 1. 13. 69. 124. setzen es vor ἐκπερισσῶς. Andere, wie 157. etc. ziehen es zu εἰν με δέξ etc.

117. Matth. 26, 36-46. Mark. 14, 32-42. Luk. 22, 40-46. 549

Wenn es ächt wäre (was aber a. gegen jene alten Zeugen, b. da es nicht immer an einerlei Ort eingerückt ist, und c. da man die glossatorische Entstehung wegen des ungewöhnlichen *εκ περισσως* leicht sieht, kaum anzunehmen ist), so würde es zur folgenden Sentenz zu ziehen seyn.

117. Matth. 26, 36 — 46. Mark. 14, 32 — 42.
Luk. 22, 40 — 46.

Jesus, so lange Er in eifrigen Unterredungen mit seinen Jüngern war und diese aufrecht zu erhalten suchte, hatte eben dadurch in sich die aufregenden Vorstellungen von seinem gewiß grausamen, doch noch unbestimmbaren Ende durch übermächtige Geistesstärke (*δια πνευματος* Hebr. 9, 14.) unterdrückt. Doch brachen sie schon einigemal auf Augenblicke lebhaft durch (Joh. 13, 21. und bei dem Zerbrechen des Brods und Vertheilen des vorletzten Bechers). Jetzt, da Er im nächtlichen Dunkel, während seine Jünger abgespannt sich nach dem Schlafe sehnen, mehr sich selbst überlassen ist, drängen sich jene unwillkührlichen Gefühle lebhafter hervor, wie schon Joh. 12, 27. Auch bei andern Veranlassungen zeigt es sich, daß Jesus sehr stark gerührt und durch Gemüthsbewegungen der Traurigkeit (*περιλυπος* etc.) auch körperlich angegriffen werden konnte. Luk. 19, 41. Joh. 11, 33. 35. vgl. Hebr. 5, 7. Man schließt daraus mit Grund auf eine größere Feinheit und Reizbarkeit seiner Organisation, wie Jesus selbst den Vorgang dem Körper (*σαρξ*) zuschreibt. Matth. 26, 41. Ist gleich der innere Affect deutlich im Texte als Ursache ausgedrückt, so kann man dennoch (mit Heumann) auch an die äußeren Einwirkungen der vorherigen langen Anspannung und Erhitzung, mit welcher nun eine Erkältung in dem vom Kedron durchkreuzten Thale abwechseln mußte, mit Wahrscheinlichkeit erinnern und daher die hinzukommende fieberhafte Erschütterung in Jesu Körper erklären.

Unverkünstelt ist Er nun auch hier — das, was Menschen unter solchen Umständen zu seyn pflegen. Viele mag man nicht um sich haben; ganz allein mag man auch nicht seyn. Bald reißt man sich los, um einsam sich zu sammeln, bald sucht man wieder den Anblick von Menschen; und ein Auge, in welchem man Theilnehmung entdeckt, wird trostreich. So bewegt und unstät ist hier auch Jesus. Es zeigt sich desto besser, daß Er nicht wie ein überspannter Schwärmer sich in den Tod stürzte. Übrigens will Er nicht dem Tod entfliehen. Es wäre ja noch Zeit genug gewesen,

anderswohin sich zu entfernen. Zur Gottheit erhebt Er sein Gemüth, um durch diese Vergegenwärtigung der »väterlichen« Weltregierung die jetzige Beklemmung von sich zu entfernen. Sein Geist ringt bis zum Angstschweiß mit dem Gedanken: ob es vielleicht doch Gottes Wille, d. i. ob es *für Ihn gotteswürdiger* seyn möchte, *diesem* Kelch, *dieser* Ihn jetzt überraschenden Gefahr auszuweichen, da Er gerade *diese* Art von Vergewaltigung (wovon Er erst, als Er zum Pascha hereingekommen war, Kunde bekam) nicht mit Ruhe zu überdenken Zeit gehabt hatte. Heftigere Erregung war, sobald Er sich allein befand, um so natürlicher, je unbestimmter noch für Ihn die Art war, wie Er behandelt werden würde. Das bestimmte überwindet der stärkere Geist. Aber quälender ist es, wenn das Gemüth noch ganz verschiedene furchtbare Möglichkeiten sich vorzumalen hat. — Sobald die Gefahr vollends da ist, war Jesus, gerade, weil Er jetzt zu der Überzeugung: Ich darf nicht weichen um der Sache willen! sich durchgekämpft hatte, wieder der muthigste und zugleich der besonnenste. Der vorhergegangene Kampf mit sich selbst errang Ihm stufenweise neue Stärke und Geistesgegenwart.

Dr Henneberg in seinem schätzbaren Commentar über die Leidensgeschichte (Leipzig 1822.) schreibt hierüber S. 101. und 109. mit richtiger Empfindung: Eine Scene ist hier dargestellt, die wir auf dem großen Panorama des Menschheitslebens nirgends finden. Der Hinblick nach dem großen Kämpfer in Gethsemane, von so manchen Erinnerungen aus dessen heiligem Leben und der Geschichte der Menschheit umschwebt, läßt den Verehrer des Guten und Großen unumstößlich wahr finden, was ein ehrwürdiger Veteran unter den evangelischen Theologen, Dr Plank d. ä. (Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt durch Jesus und die Apostel I Bd. S. 231 ff.) hierüber äußert: »Es giebt gewiß in der ganzen Menschen-geschichte keinen rührendern, aber auch keinen erhabnern und herzerhebendern Anblick, als den, wie selbst Jesu Geist von der Vorstellung desjenigen, was Ihn die-Ausführung seines Vorsatzes kosten würde, zuweilen niedergedrückt wurde, aber immer an der Vorstellung von dem Gottgefälligen desselben und von seinen weit verbreiteten glücklichen Folgen sich wieder aufrichtete. Ihm stand — und das war bei keinem Sokrates und bei keinem von den sonstigen Heroen der Menschheit der Fall — Ihm stand [schon seit anderthalb Jahren, da die Verfolgungen anfiengen Joh. 4, 1. 2.] die Aussicht vor der Seele, daß Ihn am Ende dieser Bahn der schmachlichste und schmerzhafteste Tod erwarte. Die einfachen Menschen, von denen uns seine Geschichte beschrieben wurde, haben es nicht zu verbergen gesucht, daß es der Augenblicke mehrere

in seinem Leben gab, wo Er sich auf das stärkste dadurch niedergedrückt und gebeugt fühlte. Sie haben es — was vielleicht für ihre Redlichkeit und für die innere Wahrheit ihrer Geschichte am lautesten zeugt — sie haben es uns eben so offen erzählt, als sie es einfältig bemerkten, daß sich diese Augenblicke häufiger bei Ihm einstellten, so wie die Zeit, die Ihm zur Vollendung des Opfers gesetzt war, näher herbeikam. Sie haben uns den rührenden Ausruf von Ihm aufbewahrt, den Ihm einmal bei der Annäherung dieses Zeitpunktes in dem Kreise seiner Freunde die Angst auspreßte: „Ich muß mich noch taufen lassen mit einer Taufe, und . . wie ist mir so hange, bis sie vorüber ist“ (Luk. 12, 10.) — und den eben so rührenden, den sie Ihm, in einer noch größeren Nähe dieses Zeitpunktes, selbst [während des viel versprechenden zweiten Einzugs in Jerusalem] abdrang: „Jetzt ist meine Seele betrübt! Und was soll ich sagen? Vater! hilf mir aus dieser Stunde!“ (Joh. 12, 27.) Sie haben Ihn uns geschildert, wie Er nun, unmittelbar vor dem Eintritt in die große Opferstunde, von allen Schrecken der davor zurückbehebenden Menschheit ergriffen, sich noch auf den Stufen des Altars, den Er besteigen sollte, niederwarf, und mit gerungenen Händen die Frage an seinen Vater richtete: ob Ihm nicht das Opfer erlassen werden könne? Aber sie haben es uns auch beschrieben, wie mächtig Ihn in früheren Lagen dieser Art der bloße Gedanke aufrichtete, daß Er den Willen seines Vaters zu vollbringen habe, wie oft Er, durch entferntere Aussicht auf die reiche Erndte, welche aus seinen Bemühungen aufschießen sollte, zu hoher Freude begeistert, sich der Angst über die nähere Zukunft, die Ihn erwartete, entwand, und wie Er selbst in jenen schwersten Augenblicken seines Lebens, in welchen seine Menschheit von dem letzten und stärksten Schauer vor dem Kelche, den Er trinken sollte, ergriffen wurde — wie Er selbst da noch Kraft genug behielt, um sich dazu bereit zu fühlen und bereit zu erklären, sobald Ihn der [durch den dreimaligen Kampf in seiner Selbstüberzeugung mit Entschiedenheit] erkannte Wille seines Vaters dazu aufforderte. «

Dr Henneberg fügt hinzu: »Ist's so« — ruft Jesus mit grausem Beben gleichsam in das Dunkel seines Geistes hinein — »ist's so des Vaters Wille? Opfere ich mich nicht vielleicht jetzt zur unrichten Zeit auf, ohne den Zweck erreicht zu haben, den ich nach des Vaters Willen erreichen soll? Ist die Nacht in der That schon da, wo ich zu wirken aufhören soll, oder soll ich noch den Tag zum Wirken benutzen?« Sie dauert fort, diese furchtbare Spannung, bis es am schwarzbewölkten Himmel seines Geistes helle wird, und von da herab, wie mit beruhigender Engelstimme, die Antwort Ihm kommt: Es ist nöthig. Und nun: So soll es geschehen; so will es des Vaters Rathschluß! — σφοδρὰ λελυπημαί

εγω ἕως θανάτου Jon. 4, 9. *vehementissime angor*. BRicht. 16, 16. **וְתִקְצַר נַפְשׁוֹ לְמוֹת** ωλιγοψυχησεν εις θάνατον = ἕως του αποθανειν. Er ging (so darf man wohl mit Recht die Erzählung des Textes suppliren) eine kleine Strecke von den Jüngern hinweg, und sprach, ganz vernehmlich für sie, die angeführten Worte; doch, während Er einige Zeit verweilt, schlafen sie ein. Er kehrt zu ihnen zurück, ermuntert sie, und wach vernehmen sie von neuem dieselben Worte. Allein, indem Er wiederum einige Zeit hinweg bleibt, überrascht sie abermal der Schlaf, und auf dieselbe Weise geschieht es noch einmal. Καθις δετε το λοιπον. Λοιπον heisst hier: *so viel noch (Zeit) übrig ist*, wie Theocrit. 21, 59. ὥμοσα δ' ουκετι λοιπον ὑπερ πελαγους ποδα θειναι. So übersetzt auch der Syrer *quod superest*. Jesus wünscht, die Jünger sollten sich für die gefährvollen, nahen Ereignisse noch etwas stärken.

Matth. 26, 36. Tosaphot ad tr. Pesachim 8. In Paschate aegyptiaco dicitur: nemo exeat . . usque ad mane. Exod. 12, 22. Sed sic non fuit in sequentibus generationibus . . quibus comedebatur id uno loco et pernoctabant (wenn sie wollten) in alio. — χωρίον Apg. 1, 18. 19. 4, 34. 28, 7. *Landgut, Villa*. Es wohnten Leute dort; s. Mark. 14, 51. Gew. T. Γεθσημανῇ (= **גִּתְשֵׁמָנִי**?) ACEFGHKS and. auch Euseb. Hier. haben Γεθσημανεῖ, D. 106. Cdd. It. etc. Γεθσαμανεῖ. Die Endigung εῖ ist folglich entschieden; und auf alle Fälle hat die Schreibart des gew. Textes am wenigsten für sich. Ob dann im aramäisch hierosolymitanischen Dialect der Ort **גִּתְשֵׁמָנִי** Ölkelter oder **גִּתְשֵׁמָנִי** Ölfeld oder **גִּתְשֵׁמָנִי** Platz der Zeichen, hiefs, mag unentschieden bleiben. Das Erste ist, weil Γεθ mit θ, nicht mit δ geschrieben ist, das wahrscheinlichste. Wenn Hieron. *vallis* (**גִּתְשֵׁמָנִי**) *pinguedinis* (Jes. 28, 1) und Vers. Syr. **גִּתְשֵׁמָנִי** annehmen, so ist dies gegen die Orthographie des griechischen Textes. (So viel erhellt beiläufig, daß der Status constructus pluralium im Dialect zu Jerusalem nicht nach der chaldäischen Form in **גִּתְשֵׁמָנִי**—, sondern nach der aramäischen in **גִּתְשֵׁמָנִי** gebildet wurde. Vergl. Jo. Dav. Michaelis Gramm. Syr. §. 71. p. 163.) τοῖς μαθηταῖς = den mehreren von ihnen. αὐτοῦ, das so leicht wegbleiben konnte, als überflüssig scheinend und wegen des folgenden αὐτοῦ, haben ACD 1. 36. 40. 61. 116. 131. Ev. 36. 46. and. 6. Mt B. a. d. f. o. k. 10. Syr. utr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. αὐτοῦ sc. τοπον dort selbst. Gen. 22, 5. LXX καθισατε αὐτοῦ. (Nachzutragen zu Winers Neutestam. Sprachidiom, 3te Ausg. §. 30. 8. S. 170.) »Setzet euch« im Hause? oder im Freien?

Vs 37., Das gewöhnliche, daß Jesus den *Petrus, Jakobus und Johannes* weiter mitgenommen habe, damit gerade sie, die Ihn auf dem *Verklärungsberge* gesehen, Ihn nun auch in der *tiefsten Traurigkeit* sehen möchten, ruht auf einer *petitio principii*. Sie waren überhaupt die *mutigsten und thätigsten* für Jesus, auch wohl die *bildsamsten und empfänglichsten*; daher finden wir sie *gewöhnlich* Ihm näher. ἤρξατο λυπεῖσθαι *Er liefs nun seiner λυπη = Gemüthsstörung, freien Lauf.* — ἀδημονέω, auch Mark. 14, 33. und Bbil. 2, 26. Ein lexikalisch zu wenig erläutertes Wort. Dr Fritzsche's Comment. in Matth. p. 774. schweigt sogar ganz davon. Comm. in Marc. p. 627. bemerkt nur, daß in Cd. D. von der ersten Hand ἀκηδεμονεῖν dafür stehe, so daß der Abschreiber wohl an ἀκηδία gedacht hat, wie auch Vercell. *acediari* übersetzt. Die LXX setzt Ps. 60, 3. ἀκηδιασαι, wo Symm. ἀδημονεῖν übersetzte. (ἀκηδιαζειν ist hier *sich nicht gut versorgt fühlen.*) Daß Hesych ἀδημονῶ durch ἀκηδιῶ erkläre, ist nach Joh. Ernesti Glossae sacrae Hesychii p. 6. nicht richtig. Hesych hat: ἀδημονῶν · ἀγωνιῶν. Dies scheint nur aus der Stelle bei Matthäus selbst genommen zu seyn, in so fern Jesus nach derselben ἐν ἀγωνίᾳ in *lucta* sc. animi et corporis war. Das Wort ἀδημονεω scheint in der Volkssprache nicht ungewöhnlich gewesen zu seyn. *Aquila* übersetzt Hiob 18, 20. נִשְׁמוּ אַחֲרָנִים ἀδημονήσουσιν ὅστερον (viell. ὅστεροι). Das Parallele ist קְדַמָּנִים אַחֲזוּ שֵׁעָרַי *Über seinen Geburtstag sind die Nachkommenden (Jüngeren) im Entsetzen, die Früheren (Älteren) fassen Schrecken.* Symmachus setzt Kohel. 7, 17. für יוֹתֵר לְמָה תִּשְׁמַח *ina* μη ἀδημονῆς περισσως (wo LXX *μηποτε εκπλαγῆς*); ferner Ps. 60, 3. *) für בְּעֵטוֹף לִבִּי ἐν τῷ ἀδημονεῖν τὴν καρδίαν μου (wo LXX ἐν τῷ ἀκηδιάσαι τὴν καρδίαν μου). Auch Ps. 115, 11. für אִמְרָתִי בְּחִפְזִי εἶπον ἀδημονῶν (wo Aq. ἐν τῷ θαμβεῖσθαι με), wo בְּחִפְזִי *Vorwärtstreiben, heftige Eile, Uebereilung* (wörtlich: *indem es mich trieb* sc. zu einer schnellen Rede) bedeutet. Nach dem aus diesen Stellen erhellenden Sprachgebrauch ist demnach ein ἀδημονῶν in einem Zustand *großer Gemüthsunruhe, in heftigem Sehnen und schaudervollem Entsetzen.* Im Griechischen stammt

*) חִפְזִי ist nach der arabischen Grundbedeutung: *vorwärts beugen*; daher nicht überhaupt: *kleiden*, sondern = *dadurch, daß man ein Kleidungsstück vorwärts um sich wirft, sich bekleiden.* Daher מַעֲטָפוֹת Jes. 3, 22. *Vorhänge.* Von der Bedeutung *vorwärts beugen* stammt dann die Anwendung des Worts auf: *sich sehnen, schwachen*, zum Beispiel im Hunger auf den Straßen. Klagl. 2, 11. und 19. מִפְּנֵי הָרָעָה *vorwärts gebogene* von Sehnsucht nach Nahrung. Im Ps. 60, 3. ist der Sinn: *Indem mein Herz wie vorgebogen sich sehnt, schwachtet* (*acedia* fühlt, nach den LXX).

ἀδημων ohne Zweifel von ἀδεω, wie ἐλεημων von ἐλεω. Dieses Wort ist schon Homerisch: Odyss. μ, 281. ἑταίρους καμάτῳ ἀδηκότας καὶ ὕπνῳ, *durch Arbeit und Schlaf sich übel befindende*. Iliad. π. 98. 312. καμάτῳ ἀδηκότες. Wahrscheinlich ist, wie Damm in seinem inhaltsreichen Lex. Hom. p. 998. vermutet, ἀδεω, mit langem α, zusammengefloßen aus α priv. und ἄδω = ἡδω *vergnügt seyn, genug haben*, also wörtlich: *unvergnügt, nicht ἡδεως sich befindend*. Odyss. α. 134. μη ξένος δειπνῶ ἀδήσειεν ὑπερφιαλοῖσθαι μετελθὼν »dafs ja nicht der Fremde sich *unfroh* befinde, wenn er zusammenkommt bei der Mahlzeit mit Unnützen«. Dergleichen *mindernde* Ausdrücke haben dann oft eine desto stärkere Bedeutung. Sogenannte μειωσις ἀδήμων ist daher ein *nicht gar nicht wohl befindender*, und wer ἀδημονεῖ, zeigt durch Geberden u dergl., *wie übel er sich fühle*. Suidas setzt λῖαν λυποῦμαι, auch ἀπορεω dafür, Etymol. M. αλυεῖν, ἀπορεῖν, ἀμηχανεῖν. Hippocr. περὶ παρῶ. p. 563. αλυὼν καὶ ἀδημονεὼν ὁ θυμός; cf. Elsner Comment. in Matth. T. II. p. 268. Bei Mark. 14, 35. übersetzt die Vulgata: *et corpi parere et taedere*. Manche Etymologen nämlich deriviren ἀδεω von α priv. und ἄδω = ἡδω so, dafs sie dem letzteren Wort die Bedeutung *satt seyn, statt genug haben*, beilegen und alsdann in dem Gegenwort ααδω und ααδεω den Begriff *übersatt, daher überdrüssig, taediosus* etc. vermuthungsweise zum Grunde legen. Von dieser specielleren Beziehung aber geben die angeführten Beispiele keine Spur. Eben so wenig andere Stellen, wie Plutarch. de Sanit. p. 129. καὶ δακρυρροοῦσι καὶ ἀδημονοῦσι, ὅταν αἱμοὶ πονηροὶ καὶ ἀναθυμιασεὶς πικραὶ συνισταμέναι τῆς ψυχῆς, ὥς φησι Πλάτων, ἀνακραδεῖσι περιόδοις. Aelian. H. A. 3, 21. ὁ δὲ λεὼν, οἷα ἀδημονῶν καὶ αλυὼν ὅπο τοῦ ἀχους, ὥς ἀρῶπος . . *Körperliches Uebelbefinden* war jetzt mit der λυπη zugleich fühlbarer geworden. Von *Fieberfrost* aber, auch von *animi deliquium, Ohnmacht* *), sagt das Wort ἀδημονεῖν nichts; der Context zeigt vielmehr die *angestrengte Besinnungskraft*.

*) In einer rohen und blos körperlichen Weise, die mit den Textworten nicht übereinstimmt, wollte Thiess in seinem Comm. S. 418. diese für Jesu Charakter sehr merkwürdige Data umdeuten: „Als Jesus mit seinen Schülern, auf seinem gewöhnlichen Wege nach dem Ölberge (Luk. 22, 39. Mark. 11, 19.), an einen Meierhof, Gethsemane genannt, gekommen war, sagte er zu ihnen: *bleibet hier, ich will dort meinen Betrachtungen nachhängen* [?]. Indessen nahm er Petrus, Jakobus und Johannes mit. *Auf einmal verliesen ihn seine Kräfte; er verfiel in einen Paroxysmus. Ich ringe, sprach er, mit dem Tode, bleibet bei mir und haltet euch wach. Indem er etwas fortging, fiel er nieder, und betete um Abwendung dieses Zufalls* [?]. Vater, rief er, *laß, wo möglich, diesen Unfall vorüber gehen; doch, mein Wunsch ist dei-*

Vs 38. Eine ähnliche Gemüthsunruhe in Jesu erzählt Joh. 12, 27. ὁ Ἰησοῦς setzen hinzu C^{*}*EFGHKS 131. 156. and. 64. Mt BHV. and. 17. Syr. p. ms. Slav. verr. brix. clar. Theophyl. Im Grunde nur Zeugen der späteren Recensionen. περίλυπος in Gemüthsunruhe versunken. Ps. 41, 6. 15. 42, 5. »Undique tristitia circumfusus« (Lennep Etymolog. p. 762.) durch einen körperlichen, für den Geist nicht sogleich besiegbaren Einfluß, Vs 42. Plutarch. de Paedagog. οὐτ' εὐτυχῶν εἰσὴ περιχαρῆς, οὐτ' αὐτυχῶν περίλυπος. περίλυπος ἕως θανάτου tödtlich be- trübt = so daß dies Gefühl mich tödten könnte. Richt. 16, 16. Jon. 4, 9. Sir. 37, 6. Jes. 36, 1. Ps. 116, 3.

Vs 39. Gew. T. προελθὼν. Das minder erwartete, also kritisch vorzügliche προσελθὼν *hingekommen* (sc. an eine schickliche Stelle zum Niederknien) haben ACDEFGHLS und viele andere hier und in Markus. (κατὰ) μικρὸν ein wenig. πίπτειν ἐπὶ τὸ πρόσωπον 𐤀𐤏𐤍𐤕𐤍 5 Mos. 9, 18. προσεύχασθαι ist immer: *Gelübde, evchas, Vorsätze fassen* πρὸς sc. τὸν Θεὸν mit Richtung auf Gott. Gar oft versetzt sich Jesus in solche feierliche Stimmung der Gottandächtigkeit. Mark. 1, 35. 6, 46. Luk. 6, 12. 9, 18. 28. 11, 1. Er betet zum Vater. Wäre der Vater nicht die Gottheit überhaupt, wäre der Vater die erste, der Logos oder Sohn die zweite Person im Gotteswesen, so müßte der Mensch Jesus zu Gott, nicht zur ersten Person allein, gebetet haben. Der Mensch Jesus hätte zugleich zu dem mit Ihm vereinten Logos Theos beten müssen. Nicht an den Willen der ersten Person allein, sondern an die aus Dreien vereinte Gottheit und deren Willen würde Er sich gewendet haben. — λέγων. In der stillen Nacht hörten Ihn noch die nächsten Jünger, ehe sie einschliefen.

Πάτερ »Vater« = Du, von dem ich gewiß bin, daß mir, in dieser Welt einer väterlichen Gottheit, des Unglücks so wenig, als nach

nem Willen unterworfen. Als er zu seinen Schülern zurück kam, wandte er sich an den Petrus . . . Wachtet doch und betet, um Unfällen zu entgehen [?]; der Geist ist wohl rege, nur der Körper ist schwach. Er ging wieder fort, und wiederholte sein Gebet. Bei seiner Rückkehr waren sie wieder eingeschlafen, und fester, als vorhin. Da liefs er sie, und betete zum dritten mal, auf eben die Art [dreimal gegen das Ohnmächtigwerden?]. Als er hierauf zu seinen Schülern kam, sagte er: Schlaft denn nur fort; es ist vorüber! aber nun ist auch der Augenblick da, wo der Mensch den Unmenschen in die Hände geliefert wird. Auf! fort! er kommt schon, der mich ausliefert!“ — S. 421. fährt Thiess in der Auslegung seiner Überschrift: „Ihm wird in Gethsemane nicht wohl!“ auf eben so unschickliche Weise fort. — Ein anderes ist: natürlich = nach der Natur der Umstände, ein anderes: textwidrig und unwürdig das Geschehene erklären.

dem Ganzen möglich ist, bevorsteht. Jer. 3, 4. *μὴ* haben nicht L. 1. 218. (mit 76. 108. 123. 219. 220. 224. Ev. 46.?) Ev. 28. *verc. Orig. neunmal*, Basil. Chrys. Cypr. Iren. interpr. Hieron. Aug. Als Zusatz ist es leicht erklärbar. Markus setzt ausdrücklich *ΝΑΝ*, nicht *ΝΑ*. *ἡ δυνατόν ἐστι wenn es möglich* = dem Zusammenhang der Umstände gemäß ist. *παρέχσθαι ἀπ' . . vorübergehend seyn und sich entfernen von . .* Jesus wünscht mit voller Fassung seine Feinde erwarten zu können. Es macht Ihm bange, daß Er vielleicht, durch inneren und äußeren Schmerz geschwächt, an seiner guten Sache selbst zu zweifeln scheinen möchte. Gew. T. *παρελθέτω*. ACDFL 124. *παρελθάτω*. Aor. 1. Seltener. *τὸ ποτήριον τοῦτο* Joh. 18, 11. *dieser Kelch*. Nicht: *Ohnmacht*; denn wer spricht in dieser? Aber körperliche und geistige Beklemmung, bitteres Gefühl, verglichen mit einem Kosten des Leidens. Klagl. 4, 21. Dem Glück und Unglück giebt der Morgenländer einen *Becher* (Jes. 51, 17. Jer. 25, 15 — 17. Ezech. 23, 31 — 34. Ps. 11, 6. 75, 9. Apok. 14, 10. 16, 19. 18, 6.) als Emblem der Mittheilung; s. bei 16, 28. 20, 22. *πλήν übrigens doch. Δέλειν etwas gerne so haben.* — »Auch wenn meine Heiterkeit mich verliefse, an deinem väterlichen Wohlwollen würde ich doch nicht verzweifeln.« Arrian. 4, 7. *κρυπτον ἡγούμεαι, ὃ ὁ Θεὸς Δέλει, ἢ ἐγώ*. Vgl. Juvenal. bei Matth. 6, 7.

Hätte Jesus (wie noch Klopstocks *Messiade* Ihn sich nach der damaligen Dogmatik vormalt) seinen Tod als Büßung für die göttliche Strafgerechtigkeit gedacht und wäre Er darüber mit dem Vater (nach des Scholastikers, Anselmus: *Cur Deus homo?*) einverstanden gewesen, wie hätte Er hier um ein Vorübergehen der Leiden flehen können? Man kann, wenn jener Ernst, jene unabänderliche Nothwendigkeit in der Sache gelegen hätte, nicht sagen: »So läßt man öfters das Fleisch sprechen, während der Geist standhaft ist.« — — Auch ist hier *nicht* der bloße Wunsch: *Ach, daß es schon vorbei wäre!*

Künstlich genug wird *Bitten und Verbitten* vereinigt unter dem Titel: Christus in Gethsemane precans, non deprecans, sive meletema exgeticum, quo Salvator in oliveto luctans calicem passionum indeprecabilem adeoque ebibendum haud deprecans, sed cum victoria exantlandum precans sistitur, simulque bibitio cum translatione ac transitione composibilis demonstratur a *Valesio Scepseophilo* (Eßl. 1743.). Noch künstlicher dogmatisirte der Verfasser von »*Sophiens Reisen von Memel nach Sachsen*«, J. T. Hermes (Kommunion-Andachten, Bresl. 1800.): »Jesus fühlte sich tödtlich krank, sank auf sein Angesicht, aus Schwindel und Schmerz, und besorgte jetzt zu sterben. In dieser Angst befürchtete Er, *die Erlösung* werde unvollendet bleiben; denn sie sollte nicht

eher durch das Opfer seines Lebens vollendet werden, als bis auch Freiheit und Ehre geopfert seyn würde. Doch nicht wie ich will u. s. w., fügte Er sodann in einer Ergebenheit ohne Beispiel hinzu. Die Krankheit drang nachher immer tiefer ein, Jesus entfernte sich, und betete: Ists unmöglich u. s. w., d. h. soll ich jetzt sterben; kann mein Werk nicht anders vollendet werden, als durch einen natürlichen Tod, aus welchem freilich du, Allmächtiger, durch Vaterliebe zu mir und meinen Brüdern gedrungen, zum bevorstehenden Martertode mich hernach erwecken kannst! so will ich auch das. In dem entscheidenden Augenblicke stärkt ein Engel die ersterbende Natur Jesu, seine Lebenskraft erwacht — Er geht muthig an die Vollendung seines großen Geschäfts. «

Cdd. 69. 124. 125. (am Rde nach Treschow) 131. 180. und alle Evangelistarien rücken hier die Stärkung des Engels ein, wie Luk. 22, 43. 44. sie erzählt. Das Alter und die Anzahl dieser Zeugen zeigt die Interpolation. Eine solche übersinnliche Anekdote konnten aber manche nicht allzu oft hören!

Vs 40. ἔρχεται. Wie bald, weiß man nicht. Die Beobachter schliefen dazwischen. Jesus spricht von μία ὥρα. τοὺς μαθητάς, wahrscheinlich nur die nächsten drei. οὕτως so, wie ich jetzt sehe, οὐκ ἰσχύσατε habt ihr nicht einmal noch Kraft gehabt? — Ihr, die ihr so muthig seyn wollet gegen andere nahe Gefahren Vs 34. μετ' ἐμοῦ mir zur Gesellschaft, aus Theilnahme. Pricäus ad Apulej. Metam. p. 660. hat alte Stellen von einer solchen aus Sorgen und Traurigkeit entstehenden Schläfrigkeit, καταφορά genannt, gesammelt. Die vorausgegangene Festmahlzeit mußte sie vermehren.

Vs 41. γρηγορεῖτε haltet euch doch wach. Jesus wollte, daß sie nicht von der Gefahr überrascht werden sollten, damit wenigstens sie alle desto besonnener ihr entgehen könnten. προσεύχεσθε sammelt euer Gemüth vor Gott. Die Folge davon sey, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμὸν damit ihr nicht zu tief in eine Gefahr hineinkommet, welche euch auf eine Probe stellt. (1 Tim. 6, 9.) Denket jetzt besonders an jene Bitte, die ich euch lehrte. 6, 13. Luk. 8, 13. τὸ πνεῦμα der menschliche Geist. πρόθυμος willig. Heliodor. 4, 21. εἶδες αὐν καὶ πρεσβυτοῦ πρὸς το γηρας μαχὴν καὶ ὥσπερ ἔλκουσαν τὸ σῶμα τὴν διάνοιαν καὶ οὐκ ἐκδιδόναι τὴν ἀσθενεῖαν ὅπο της προθυμίας. Stat. 8, 739. Odi artus fragilemque hunc corporis usum, desertorem animi! ἡ σὰρξ der Körper, gerade mit Beziehung auf das weichere, schwächere. ὁ Λόγος der hohe Sprechergeist (το πνεῦμα το αἰώνιον Hebr. 9, 14.) σὰρξ ἐγενετο wurde in einen so schwachen Menschenleib eingekörpert. Aeneid. 9, 720. iterum ad tarda reverti corpora. Röm. 7, 21. 1 Kor. 10, 13. Gal. 4, 14.

Vs 42. ἐκ δευτέρου zum zweitenmal. τὸ ποτήριον haben nicht ABCL 1. 33. 102. 106. 235. and. 4. Sahid. Syr. p. Aeth. veron. corb. Orig. Chrys. Ambr. Andere versetzen es. Offenbar ist es zu subintelligiren, doch nicht aus Vs 39. hier zu interpoliren. ἀπ' ἐμοῦ haben nicht BDL 1. 53. 102. Syr. Aeth. Sahid. Vulg. Cdd. It. Orig. Hilar. einmal, Ambros. Ist ebenfalls aus Vs 39. supplirt. εἰ δυνατόν und εἰ οὐ δύναται. Schon Chrysostomus bemerkte, daß also Jesus dies nicht voraus wußte. Er macht die Bemerkung: τῷ μὲν οὖν εἰπεῖν· εἰ δυνατόν . . . ἔδειξε τὸ ἀνθρώπινον. το δὲ εἰπεῖν· »πλήν . . . σὺ καὶ τὸ ἰσχυρόν καὶ ἐμφιλόσοφον!! — γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Jesus erinnert sich selbst an die einst beispielsweise den Betenden angerathenen Worte 6, 10. Dort versteht Jesus den *Willen der Heiligkeit*, der Entschiedenheit für das Rechtgute. Auch hier kann der nämliche Sinn seyn, wenn man umschreibt: Wenn ich dieser drückenden Bangigkeit nicht los werden kann, so will ich doch auch in dieser Gemüthsstimmung nichts thun, was deinem heiligen Wollen zuwider wäre! Andere denken mehr an den *Willen Gottes über die Natur*, wie Vs 39. = »ich füge mich in das einmal im Ganzen bestimmte!« Quo me Fata trahunt, Virtus secum sequatur. Lucan. ἐὰν μὴ αὐτὸ πῶς ohne daß ich auch dieses koste = fühle; s. bei Vs 39.

Vs 43. Gew. T. εὐρίσκει αὐτοὺς πάλιν. Dagegen haben CDL 1. 33. 124. 157. andere, auch die Verss. πάλιν vor εὐρίσκει. Zugleich haben eben diese Zeugen nebst AK 69. 106. and. 31. Mt a. and. 7. Chrys. εὕρεν statt εὐρίσκει. βεβαρημένοι Luk. 9, 32. Genes. 48, 10. Alex. βεβαρημενοι ἐπο γηρως.

Vs 44. ἐκ τρίτου haben nicht ADH 1. 157. Cdd. It., vermutlich weil sie es mit προσηυξάτο zusammenlasen und dann unschicklich fanden. τὸν αὐτὸν λόγον ungefähr den nämlichen Ausdruck. Ungefähr? denn Vs 44. giebt nicht genau das nämliche, wie Vs 39. Aber so pünktlich nahmen es jene Zeiten nicht mit den Worten, denen sie nicht eine übermenschliche Bedeutsamkeit zuschrieben.

Vs 45. ἔρχεται. Jetzt gefasster! Er wünscht nun selbst, daß sie durch Ruhe sich stärken. Er bleibt indeß wach, und da man vom Ölberg bis zur Stadt hinab sah, erblickt Er die Truppe der Häscher schon in der Ferne. Die Worte müssen nach kleinen Zwischenzeiten geschehen werden. Erst konnte Er noch, nach Markus, sagen: ἀπέχει es hält sich noch entfernt! (In der Fechtersprache sagte man ἀπέχει, oder lateinisch: habet, wenn der Gegner eines weg hatte oder abgekriegt hatte, wie man im gemeinen Leben spricht. Aber dies, wenn gleich sogar Grotius es hier anzuwenden sucht und für peractum est gelten läßt, findet

hierher keinen Vergleichungspunkt. *απσχεῖν* ist auf jeden Fall: *se eminus habere*. Wer? Dies zeigt sich durch das nächstfolgende.)

Nach einer Pause weckt Jesus selbst: »der Moment ist da« u. s. w. Markus giebt dies malerischer, aber so recht nach der Natur der Sache. Hatte es *Petrus* so bemerkt? (Auch für andere Stellen ist gleiches zu bemerken, daß zwischen Jesu Reden *Pausen* vorkommen können, welche nicht angedeutet sind! Der Schrifterklärer muß sich auch darüber so recht *in rem praesentem* zu versetzen streben.)

τὸ vor λοιπὸν haben nicht BCL 2. 102. Aeth. Die Rede wird ohne τὸ ungewöhnlicher. Bei Markus haben dies τὸ noch mehrere bedeutende Zeugen nicht, ACDELS and. 31. Mt V** and. 8. Theophyl. τὰ λοιπὰ 771¹ Alex. 1 Sam. 15, 15. Mitleidig (nicht ironisch) läßt Jesus sie noch, so lange es gieng, im Schlafen Kräfte sammeln. *χειρας ἀμαρτωλῶν Gewalt von Menschen, die sich an mir versündigen*. Nicht gerade: der Heiden. Die gefangennehmende Wache war jüdisch. 26, 55. Luk. 22, 52. Jesus denkt aber nicht sowohl an diese, welche nur die obrigkeitlichen Befehle erfüllte, als an die Urheber dieser ἀμαρτία.

Vs 46. ἐγείρεσθε, ἄγωμεν (sc. ἡμας ἑαυτοὺς) Joh. 14, 31. *erhebet euch, wir wollen gehen*. Wie der Erfolg zeigt, gegen die Wache zu. — Wollte Jesus hierdurch das Grundstück seines Bekannten schonen? — Im Hingehen erkennt Jesus schon den Judas, ὁ παραδιδούς με, unter den Anrückenden. Diese Umständlichkeit zeigt zugleich, mit welcher Macht über sich selbst Jesus nun wieder geistesgegenwärtig war.

Luk. 22, 40. hier abkürzend, unterscheidet nicht das dreimalige Hin- und Hergehen; ἐπὶ τοῦ τόπου an den Ort, den er im Sinn hatte. Seine fremden Leser kannten diesen doch nicht. — Vergl. Matth. Vs 42.

Vs 41. ἀποσπᾶσθαι sich losreißen, wie mit Gewalt. 2 Makk. 12, 10. Apg. 21, 1. Jesu Bewegungen können jetzt nicht ohne Heftigkeit gewesen seyn. ἀπ' αὐτῶν, von der ersten oder der zweiten Gesellschaft? Wahrscheinlich von jener, von den acht entfernteren, welche Jesus ganz ruhen lassen wollte. ὥς ἐι λίθον βολὴν ungefähr auf einen Steinwurf weit hätte man Jesu Worte schwerlich verstanden. Er muß den drei weiter geführten näher gewesen seyn. θεῖς gelegt = sich legend (κατα) τὰ γόνατα sc. εἰς γην. Neh. 8, 6. Sir. 50, 17.

Vs 42. εἰ βούλει frageweise: *willst du wohl gleichsam vorbeigetragen haben?* παρενεγκεῖν gleichsam *vorüber getragen haben* = ungekostet, wie man einen Gast übergeht, diesen bitteren Kelch = dieses Schicksal, wie es gerade jetzt so unvorbereitet u. s. w. sich mir aufdrängt. γενεσθῶ soll einst geschehen seyn.

Vs 43. 44. Vergl. Ovid. Metam. 5, 632. Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus, *caeruleaeque* cadunt toto de corpore guttae. Zwar haben AB 13. 69. 124. Slav. 2. (ungeachtet es ein Evangelistarium ist) und brix. diese Verse *nicht*. Auch waren sie nach Epiphan. Hilar. Hieron. contra Pelagian. L. II. schon ehemals in einigen lateinischen und griechischen Handschriften *nicht*. Den Syrern wirft Photius, den Armeniern Nikon vor: sie hätten die Stelle von den *δρομβοις* ausgelassen. (Bei den Armeniern ist der Zweck der Auslassung am meisten sichtbar. Sie haben: *et fluxerunt ab eo sudores tamquam stillae sanguinis etc.* und lassen bloß die Stärkung weg, welche für Jesus erniedrigend scheinen konnte.) ES 24. 36. 161. 166. Slav. 3. haben beide Verse nur mit Asterisken (Zeichen eines Additaments), Cd. 123. mit Obelisk (Zeichen der Unächtheit). Allein, außer den übrigen bedeutenderen Codd. CDL, etc. hat sie schon Justin (Dial. c. Tryph. §. 103. S. 199. *εν γαρ τοις απομνημονευμασιν, α φημι οπο των αποστολων αυτου και των εκεινοις παρακολουθησαντων* [gerade auf Lukas (1, 3. *παρηκολουθ.*) scheint Justin hier anzuspieren, da Lukas allein dieses Hinzugekommenseyn eines Engels und zwar *απ' ουρανον* erwähnt] *συντεταχθαι · οτι ιδρωσ ωσει δρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου και λεγοντος · παρειδευ, ει δυνατον, το ποτηριον τουτο*). Auch Hippolytus, Epiphan. im Ancoratus §. 31. vgl. Haer. 69. §. 66. Chrysostom. Titus Bostr. Cäsarius, Iren. 3, 32. Hieron. haben diese Verse. Nach aller Wahrscheinlichkeit hat bloß die Besorgnis, daß *Stärkung durch einen Engel* für Jesus etwas herabwürdigendes seyn möchte, zur Auslassung Anlaß gegeben. In einem kirchlichen Lestück, welches von Luk. 22, 39. bis 23, 1. geht, haben die Evangelistarien dieselbe *nicht*; dagegen aber in einem andern, welches Matth. 26, 2 — 27. liefert, so daß nach Vs 20. die Stelle Joh. 13, 3 — 17. und nach Vs 39. die gegenwärtige des Lukas, 22, 43 — 45. in dieselbe eingefügt sind.

Ein innerer Grund für die Ächtheit von Vs 43. 44. ist, daß auch in der Apostelgeschichte Lukas gar gerne denen Erzählern folgt, welche sich gewisse unerwartete Vorfälle aus Englerscheinungen erklärt hatten. Diese *Angelophanien*, welche auch andere schon als eine Eigentümlichkeit des Lukas beobachtet haben, scheinen nämlich nicht daher zu kommen, daß er selbst sie zu Einkleidungen seiner Geschichte erst zu *machen* pflegte, sondern nur daß er sie nach seinem Geschmack für die besten Causalerklärungen gehalten und daher sie, im Fall einer Wahl, andern etwa einfacheren, von Einmischung einer übersinnlichen Causalität freieren Ansichten seiner Gewährsmänner vorgezogen habe. — Von selbst sollte sich auch hier wieder die *Anwendung der großen Regel* verstehen, daß das *Factum*: Jesus fand sich unerwartet gestärkt!

und das *Urtheil*: Ein *Engel* und zwar *vom Himmel* ist der Schwäche seines Körpers (wie Tob. 6, 6 — 10. Joh. 5, 4.) zu Hülfe gekommen! sehr von einander zu unterscheiden sind. Ob etwa ein äußerer Anlaß, ein leuchtender Schein in der Nähe Jesu, oder ein *in weissen Kleidern* (Mark. 5, 5. Apg. 1, 10.) *hinzugekommener Freund* einigen der Jünger zu diesem *Urtheil* einen Scheingrund gegeben habe, oder ob sie bloß nach ihrer Art zu pragmatisiren: »es war eine *schnelle, unverhoffte* Veränderung; sie muß folglich von einer *übersinnlichen* Ursache gekommen seyn«, sich dieselbe glaublich gemacht hatten? Wie wollen wir dies entscheiden? Wir wissen ja nicht einmal, von wem Lukas diese, ihm eigentümliche, Anekdote erhalten hatte. Als etwas *bloß unsichtbar stärkendes* scheint Lukas es nicht genommen zu haben. Um die Frage: wie denn, den mit dem Logos untrennbar vereinigten Gottmenschen erst doch ein Engel stärken konnte und sollte? mögen sich die, welche Jesus zu einem *Nichtmenschen* idealisiren, bemühen. Immer müßte dem *Σαρ-Σπρωπος* der untrennbare *Θεος λογος* die vollste Stärkung gewesen seyn. Das urchristliche Altertum hätte an einen stärkenden Engel nicht denken können, wenn es jene »Verbindung zweier Naturen in Einer Person« schon gedacht hätte *).

*) Von den künstlichen Auflösungen dieser Räthsel bei Origenes contra Cels. II, 24. 25. u. A. schrieb zwar Mosheim: „Alle diese und andere Meinungen, die ihnen gleichen, schieben eine Ursache der Traurigkeit Christi in die Erzählung der Evangelisten hinein, wovon sich nicht die geringste Spur in der Schrift findet. Ein Ausleger darf nicht dichten; er muß das annehmen, was die göttlichen Bücher sagen“ (Mosheims Anm. zu Origenes wider Celsus. Hamb. 1745. S. 189.). Dennoch macht er selbst ähnliche Zusätze aus der angewohnten Concilien-Dogmatik: „Jesus fühlte damals die Schärfe des göttlichen Zorns über die Sünden der Menschen, die er büßte. Er duldet die Angst der Hölle, die wir verdient hatten. Er war unser Opfer, und trug den Fluch, den das Gesetz den Sündern droht. — Mit einem Wort: Wer die Erlösung und Genugthuung unsers Heilandes für wahr hält, der wird sich leicht aus denen Zweifeln, wozu seine großen innerlichen Leiden Anlaß geben können, heraushelfen.“ — Heumann benutzt in seiner Auslegung des N. T. die Fiction von *κρυψις* oder *κρυωσις* der göttlichen Natur in Christus: „Dieses bekräftigt die Sache selbst, was unsere Lehrer anmerken, daß nämlich, bei diesem Zustande Jesu, seine göttliche Natur sich von der menschlichen gleichsam entfernt, und ihn zu einem ängstlichen Gebet um Beistand (Luk. 22, 44.) genöthigt, wie ich schon anderswo (Primit. acad. p. 74 sq.) ihren Vortrag dargestellt habe. Wir müssen aber doch auch bekennen, daß bei diesem Leiden unsers Heilandes der menschliche Verstand nicht alles vollkommen erforschen und einsehen könne, und daher unserm Zweifeln und Forschen ein Ziel setzen.“ — Vergl. über die zur Bewirkung der Seelenangst unsers Heilandes im Garten wahrscheinlicher Weise zusam-

ὁφθῇ αὐτῷ *Ihm* (Ihm zum Besten) *erschien*. Daß Jesus selbst einen Engel gesehen und dies, etwa nach der Auferstehung, erzählt habe, ist nicht gesagt. ἄγγελος — woher anders als ἀπ' οὐρανοῦ? Gen. 22, 11. Dieser Zusatz aber zeigt wenigstens, daß Lukas nicht, wie Lightfoot annahm, an einen Jesu erschienenen Satansengel dachte. Zum Überflus kann man gegen eben diese Hypothese auch bemerken, daß ἐνισχυεῖν τινα nicht bedeutet *gegen einen Gewalt brauchen*, sondern *einen stärken*. Apg. 9, 19. Ein in der Alex. allein gewöhnliches Wort. Zur Sache vergl. διηκονοῦν αὐτῷ Matth. 4, 11. Epiphanius erinnert an die jetzt nur in der Alex. übrige Stelle Deut. 32, 43, wo eben dieses *seltene Wort* gebraucht ist: προσκυνεῖτωσαν αὐτῷ πάντες οἱ υἱοὶ Θεοῦ καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτὸν ἄγγελοι Θεοῦ.

Vs 44. ἀγωνία *animi conflictatio*, gleichsam *innerer Kampf* überhaupt (nicht gerade: Todeskampf), *heftige Gemüthsbewegung*. Problema 26. (Sectionis II.) Aristoteli tributum, sed a Theophrasto (ex libro de Sudoribus) mutuo sumtum comparat *agoniam* cum ira eamque distinguit a metu; s. Conring de Sudore Christi cruento, morte repentina, sanguine et aqua ex latere ejus profluentibus, Helmstad. 1744. in 4.; auch angehängt bei der Gruner'schen Comm. de Jesu Christi morte vera etc. Halae 1805. Weiterhin wird dort sehr gut bemerkt: *Agon* est ardor quidam aliquid *agendi*, sed cum tristitia (*angore*) conjunctus, quando quis mallet id non agere, sed cum videt, omnino id sibi agendum esse, cum omni ardore id suscepit. 2 Makk. 3, 16. 17. vom Hohenpriester Onias, der eine Beraubung und Profanation des Tempels befürchtete: ἦν δὲ, ὁρῶντα τὴν τοῦ ἀρχιερεως ἰδεαν, τιτρωσκεσθαι τὴν διανοίαν. ἡ γὰρ οὐκ οὐκ καὶ τὸ τῆς χρόας παρηλλαγμένον ἐνεφαίνε τὴν κατὰ ψυχὴν ἀγωνίαν. Περιεχέτο γὰρ περὶ τὸν ἀνδρα θεός τι καὶ φρικασμός σώματος, δι' ὃν προδηλόν ἦν τοῖς θεωροῦσι τὸ κατὰ καρδίαν ἐνεστος αἰγός. Demosth. pro Corona: ἦν ὁ Φίλιππος ἐν φόβῳ καὶ πολλῇ ἀγωνίᾳ. Diod. Sic. 20, 86. εἰς ἀγωνίαν καὶ φόβον ἀγαγὼν Ροδίου. Aeneid. 12, 733. »trepidat« Servius: dum turbatur, festinat; quod graecis: ἐν ἀγωνίᾳ ἐστίν. Und dergl. m. bei Wetstein; woraus erhellt, daß die Vorstellung von Jesu *Todeskampf im Garten* nach der Philologie nur in einem gewissen weiteren Sinn zugegeben werden kann.

mengestossene Ursachen: Harwood's vier Abhandlungen (Berlin 1774.) S. 159 — 200. Damm's N. T. Th. 1. (1765.) Koppe's Predigten Samml. 2. (Gött. 1793.) XII. Lightfoot Hor. p. 884. behauptet: Certissimum est, Christum cum furibundo atque irato Diabolo jam esse colluctatum, imo cum Diabolo a catena suo soluto, et sine aliqua divinae providentiae cohibitione permissio, ut omnes vires et furias suas in eum exereret.

ἐκτενῆς *angestrongt*. Er war in einem solchen *Geisteskampf* gewesen, um sich wieder Fassung und Festigkeit zu erringen, daß die Apostel, da Er zu ihnen zurückkam, noch so *dichte Schweißstropfen* auf seinem Gesicht *stehen* sahen, *wie auf den Boden herabfallende Blutstropfen*. Möglich, wiewohl sehr selten ist, daß jemand *Blut schwitze*. Maldonatus ad cap. 26. Matth. testatur, aliquem Parisiis audita capitali sententia sanguinem sudasse, sed non addit, an corpore fuerit sana, nec ne. Conring p. 10. Thiess bemerkt: Grotius irrt in der Anmerkung: Syrus quoque καταβαίνοντος legisse videtur, sed ita, ut subintelligeret vocem ἰδρωτος. Das masc. ὁ geht nicht auf das foem. ἰδρῶς, sondern auf ἵδι zurück. Abweichender, wie die Übersetzung der beiden Araber: wie reines Blut, lautet die koptische: seine Thränen, wie Blut, fielen tropfenweise auf den Grund. Die Vulgata hat: et factus est sudor ejus sicut guttae sanguinis decurrentis [decurrentes?] in terram. Die, welche dieser ältesten Erklärung beipflichten (vergl. Clocz de sudore Christi sanguineo, ed. 2. 1710.), halten die Sache doch nicht alle für übernatürlich, z. B. Pöfner disp. de sudore Christi sanguineo, Jena 1661, sondern berufen sich auch auf ähnliche Beispiele, wie Aristot. de hist. animal. l. III. c. 19; Thuani histor. sui temporis P. I. l. 8. p. 804 sq. P. IV. l. 82. p. 69. und Zeugnisse der Aerzte, wie Aurelian. de morbis acutis l. II. c. 32. p. 148; Acta physico-medica Norimb. Vol. III. p. 428; über Christi Todeskampf in Beitr. zur Beförd. des vern. Denkens in der Religion, Heft 3. Michaelis sagt (Th. 1. S. 488.): »Es giebt, nach dem Zeugniß der Ärzte, die ich befragt habe, bei großer *Verdünnung* des Bluts, eigentlich blutigen Schweiß.« Bolten's Übersetzung (S. 326.) sagt nichts weiter, als: »daß von Ihm der Angstschweiß *tropfenweise* niederfloß«; dagegen Hef's (Geschichte Jesu Bd 2. S. 227.): »die Bangigkeit preßte Ihm *blutigen* Schweiß aus«.

Aber in unserer Stellé ist das Blutschwitzen *blos ein philologisches Wunder* (eigentlich ein durch Vernachlässigung der Philologie entstehendes). Blos Vernachlässigung der philologischen Construction hat (frühe; s. schon die Stelle aus Justin bei Vs 43, auch Iren. 3, 32.) das gedoppelte Räthsel hervorgebracht, Jesus habe *blutrothen* Schweiß geschwitzt, und die Apostel haben (in nächtlicher Entfernung!) diese *blutigen Tropfen von Ihm zur Erde fallend* gesehen. Denn die Erzähler müßten doch diese als die Zuschauer und Zeugen vorausgesetzt haben! Vergeblich hat man alles zusammengetragen, um *Beispiele* anzubringen, wie Menschen Blut geschwitzt haben: etwa nach Aristot. de part. animal. 3, 15. ἡδὴ δὲ τισιν ἰδρῶσαι συνεβῆ αἱματώδεις περιττωματι διακρίσιν; de hist. animal. 3, 19. Vergl. Bartholin. de Cruce p. 184. 193;

Wedel *Exercitia med. practica* n. 216: *Beur. ab Houts ūber med. n. 23*; *ūber Brouquet L. 4 de circumscriptione morbis c. 2 von Lunden* — aber auch *Thurz. Hist. L. 11. et Lond. Vol. I p. 3-4 von pueris*, geistkräftigen *Pueris*. In (*Corroci's*) *Beiträgen zum vernünftigen Denken in der Religion* III Heft 1-82 werden Beispiele angeführt, daß Männer, aus Zerrüttung des Nervensystems durch heftige, schreckenhafte Gemüthsbewegung, Blut gewissermaßen haben. Diese Erfahrung wird angewandt, Jesu Blutstreich als natürliches Phänomen zu erklären. Noch einige Beispiele der Art werden ebend. S. 130, 131 aus den *Actis physico-mediceis Norimb. Vol. VIII p. 428 Vol. I p. 84* beigebracht, von Leuten, die aus *Eangigkeit* blutige Thränen vergossen und auch blutigen Schweiß überhaupt geschwitzt, meist Convulsionen zugleich gehabt haben und bald darauf gestorben sind. — — Aber für Jesu Geschichte ist all diese Mühe umsonst. Man sucht (wie so oft!) ein Wunder-Räthsel zu lösen, das uns in der That nicht aufgegeben ist! Man macht sich wohl gar die Mühe, ungewöhnliche Bedeutungen von *ὥς*, syntaktische Anomalien, wie *ἰδρῶς* mit dem Plural *καταβαίνοντες* verbunden u. s. w. auszudenken, um nur ein Räthsel zu haben. Vielmehr a. fielen nicht Jesu Schweißtropfen zur Erde; denn *ὁ ἰδρῶς* und der Plural *καταβαίνοντες* ist nicht in Eine Construction zu verbinden. Der Text sagt: »Der Schweiß Jesu (welchen die drei Jünger, da Er zu ihnen kam, Ihm auf dem Gesicht stehen sahen) war wie zur Erde fallende dichte Blutstropfen.« Wenn Blutstropfen verdickt und schwer sind, können sie zur Erde fallen. Jesu Schweißtropfen waren so dicht (*sudor viscidus*) wie dergleichen Blutstropfen. Nur dieser Vergleichungspunkt liegt in *ὥς* etc. *) b. Der Vergleichungspunkt der Farbe liegt in diesem *ὥς* nicht. Man mag also immer diesen Schweiß unblutig lassen. Theophyl. *εναγωνιον γενεσθαι, ὥστε, τοῦτο δὴ τὸ τῆς παροιμίας, καὶ δρομβους αἵματος ἐξ αὐτοῦ πεσειν. παροιμία γὰρ ἐστὶν ἐπὶ τῶν σφοδρὰ κοπιῶντων, ὅτι »αἷμα ἰδρῶσεν«, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν πικρῶς οδύρομενων. »αἵματα κλαίει.« Τοῦτο τοίνυν θεῶν δηλῶσαι ὁ εὐαγγελιστῆς, ὅτι οὐτε λεπταὶς τισὶ νοτίσιν . . ἀλλὰ σταγόσιν ἀδραῖς ἰδρῶτων περιστάζιτο, τοὺς τῶν αἱμάτων δρομβους εἰ, εἰκόνα τοῦ γενομένου παρεῖληθεν.* Die Stelle sagt, was man oft, besonders bei Nervenkranken sieht: dichte, oft kalte Schweißtropfen stehen ihnen nach dem Paroxysmus noch im Gesicht; im gemeinen Leben sagt man: »der Angst-

*) Ovid. *Metamorph. 5, 631.* sagt: *Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus, caeruleaeque cadunt toto de corpore guttae.* Aber — nicht von einem Factum, sondern von der mythologischen Verwandlung der Arethusa in eine Quelle. Daher auch *caeruleae* als die Farbe des Wassers.

schweiß bricht ihm aus« oder gar der »Todesschweiß«! Vergl. Senec. Quaest. Natur. 3, 17. 18. Plin. H. N. 9, 30. Und wenn gleich einige alte Ärzte anmerken, daß οἱ ἀγωνιῶντες ἰδρῶσι τοὺς πόδας, τὸ πρῶτον οὐ (s. Theophrast. de sudoribus, Arist. Probl. 2, 31.), so ist doch dieses Datum selbst unrichtig (s. Gruners Ausg. des Conring. Discursus p. 116. Note) und wieder ein selbstersonnenes Räthsel. Artemidor. 1, 66. sagt wahrer: οἱ περὶ μεγάλων ἀγωνιώντες, ἰδρῶσι, und Philo ad Caj. p. 285. ταῦτα δὲ διεξήρσαν ὑπ' ἀγωνίας καὶ περιπαθήσεως ἀσθενίᾳ πολλῇ, κεκομμένῳ τῷ πνεύματι· ῥεόμενοι γὰρ κατὰ τῶν μελῶν ἀπαντῶν ἰδρῶτι μετὰ φθορὰς ἀπανυστῶν δακρυῶν. Aeneid. 3, 172. tum gelidus toto manabat corpore sudor. C. Fr. Ferd. Gruner Dissert. de morte J. C. vera, non synoptica p. 19. »Me quidem iudice non refert, quali forma fuerit iste humor; satis est eum large et effuse profluxisse indeque debilitatem corporis summam et ortam et relictam fuisse.« Vgl. Ploucquet Initia Bibliothecae medico-pract. T. VII. p. 316.

Θρόμβος ein zu einer dichtlichen Masse zusammengeronnener Tropfen. Nicand. Alexipharm. vs 295. Hesych. αἷμα παχὺ, πεπηγὸς ὡς βουνοί. Theophr. de sudor. ὁ μὲν ἐπιπολῆιος (ἰδρῶς) καὶ πρῶτος ὑδατώδης τις καὶ λεπτὸς· ὁ δ' ἐκ βαθὺς μάλλον βαρύτερος, ὥςπερ συντηκομένης τῆς σαρκὸς· τινες φασὶ καὶ αἷματι εἰκάσαι, καθάπερ Μονὰς ἐφάσεν ὁ ἰατρός. Auch Monas verglich also solchen schweren Schweiß mit Blut, aber nicht wegen der Farbe, auch nicht weil er selbst zur Erde tröpfelte, sondern weil er an Schwere ähnlich war solchen Blutstropfen, deren Schwere dadurch sich zeigt, daß sie werden καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν. Cael. Aurelian. de morbis chron. 2, 1. sanguinis gelati corpuscula, quae graeci Θρόμβους appellant. Gariopontus de Aegritud. 3, 49. thrombus projicitur, id est gleba sanguinis. Cf. Foesii Oeconom. Hippocrat. v. Θρόμβος p. 273. Schon Rich. Mead's Medica Sacra c. 13. p. 106. bemerkte richtig: »Erat solummodo sudor ὡςεὶ Θρόμβοι αἵματος h. e. guttae sudoris adeo crassae erant, magnae ac viscidae, ut instar guttarum sanguinis caderent in terram [vielmehr: ut essent instar guttarum sanguinis cadentium in terram]. Ita verba haec intellexerunt Justin. M., Theophyl. et Euthymius. Observavit tamen Galenus in l. de utilitate respirationis: Contingere interdum, poros ex multo aut fervido spiritu ita dilatari, ut etiam exeat sanguis per eos fiatque sudor sanguineus.« Und dies schiebt man dann eher in den Text hinein und übergeht sein bedachtsames ὡςεὶ. Denn sich wundern zu können, ist so angenehm, daß man sich immer nichts lieber, als ein Wunder macht, dennoch aber wieder überallher Erfahrungen zusammenzutragen sich bemüht, wie das Wunder doch auch sonst noch, wunderbar genug, vorgekommen sey.

Vs 45. Gew. T. αὐτοῦ nach μαθητας gegen ABDELS and. 37. u. m. Mt V. and. 16. Arm. Slav. cant. brix. κοιμᾶσθαι *eingeschlummert seyn.* ἀπὸ (72) τῆς λύπης Joh. 16, 6. *wegen der Gemüthsunruhe, in welcher sie den ganzen Abend gewesen waren.* Odyss. μ. 309. αὐταρ σπει ποσιος καὶ εδητυος εξερονεντο, μνησαμενοι δ' ηπειτα φίλους εκλαιον ἑταιρους . . . κλαιοντεσσι δε τοισιν επηλυθε νηδυμος ὕπνος. ebend. π. 450. Longus in Daphn. ταυτα λεγοντα αυτον εκ των δακρυων καὶ τῆς λύπης ὕπνος βαθὺς καταλαμβάνει. — Vs 46. ἀναστάντες *aufstehend, um sich wach zu erhalten.* εἰσέλθ. s. Matth. Vs 41.

Mark. 14, 32. Γεθσημανεὶ s. bei Matth. — Vs 33. Gew. T. τὸν auch vor Ιακωβον gegen CDEFGHS und and. ἐκθαμβεῖσθαι *auffahren durch körperliche, wahrscheinlich krampfhaftige Erschütterungen, exsternari.* ἀδημονεῖν, Vulg. *taedere*, s. bei Matth. — Vs 35. προσελθὼν s. bei Matth. ἡ ὥρα *die damalige Stunde, nebst ihren drückenden Gefühlen.* Joh. 5, 28. Philem. Vs 15.

Vs 36. ἀββᾶ נַנְּן o Vater! ὁ πατὴρ ist die Erklärung für Nicht-aramäer; wie Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. (Für Solche schrieb also Markus.) Vielleicht ist ὁ πατὴρ = *id quod est pater*, zu lesen. πάντα δυνατά σοι *alles ist dir möglich.* Zusatz des Markus. Dafs es Jesus gerade von dieser Seite ansah, folgt daraus nicht. παρένεγκε Imper. *trage du vorüber, wie etwas, das ich nicht kosten soll.* Xenoph. Cyrop. 2, 2. οἰομενος αυτον ουδεν τι δεισθαι οψον, ὄχετο παραφερων, πριν λαβειν αυτον ἑτερον.

Vs 40. πάλιν haben nicht BDL 90. Ev. 6. Es möchte wohl aus der Parallelstelle des Matthäus entstanden seyn. Gew. T. βεβαρημένοι, wie Matth. Dagegen ABDKL 1. 11. 13. 69. 106. 124. and. 34. Mt f. K. p. χ. Z. e. 10. καταβαρυνόμενοι, welches nach solchen Zeugen und als eigen, höchstwahrscheinlich zum ursprünglichen Text gehört. Luk. 8, 32. 21, 34. οὐκ ᾔδεισαν, wie Luk. 9, 32.

Vs 41. ἀπέχει intransitiv. 7, 6. *procul se habet, es ist noch weit weg!* = der Zug der Wache, die Jesus vom Berge her sehen konnte, wie sie herbeirückte. Nach einer Zwischenzeit, wo die Jünger schlummerten, erblickt Er die Gefahr nahe und weckt jetzt selbst durch sein: ἦλθεν ἡ ὥρα etc. — Woher wufste Markus dies alles so genau? Vgl. das Ende der nächstfolgenden Inhaltsanzeige.

118. Matth. 26, 47-56. Mark. 14, 43-52. Luk. 22, 47-53. 567

118. Matth. 26, 47 - 56. Mark. 14, 43 - 52. Luk. 22, 47 - 53. Vergl. Joh. 18, 3 - 11.

Judas führt als Wegeweiser ein Commando der jüdischen Tempelwache (vergl. Matth. Vs 55. Mark. Vs 48. Luk. Vs 52.), das nach Art einer Polizeiwache blos mit Knitteln und Säbeln bewaffnet war, verstärkt durch Leute aus der priesterlichen Dienerschaft, welche von ihren Herren zum Fackeltragen u. s. w. mitgegeben wurden und daher ὄχλος, ὄχλος πολλός bei den Evangelisten heißen. Sie rücken von Jerusalem heraus in der um die Vollmondszeit des Pascha ohnehin nicht dunkeln Nacht zu dem Gartenplatz, wo Jesus schon öfters, vermutlich auch in den zwei nächstvorhergehenden Tagen, während Er nicht mehr nach Jerusalem hereinging, sich aufgehalten hatte (Joh. 18, 12.), weil derselbe ein Versammlungsort seiner Lehrehänger war.

Jesus ist der Truppe schon außer den Garten heraus (Joh. ἐξελθὼν) entgegen gegangen. Matth. 26, 46. Er gab sich sogleich Mühe, alle Gefangennehmung der Seinigen zu vermeiden, und fragte: *gegen wen* sie Ordre hätten? Sobald die Anführer antworteten, daß ihr Befehl (förmlich) gegen »Jesus den Nazoräer« laute, erwiedert Er schnell: Der bin ich! — zufrieden, seine Jünger nicht mitausgesetzt zu sehen. (Das übrige hievon bei Johannes.)

Bald trat dann Judas selbst hervor und bezeichnete Ihn, nach seiner Verabredung mit den Soldaten, durch die Begrüßung als Lehrer und durch einen Kuß, über welchen Jesus selbst so erstaunt ist, daß Er den Unglücklichen — weil Ihm dieses Äußerste von Dreistigkeit, wenn Judas nicht eine besondere Veranlassung dazu haben sollte, mit Recht ganz unbegreiflich war — um die eigentliche Absicht seines Betragens fragt (Matth.). Da Er des Judas geheime schlaue Absicht nicht wußte, ist Er darüber entsetzt: wie Jener gerade Gruß und Kuß, die Zeichen der Freundschaft und Achtung, zum Signal einer Verrätherei zu wählen fähig gewesen sey. Judas wollte wohl Jesu zu verstehen geben, daß Er, da er sich Ihm so zu nähern nicht scheue, bei ihm nichts böswilliges voraussetzen möchte. Markus Vs 44. macht dies klarer durch den Beisatz: *und führet Ihn weg, sicher!* (Vnlg. *ducite caute!*)

Die übrigen nächsten Erfolge müssen als neben einander geschehen (synchronistisch) gedacht werden.

Die Soldaten fangen an, mit der Hast, welche bei dergleichen Leuten, wenn sie durch Furcht (vor der Ordre) getrieben und durch Furcht (vor dem Wunderthäter, den ihre Obern für einen Verbündeten des Satans erklärt hatten) zurück geschröckt werden, natürlich ist, sich des

einzelnen Mannes zu bemächtigen (Matth. Vs 50.). Während dessen fragen einige Begleiter Jesu: ob wohl jetzt ihre Schwerter (Luk. 22, 36 ff.) gebraucht werden sollten (Luk. Vs 49.) Der rasche Petrus aber haut sogleich darunter, doch auch so in der Leidenschaft, daß er, statt den Kopf zu spalten, einem gewissen Bedienten, Malc, glücklicher Weise nur noch das äußere Ohr trifft.

Widersetzlichkeit des Einzelnen gegen Befehle der bestehenden Obrigkeit billigte Jesus niemals; noch weniger gewaltsame Verletzung solcher Personen, welche in einer Polizeisache, die sie nicht beurtheilen konnten, bloß den Befehlen ihrer Vorgesetzten gehorchten. Das schlimmste war, daß der unerlaubte Eifer eine plötzliche Verhaftung der ganzen Gesellschaft Jesu hätte veranlassen können (οἱ λαβόντες μαχαίρας ἐν μαχαίρᾳ ἀπολούνται Matth.), wenn der Führer der Truppe entschlossen genug gewesen wäre. Entscheidend verbietet deswegen Jesus alle Widersetzlichkeit (Matth.) und macht sich sogar, zur Beruhigung der gereizten Menge von Bedienten, die Mühe, nach der Wunde selbst zu sehen und zu ihrer Heilung zu wirken. Luk. Vs 51. In der nämlichen Absicht erinnert Er die Leute, daß so gewaltsame nächtliche Zurüstungen gegen Einen Mann, welcher so oft im Tempel selbst in belebenden Gesprächen auftrate, überflüssig gewesen wären. (Darin lag die Folgerung! sie hätten die rasche That seines Jüngers sich und der unnöthigen Gewaltsamkeit ihrer Anstalten zuzuschreiben.) Die schwarze Nacht freilich sey der angemessenste Zeitpunkt für die Gewaltthätigkeit ihrer Oberen. Luk. Vs 53. Für Ihn selbst aber sey alles dieses nicht erniedrigend. Auch Er erfahre nur, was die Sprecher Gottes von jeher als Schicksal der Rechtschaffenen darzustellen genöthigt gewesen seyen. Matth. Vs 56. — — Während Jesus so die Aufmerksamkeit der Wache auf sich allein zog, vermeidet Er das, was so leicht einem entschlossenen Anführer der Truppe hätte beifallen können, die Verhaftung des widersetzlichen Petrus und seiner Begleiter. Diese ergreifen auch, wie Jesus zuvor nach Joh. 16, 32. gewünscht und angerathen hatte, die Zwischenzeit, um alle zu entfliehen.

Von einem aus dem Bette herbeigelaufenen Jüngling, der bloß die Hülle, unter welcher er schlief, um sich geschlagen hatte und den Wegführenden eine Weile nachgieng, erzählt Markus allein, daß er entfliehen und seine Bedeckung in den Händen derer, die ihn ergreifen wollten, zurücklassen mußte. Sie hielten es wohl für eine Neckerei, die sie mit einer Neckerei vergelten mußten. — Den Markus muß der ungenannte Jüngling besonders interessirt haben. Ob derselbe einer seiner Freunde? oder etwa er selbst es war? Warum supplirt Er, der Abkürzer, allein diese Anekdote? —

Matth. 26, 47. λαλοῦντος während der letzten Worte von Vs 46. ὄχλος πολὺς ein großer ungeordneter Haufen. ξίλα Knüttel, Springstöcke. Bewaffnung einer Bürgerwache. Jüd. Kr. 5, 3. 1. ξύλοις τε ἀνεδὴν παιόμενοι καὶ σιδήρῳ. ἀπὸ von . . her = auf Ordre u. s. w. ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων Vs 3. Auch die σπειρα Joh. 18, 3. deutet nur auf eine Rotte von den gewöhnlichen Tempelsoldaten.

Vs 48. ὁ παραδιδούς ist immer eigentlich der Ueberlieferer, nicht der Verräther = προδους. Die Erzähler scheinen späterhin eher sich enträthseln zu haben, daß Judas nicht aus verrätherischer Absicht handelte, sondern Jesus nur überliefern, nicht aber als arglistiger Feind wider Ihn handeln wollte. δίδοναι σημεῖον als Merkzeichen, Signal, angeben. φιλεῖν küssen, auch aus Falschheit 2 Sam. 15, 5. 20, 9. αὐτός ἐστι sc. ἐκεῖνος, is ipse est = Der ist. = Gerade dieser selbst ist es. כִּי הָיָה κρατήσατε αὐτόν Ihn fasset wohl. Bedenklich. »Dies ist eure Sache — wenn ihr könnet.«

Vs 49. εὐθέως bald. Nach Joh. 18, 5—8. sprach Jesus noch einiges vorher. χαῖρε ᾧ ὁμιλῶ salve. Die gewöhnlichen Formeln. ῥαββὶ mein Lehrer. 27, 29. Darauf lag der Ton. Nun wußte Ihn die Wache von den Schülern zu unterscheiden. καταφιλεῖν mit Affect küssen, deosculari. Das amplexari ist davon unterschieden. Luk. 15, 20. Memorab. Socr. 2. p. 102. ed. Schneider. ὡς τοὺς μὲν καλοὺς φιλοῦσαντος μου, τοὺς δὲ αγαθοὺς καταφιλήσαντος. Fischer Prolus. V. de Vitiis Lexicorum N. T. hält καταφιλεῖν für ganz gleich mit φιλεῖν; s. aber Luk. 7, 38. 45. 15, 20. Küsse der Ehrfurcht und Achtung s. 2 Mos. 18, 17. 4, 27. Ps. 2, 12. 1 Mos. 41, 4. Hos. 13, 2. Der Kuß scheint in Jesu Bundesgesellschaft durch etwas eigentümlich geheimes ein besonderes Zeichen des Vereins gewesen zu seyn. φιλημα ἅγιον Röm. 16, 16. φιλημα τῆς ἀγάπης 1 Petr. 5, 14. Beim Kuß, Händedruck u. s. w. kann, unmerklich für Andere, etwas besonderes zu einem Societäts-Zeichen gemacht werden.

Vs 50. ἐταῖρος 20, 13. חֵבֶר Gesellschaftler, Begleiter, Tischgenosse u. s. w. ἐφ' ὃ zu welcher Wirkung; quem in finem. Eurip. Bacch. 454. ἐφ' ὅπερ εἰς Θηβας παρῆι; παρῆναι da, dabei seyn. Der Menschenkenner Jesus vermuthet sehr richtig, daß Judas zu einer solchen, sonst fast unbegreiflichen Dreistigkeit einen besonderen Grund haben müsse. Vergl. die Inhaltsanzeigen des 113. und 118. Abschnitts. Gew. T. ἐφ' ὃ in welcher Absicht? Dagegen ABCDEFGHLS etc. ἐφ' ὃ zu welchem Erfolg? (= Auf welchen Ausgang hin handelst du so?) — προσελθόντες näher tretend. Sie umstellen Ihn, ἐπεβαλον τὰς χεῖρας packen an, ἐκράτησαν bemächtigen sich seiner. Man erkennt aus der Schilderung die

Furcht dieses Pöbelvolks, daß sie mit einem Mann zu thun zu haben meinten, welcher wohl, wie ihre Oberen behaupteten, im Bund mit dem Teufel, ein Zauberer seyn könnte. 12, 24. Origenes schon (Comm. in Matth. §. 99. Opp. T. XII. p. 219.) vermutet causam congregatae multitudinis contra eum, quoniam qui putabant eum in Beelzebub ejicere solere daemonia, arbitrabantur eum ex quibusdam maleficis disciplinis et magicis posse effugere de medio volentium eum tenere.

Vs 51. εἰς. Matthäus, Markus, Lukas nennen den erst von Johannes 18, 10. genannten *Petrus* nicht; etwa um nicht, so lange er lebte, selbst Zeugen zu einer möglichen Anklage gegen ihn zu werden? oder bloß so, wie sie fast immer die Namen übergehen? (Jenes wäre mit zu den Zeichen von dem frühen Entstehen der drei Evangelien zu bemerken.) — ἐκτείνας τὴν χεῖρα, ἀπέσπασε. Malerisch ist seine Heftigkeit dargestellt. ἀποσπᾶν weg-losreißen aus der Scheide. πατάσσειν τὸν δοῦλον nach einem gewissen Slaven schlagen. Der Hieb sollte offenbar dem Kopf gelten. Den Namen des Verwundeten bemerkt Johannes, er, der im Pallast des Hohenpriesters bekannte. Joh. 18, 15. ἀφαιρεῖν abhauen. Hefs, zu viel mildernd: er zerschnitt (?) ihm das eine Ohrläpplein. (μαχαίρα ist nicht Dolch, wie die sicarii ihn führten. Mit dem Dolch wäre zu stechen gewesen, nicht zu hauen.) ὠτίον der äussere Ohrknorpel. Thom. οὖς· αττικῶς. ὠτίον· ἑλληνικῶς. Nicht bloß auricula, Ohrläppchen. Luk. 22, 50. Auch nach Hesych. Suid. ist ὠτίον = οἶς. Genau genommen aber scheint doch das Diminutiv ὠτίον hier deswegen gebraucht, weil der Hieb das Äussere des Ohrs traf.

Vs 52. ἀποστρέφειν wegwenden. εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ an seinen Ort, wo es jetzt hingehört. εἰς τὴν θήκην 1 Chron. 22, 27. Joh. 18, 11. πάντες etc. Gew. T. μαχαίρα. ABC**L 124. μαχαίρη. Ungriechisch; aber eben deswegen wahrscheinlich. »Wer zu den Waffen greift, muß es sich gefallen lassen, wenn man auch gegen ihn Waffengewalt gebraucht.« Er versetzt sich selbst aus dem Zustand des Rechts in den der Gewalt. 1 Mos. 9, 16. ἀπολοῦνται Futur. sie können leicht u. s. w. ἀποθανοῦνται, wie die späteren Recensionen in FHKMS etc. haben, ist bloß erklärend.

Vs 53. Zwischengedanke: Und hier ist eine solche Hülfe noch dazu ganz überflüssig. δοκεῖς meinst du? ἄρτι gerade jetzt, wo ich verlassen scheine. Gew. Text πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων. ACL haben offenbar schwerer: πλείους δώδεκα λεγεῶνων ἀγγέλων, welches auch noch durch λεγεῶνων ἀγγέλους in K. 42. 72. 114. bestätigt wird. παριστάνειν τινι 𐤒𐤍𐤕𐤕 Dan. 11, 11. 1 Makk. 6, 34. einem zum Dienst bereit stellen. Man fragt: Warum die ungeheure Zahl (72,000; 7 s. Liv.

29, 24.), wo *Einer* genug wäre? Jesus subtilisirt nicht. Die Steigerung paßt auf die nächste Umgebung. »Zwölf Legionen« statt zwölf einzelner Menschen, wie Jesus und seine elf Apostel waren. — Man war längst gewohnt, die **לְצִבְיָא** wie ein Heer eingetheilt sich vorzustellen. Gen. 32, 2. 3. 2 BKön. 6, 17. Jes. 37, 36. Dan. 7, 10. Ps. 33, 18. Mark. 5, 9. Targ. Ezech. 30, 9. angeli **בְּלִגְיוֹנֵיךָ** Vergl. Lipsius de Militia rom. in Opp. T. III. p. 69. — Auch diese Rede (vergl. Joh. 11, 42.) zeigt, daß Jesus voraussetzte, Ihm als Messias würde die Gottheit nichts unerfüllt lassen, was Er ernstlich wünschte. Dabei aber hielt Er den Vorsatz fest (26, 39.), nichts *bestimmt* zu wünschen, wovon Er nicht wisse, daß es dem heiligen Willen der Gottheit gemäß sey.

Vs 54. *πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαί.* Die gewöhnliche Übersetzung: *wie* würden *nun* erfüllt u. s. w., paßt nicht. Daher nehme ich an: *πῶς οὖν wie also?* sc. muß ich vielmehr handeln. *πληρωθῶσιν völlig mag geschehen*, was den prophetischen Beschreibungen und Beispielen von dem gewöhnlichen Schicksal der Besseren in dieser Welt gemäß ist. — Der Erfahrungsbeweis für dieselbe werde dadurch *vollständig*, daß vornehmlich auch Mein Beispiel hinzukommt. *γραφαί* (*σημαινουσαι*) *ὅτι οὕτω δεῖ γενέσθαι* *daß es nach der Lage der Dinge in der Welt nicht anders als unglücklich einem ergehen könne*, der von meiner Denkart ist. Jalkut Schimeoni über Jesaias fol. 56. col. 3. 4. *Dixit Deus Messiae: peccata horum, qui apud te sunt reconditi, cogent te ferreum subire jugum, similemque facient vitulo, cujus oculi caligant, atque iugo isto spiritum tuum suffocabunt, et propter peccata eorumdem futurum est, ut lingua tua palato tuo adhaereat; adquiescisne huic conditioni? Respondit Messias Deo benedicto: Mundi arbiter, forte multos annos durabit isthaec afflictio? Cui Deus: per vitam tuam, inquit, et per vitam capitis tui, hebdomadem unam super te decrevi (cf. Dan. 9, 24 sqq.): quod si anima tua renuat, confestim eos extrudam. Respondit ei Messias: Arbiter mundi, cum gaudio et laetitia cordis mei isthaec in me suscipio, hac quidem conditione, ut nec unus ex Israele pereat, atque ut non solum viventes in diebus meis salventur, sed et hi, qui jam conditi fuerint in pulvere; neque solum salventur mortui in diebus meis, sed et ipsi, qui mortui fuerint, inde a diebus Adami primi ac deinceps; neque hi tantum, sed et foetus abortivi; neque abortivi tantum, sed et quoscunque decrevisti creare, nondumque existunt. Sic tibi astipulor: hac conditione in me suscipio. Dixerunt Rabbini: Illa hebdomade, qua Messias filius Davidis veniet, trabes ferreas adferent collo ipsius imponendas, donec statura ejus incurvetur, ipseque clamabit et flebit, ita ut vox ejus in coelum adscendat. Dicet Deo: Mundi arbiter, quanta est*

vis mea? quantus spiritus meus atque spiraculum? [qualia membra mea? annon ego caro et sanguis (homo cadivus) sum? Propter istam horam ploravit David, ac dixit Ps. 22: Exaruit sicut testa vis mea. Mehr von dieser Art s. in Raymundi Martini Pugio fidei, Esdrae Edzardi Consensus Antiquitatis Judaicae p. 1. sqq., Aaronis Margalithae Tract. de Passionibus Christi.

Vs 55. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ *unter jenen Zeitumständen* = *da es jetzt die rechte Zeit dazu war.* Früher hatte ein solches Zureden noch auf die Tempeldiener Eindruck gemacht. Joh. 7, 33. 44 — 49. τοῖς ὄχλοις *jenem Volkshaufen.* ἐπὶ *wider* = *zu überfallen.* ληστῆς *Räuber.* ἐξέρχεσθαι *hier ausrücken.* Gew. T. ἐξήλθετε. ABCEFL 124. Ev. 6. 22. ἐξήλθατε, D. ἦλθατε, so daß dem gew. T. alle bedeutende Zeugen fehlen. Vergl. bei Vs 39. συλλαμβάνειν *haufenweise umringend ergreifen.* καθ' ἡμέραν *am Tage, oft (nicht aber: an jedem Tage).* Gegensatz: Ihr hättet *die Nacht* nicht dazu nöthig gehabt, wenn ihr nicht die *Öffentlichkeit*, das Volk, zu scheuen hättet. πρὸς ὑμᾶς *bei euch.* BL 102. Copt. Cyr. haben diese Worte nicht, A. erst nach ἐκαδεζόμεν. Sollten sie aus Markus herübergekommen seyn? — οὐκ ἐκρατήσατέ μᾶ. Früher, Joh. 7, 46. hatten die Tempeldiener sogar verweigert, Ihn gefangen zu nehmen. Aber diesmal waren nach Luk. 22, 52. auch *Anführer* von den Vornehmen der Priesterschaft dem Commando beigegeben.

Vs 56. »Sohließet nicht: daß ich am Ende doch unrecht habe«; denn ὅλον γέγονεν, ἵνα . . *was jetzt geschehen ist, ist erfolgt, weil die Propheten recht haben, daß nämlich die Rechtschaffenen überhaupt und folglich auch der ächte Messias der Leiden viel durchzumachen haben; s. bei Vs 54. αἱ γραφαὶ das schriftlich hinterlassene. Einzelne Schriftstellen dieses Inhalts.* Jesus behauptet damit nicht, daß jene Seher bei ihren Orakelsprüchen genau an *Ihn* gedacht und von *seinen persönlichen* Verhältnissen im voraus geredet haben. (*Messianisch* sind alle Stellen des A. Ts, welche zeigen, was den *Messiasen* = *Unterregenten* in der Theokratie über die Nation, begegnete und was also auch dem letzten, entscheidenden Messias begegnen könne.) Er bekennt nur, daß auch seine Begebenheiten unter den *Vorfällen* mitbegriffen seyen, die sie, nach ihrer tieferen Einsicht, vorher gesehen und beurtheilt, von denen sie mithin *geweissagt* haben. Auf diese Weise gehen die, gleichsam zur Dictatur an die Nachwelt gebrachten, die in eine Nationalschrift verwandelten Sprüche der Weisen oder Dichter (αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν) immer noch und in stets reichlichere Erfüllung (ἵνα πληρωθῶσιν, vergl. Wetst. N. T. I. p. 237 sq.; Isenbiehl's neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel S. 291; Nöbling diatribe de vera vi formulae: ἵνα

πληρωθῇ το ῥῆθον seu ἡ γραφή in N. T. recte et accurate constituenda, Susati 1785. »wie wir auch in unserer Sprache das Wort *eintreffen* oft bei Vorfällen brauchen, die ehemaligen ganz ähnlich sind, als wenn wir sagen: hier trifft recht eigentlich das und das ein«; Teller's Wörterb. S. 81; Eckermann's theol. Beitr. Bd I. St. 1. S. 144 ff.). Diesen erhebenden Nationalgedanken scheint Jesus hier und Vs 54. auf eine seiner würdige Art geäußert zu haben, ohne daß man sich nach einzelnen prophetischen Stellen (wie Ps. 22, 1. 6 — 8. 15. 16. 19. 34, 21. 41, 10. 69, 22. Jes. 50, 5. 6. 53, 3. 7 — 9. 12. Zach. 12, 10. 13, 7.) umsehen darf, als nach Trostsprüchen, die Er insonderheit erwogen habe. Sollte Er hierbei, wie sein Johannes 18, 19. an einen einzelnen Denkspruch sich erinnert haben, so dürfte dieser nicht sowohl Jes. 53, 12. vergl. Luk. 22, 37., als vielmehr Ps. 41, 10. vgl. Joh. 13, 18. gewesen seyn; vgl. Vs 50. Luk. Vs 48.

τότε muß einen neuen Satz anfangen. ἀφ' οὗ lassend als unrettbar.

Luk. 22, 47. δὲ haben nicht ABGKLM and. 9. Pers. p. Vulg. ὁ λεγόμενος Ἰούδας s. bei Matth. 26, 14. προήρχετο (κατ') αὐτοὺς gieng vor ihnen her. Vielleicht wußte der grössere Theil der Wache noch nicht namentlich, wen sie einzufangen hätten; Stolz Anmerk. zu Matth. Das Zurücktreten und Niederfallen (bei Johannes) möchte dann von denen Commandirten zu verstehen syn, welche jetzt erst mit desto grösserer Bestürzung hörten, daß sie gegen Jesus den Nazoräer, diesen »Wundermann« Gewalt brauchen sollten, bei welchem es gefährlich für sie ablaufen möchte; vielleicht so gefährlich, als mit jenen Commando's gegen Elias 2 BKön. 1, 10. — Gew. T. αὐτῶν. ABDEGHLMS und viele andere αὐτοὺς.

Vs 48. Auf φιλήματι (7, 45.), nicht auf τον υἱον του ανθρωπου liegt der Nachdruck. Mit einem Kuss einen Menschen, wie ich bin, seinen Feinden zu überliefern, dies bist du fähig? — J. D. Michaelis: »Der Anfang des Osterfestes fiel auf die Nacht zwischen dem 14. und 15. des Mondes d. i. auf die Zeit des Vollmonds oder (da der Neumond nach dem ersten Sichtbarwerden des Mondes gerechnet wurde) einen bis zwei Tage nach dem Vollmond. Alsdann ist die Nacht helle genug, um den zu erkennen, welcher geküßt wurde.« Nach Johannes hatten die Leute auch Fackeln und Lampen. Man konnte nicht wissen, ob sie Jesus an einem dunkleren Orte treffen würden.

Vs 49. 50. τὸ ἐσόμενον was da im Werden war. ἐν ᾧ vermittelt. Luk. 22, 26. — οὗς der äussere, δεξιὸν rechte Ohrenknorpel. Lukas liebt das Genauere.

Vs 51. ἀποκριθεὶς in Beziehung auf diese That sagend zu denen, welche ihn hielten. ἐὰν gestatten (Apg. 5, 38.) zu gehen ἕως τούτου bis dorthin, wo der Verwundete war. Levit. 26, 18. Andere: Lasset (ihr Jünger!) sie, die Soldaten, so weit fortfahren. Das τούτο wäre aber alsdann sehr zweideutig. ἀπτεσθαι anfassen, wo und wie er verwundet sey. ἰᾶσθαι heilen = sagen, was er zur Heilung thun solle. Schon daraus, daß Jesus erst hingehen mußte, sieht man wieder, daß hier nicht vom wunderbaren Heilen durch ein bloßes Wort oder Berühren die Rede ist. Auch erfolgt kein Erstaunen, kein Zurücktreten der Wache; wie es gewiß hätte folgen müssen, wenn so eben (wie man gewöhnlich hinzudenkt) mit einem mal das abgehauene Stück des Ohrknorpels vor ihren Augen wieder fest angeheilt gewesen wäre. Deswegen trifft auch die ironische Einrede nicht: Ob denn Jesus etwa sogleich einen anklebenden Wundbalsam bereit gehabt hätte? Eine auffallende Wunderheilung würde die Menge zum wenigsten eben so gerührt haben, wie Joh. 7, 46. sein λαλεῖν. — Lukas bemerkt ausdrücklich: Jesus habe ἀψάμενος τοῦ ὀπίου αὐτοῦ nach Beführung der Wunde ἰάσατο αὐτὸν ihn, den Beschädigten, geheilt = gesagt, was zu thun war. Daß die Wunde leicht heilte, wurde dann doch diesem Berühren zugeschrieben.

Vs 52. παραγεγνόμενος der zugegen war. ἐπὶ bei. ἀρχιερεῖς vornehmere Priester als Abgeordnete der Tempelpolizei. στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ Anfänger der Tempelmiliz; s. Vs 4. — Es war alle Vorsicht gebraucht, damit die Ausführung der Ordre durch Sachkundige geschah.

Vs 53. οὐκ ἐξεστίνατε τὰς χεῖρας. Relative Negation. Nicht leicht (vergl. Joh. 7, 32.) wagtet ihr euch an mich. αὕτη ἡ ὥρα sc. τοῦ σκοτους (im Gegensatz gegen »zur Tagszeit« = κατ' ἡμέραν) diese Nachtzeit. καὶ ἡ ἐξουσία und diese Macht, τοῦ σκοτους, die zum Dunkel paßt Joh. 12, 35. 9, 4. 14, 30. ὑμῶν ἐστὶ ist ganz eurer würdig. Zugleich Anspielung auf das satanische; s. Eph. 6, 12. Apok. 9, 3. 19.

Mark. 14, 43. εὐθέως, da Jesus kaum zum Erwachen aufgefordert hatte. ὃν nach εἰς haben nicht ACDKLS and. 36. Verss. Orig. Vict. Theophyl. Es scheint aus dem folgenden τῶν entstanden, da der umgekehrte Fall, daß es wegen dieses τῶν ausgelassen sey, bei so vielen alten Gegenzeugen der unwahrscheinliche ist. Sollten gerade die späteren das ächte Wörtchen bewahrt haben? παρὰ von — dem gesammten Sinedrium.

Vs 44. σύσσημον ein Merkzeichen, um zu einem gewissen Zweck, hier des Angriffs, sich zu vereinigen. Alex. BRicht. 20, 40. Jes. 5, 26.

49, 12. 62, 10. Es konnte eine Fahne, ein Kleidungsstück, Wort etc. seyn. Vergl. Aeneae Commentar. tacticus c. 4. *περι συσσημων* in Casaubon. ed. Polybii T. II. Lipsius de Militia rom. 1, 3. 4, 4. Eustath. ad Iliad. ψ. p. 1426. sagt: *ἃ φασιν οἱ χυδαιζοντες συσσημα. ἀπαγάγετε ἀσφαλῶς* führet weg, so dafs es nicht fehle! = es ist bedenklich. Nach Polyb. 1, 19. Hannibal *εἰλαθε τους πολεμious, ἀπαγαγὼν ἀσφαλῶς την δυναμιν.* BDLM 38. 127. Verss. haben nur einmal *ράββι*. Aber auf diesem Wort lag der Nachdruck der Bezeichnung.

Vs 46. *ἐπ' αὐτὸν* haben CDL 1. 11. 13. 69. 118.* cant. corb. *gar nicht*. Andere in einer andern Stellung. — Vs 47. *εἰς τῶν παρεστηκότων* Einer von denen, die dabei gestanden haben. Markus scheint durch diesen Zusatz den Thäter, seinen Petrus, noch unkennbarer machen zu wollen. Statt *ὅτιον* haben BD 1. Syr. p. am Rde *ὡτάριον*. Eben dieses eigene Wort haben bei Johannes BL Syr. am Rde Vulg. It. Es ist so absichtlich, wie gerade Markus oft erklärende Eigentümlichkeiten hat, gewählt, dafs es schwerlich unächt seyn kann. Wäre es blos Glosse, warum stünde es nicht in den nämlichen Codd. auch bei Matthäus und Lukas? warum nur in denen beiden Evangelien, bei welchen es charakteristisch ist, solche nähere Bestimmungen zu geben?

Vs 48. Gew. T. *ἐξήλθετε*. ABCDEL 13. 69. 121. 131. Ev. 6. haben das ungewöhnlichere *ἐξήλθατε*. Vergl. Luk. 11, 52. Ausführlich commentirt über diese *Formen des Aorist.* 1. Dr Fritzsche Comm. in Mark. S. 639 — 642.

Vs 49. *ἡμην*, das eigentliche Imperfect von *εἰμι*, da *ἦν* eigentlich von *ἔω* abstammt. Das kürzere wurde das gewöhnlichere. *αἱ γραφαὶ* *הַכְּתוּבִים* diese und jene bestimmte Schriftstellen von einem generellen oder specielleren, auf Leiden der Besten anwendbaren Inhalt.

Vs 50. *πάντες ἔφυγον*. Wer? würde man ohne den Matthäus nicht bestimmt wissen. So wird oft, was dem Schriftsteller ganz bekannt dünkt, nicht deutlich ausgedrückt. — Später scheint daraus ein Vorwurf entstanden zu seyn. Justin Apol. I. §. 50. sagt sogar: *οἱ γνωριμοὶ Αὐτου παντες ἀπιστησαν (μετα το σταυρωθῆναι αὐτον) ἀρνησαμενοι Αὐτον.* Allerdings waren sie weg bei der Bestattung; daraus aber folgt nicht ein *ἀρνεῖσθαι*. Am Auferstehungstag waren sie doch schon wieder in Versammlung, obgleich mit Furcht. *ἀφίστασθαι* abstehen, ist nicht gerade abfallen, sondern abstehen = sich ferne halten. Vergl. dies zu Credner's Beitr. zur Einleit. I. S. 200. 257.

Vs 51. Gew. Text *ἠκολούθει*. Die ältesten Zeugen der alex. Rec. BCL haben *συνηκολούθει*. Dies scheint das ächte Wort, weil a. es

minder gewöhnlich ist, *b.* Markus dergleichen Composita (s. Vs 54. συγκαθήμενος) liebt, und *c.* sich daraus die übrige doppelte Abweichung leicht erklären läßt. Das ἠκολούθει des gew. Textes, welches D. It. Vulg. haben, entstand durch bloße Weglassung des συν, um statt des ungewöhnlichen Worts das gewöhnliche zu haben. ἠκολούθησεν aber, welches AEFCHKMPS 11. 69. 106. 124. 131. 157. 229. and. 72. Mt V. and. 15. Theophyl. (also nur Zeugen der späteren Recensionen) haben, scheint durch einen Fehler im Hören des Dictirten entstanden zu seyn, indem die Schreiber statt συν verstanden σεν, und es zur Endsylbe machten.

σινδὼν *feine Leinwand*, hier nicht als ὑπενδυτις, *interula*, nicht als ein daraus zugeschnittenes Hemde. Breite und lange Stücke Leinwand braucht man am Tage zum Obermantel, Nachts zur Decke. Herodot. 2, 95. ἦν μὲν ἐν ἱματιῷ ἐνηλιξάμενος εὐδῇ ἢ σινδωνί. Matth. 27, 39. Nur so konnte der Jüngling die *Hülle* denen, welche ihn daran festhalten wollten, leicht in den Händen zurücklassen. Gen. 39, 12. Amos 2, 16. Von Leinwand als zugeschnittener Hauskleidung s. Dionysius Alex. episcopus ap. Euseb. H. E. 6, 40. p. 387. ed. Stroth. καγω . . . μένων ἐπὶ τῆς εὐνης, ἥς ἡμην, γυμνὸς ἐν τῷ λινῷ ἐσθήματι, τὴν δὲ λοιπὴν ἐσθῆτα [das Unterkleid, χιτῶν, und den Mantel, ἱματιον] παρακειμένην etc. ἐπὶ γυμνοῦ *auf dem bloßen (Leib)*, vom Neutrum γυμνον. — οἱ νεανίσκοι (*einige junge Pursche aus der Dienerschaft*) haben nicht BC*DL Syr. Arr. Perss. Copt. Vulg. It. Theophyl. In andern steht es vor κρατουσι. יְעֻבְיָהּ *jüngere Diener*. Apg. 5, 10. Matth. 18, 2. Sie behandeln den Neugierigen mehr im Scherz, als nach Ordre. (Manche ließen οἱ νεανίσκοι weg, weil sie an die ganze Truppe dachten und so die Benennung unschicklich fanden.)

Vs 52. ἀπ' αὐτῶν haben nicht BCL Syr. Arr. Pers. p. Aeth. Copt. colb. — — An sich ist diese Erzählung auch *Spur naher Gleichzeitigkeit des Markus-Evangeliums*. Eine solche *kleine, namenlose Anekdote* konnte nur noch, so lange die Begebenheiten und Personen in der Nähe sind, interessiren! Wären die Evangelien hundert Jahre später zusammengelesen worden, wer würde dann noch dergleichen beziehungslose Fragmente aufbehalten haben? — Wir sehen auch hier, wie sonst oft genug, daß, wer *historischen Sinn* hat, diese Bemerkung machen wird: *Auch Kleinigkeiten, wohlbeachtet, führen öfters auf bedeutendere Anwendungen!*

Matth. 26, 57 - 27, 2. Mark. 14, 53 - 15, 1. Luk. 22, 54 - 23, 1. 577

119. und 120.

Matth. 26, 57 — 27, 2. Mark. 14, 53 — 15, 1. Luk. 22, 54 — 23, 1. Vergl. Joh. 18, 12 — 28.

119. Jesus vor Channas.

Noch in der Nacht wird Jesus, der Gefangene, wahrscheinlich nach einem zum voraus gegebenen Befehl des regierenden Hohenpriesters, Kaiaphas (des Urhebers von jenem satanischen Orakel: daß ja wohl zum allgemeinen Besten auch einmal ein Justizmord begangen werden dürfte! Joh. 18, 14.), bei dessen Schwiegervater, dem alten Channas, vorgeführt, der unter einer Reihe von Söhnen und Verwandten, die nach seiner Einleitung von den Römern als Oberpriester aufgestellt wurden, im Stillen die Zügel der Macht immer in seinen Händen zu behalten wußte. Es wird dem Herrschsüchtigen eine Ehrenbezeugung und Freude dadurch gemacht, daß bei ihm zunächst, in der unmächtigen Gestalt eines Verhafteten, der Mann erscheinen mußte, welcher gerade ihm am meisten entrissen hätte, wenn die Nation, zu einer Verbesserung ihres theokratischen Staats sich zu erheben, geistvoll und entschlossen genug gewesen wäre.

Nach Matth. Vs 57. 58. müßte jeder Ausleger annehmen, Jesus sey unmittelbar zu Kaiaphas geführt und dort sogleich vor einer förmlichen Sitzung des Synedriums verurtheilt worden. Man würde zugleich nach der Verbindung zwischen Vs 57. und den folgenden nicht zweifeln, daß die unglücklichen Prüfungen der Standhaftigkeit und Besonnenheit des Petrus in den Vorhöfen bei Kaiaphas vorgegangen seyen. Johannes allein war der Augenzeuge, welcher, wegen früherer Bekanntschaft im Pallaste des Channas, und überhaupt mit Jerusalem bekannter, zu unterscheiden wußte, was Petrus selbst in seiner Verwirrung nicht genau beobachtet haben mochte, daß nämlich Jesus vorläufig zu Channas geführt worden war. Dieser, zu einer eigentlichen Untersuchung nicht befugt, hatte ihn nur summarisch, um an dem erwünschten Anblick sich zu vergnügen, über scheinbare Complotte von Lehranhängern und verfassungswidrige Lehrgrundsätze quästionirt (Joh. 18, 19.) und alsdann zu dem eigentlichen Gerichtsoberhaupt, dem regierenden Hohenpriester Kaiaphas Vs 24. weiter geschickt. Nach dieser genaueren Entwicklung des Johannes-Evangeliums erhellt dann zugleich, daß auch die traurigen Verlegenheiten des Petrus im Pallaste des Channas vorgefallen sind, daß folglich die andern Evangelien, welche alles (von Matth. 26, 57. an) in den Pallast des Kaiaphas verlegen, zwar die Begebenheiten selbst meist

richtig gehört, ihren Zusammenhang aber und ihr Local sich unrichtig gedacht hatten.

Hier zwischen Johannes und Matthäus eine solche *Harmonie* herzustellen, welche die Unrichtigkeit in Vermengung der beiden Hohenpriester nicht zugeben müßte, scheint unmöglich und erzwungen. Was nach Matthäus bei Kaiaphas, nach Johannes bei Channas geschehen war, läßt sich wohl sondern und ordnen, aber nicht als etwas an eben demselben Orte Vorgegangenes darstellen. Nur Markus Vs 53. und Lukas Vs 54. bleiben unbestimmbar gleichsam in der Mitte stehen, da sie den Hohenpriester nicht nennen, in dessen Pallast Jesus und dann auch Petrus gekommen sey. Doch bleiben sie beide weiterhin an Matthäus angeschlossen.

Zu wundern hat man sich darüber gewiß nicht, daß die aus jener Schröckensnacht an die andern Apostel gekommenen Nachrichten nur fragmentarisch waren, und daß der zu Jerusalem nicht einheimische Petrus selbst nicht recht wußte, in was für einen hohenpriesterlichen Pallast er zu seinem Unglück gekommen war. Wir haben demnach hier eines der entscheidendsten Beispiele, daß die getreuen Erzähler der Erinnerungen aus Jesu Leben zwar *das Wesentliche*: daß eine solche Reihe von Abläugnungen der Bekanntschaft mit Jesus in einem hohenpriesterlichen Pallastvorhof von Petrus begangen worden war, richtig überliefern, über den Nebenumstand aber: *wo es geschehen war?* nicht genau berichtet waren. Muß sich der Schrifterklärer nicht hieraus auch für andere Fälle die Regel nehmen, daß man zwar, wo vom Wesentlichen die Frage ist, nicht ohne Grund zweifeln, aber auch nicht mit allzu großer Entschiedenheit auf einzelnen Worten und Nebenumständen bestehen dürfe, die den ersten Gewährsmännern für die Hauptsache so unbedeutend erscheinen mochten, daß sie selbst genauer sich zu erkundigen nicht veranlaßt waren.

Selbst was alles ihm unter der Dienerschaft des Channas begegnet war, wußte Petrus gewiß bald nach der Verwirrung nicht mehr genau. Johannes erzählt auch davon mehreres der Natur der Sache gemäß, als die andern. In jedem der Evangelien, einzeln betrachtet, bemerkt man *ein Bestreben, eine dreifache Abläugnung* herauszubringen. Vergleicht man sie aber mit einander, so erhellt, was schon zum voraus philologisch bekannt ist, daß jenes *dreimal* im Munde Jesu nur eine bestimmte Zahl für eine unbestimmte gewesen war, und daß Petrus, einmal in die Verlegenheit vermeintlicher Nothlügen versunken, seine Betheurungen, kein Bekannter des Verhafteten zu seyn, eher gegen sechs bis sieben, als bloß gegen drei argwöhnisch Fragende in Zeit von mehr als Einer Stunde (Luk. 22, 59.) wiederholt hatte. — Auch Bengel

fühlte dies und bemerkt daher im Gnomon: *Abnegatio ad plures plurium interrogationes facta uno Paroxysmo, pro una numeratur. Et tamen ter abnegavit.* — Wer *sechsmal* läugnet, hat freilich auch *dreimal* geläugnet!

Hat man einmal eingesehen, daß in den drei erstern Evangelien in den Begebenheiten dieser Nacht zum Theil das ähnliche mit dem ähnlichen verwechselt ist, und *daß erst der mit den Residenzverhältnissen bekanntere und daher auch ruhigere Augenzeuge, Johannes, zu Herstellung der Ordnung zum Führer gewählt werden muß*, so läßt sich die Folge der Begebenheiten hinreichend klar machen.

Die bei der Gefangennehmung gebrauchte Wache bringt Jesus gebunden in die Stadt und zuerst *in den Pallast des Channas*. Joh. 18, 13. 14.

Johannes selbst hatte, sowohl wie Petrus, seinen Lehrer nicht aus den Augen verloren (*απο μακροθεν* Matth. Vs 58.). Da Jesus zu Channas gebracht wird, so benutzt Johannes seine Bekanntschaft im Hause des Hohenpriesters, um als ein unverdächtiger Mann eingelassen zu werden. Denn natürlich durften bei Nacht, und besonders jetzt, während ein Mann vorgeführt wurde, dessen Volksanhang für äußerst gefährlich gehalten wurde, nur »versicherte Leute« in den Pallast kommen. Man sieht bald die strengen Befehle, welche die Dienerschaft zu verdoppelter Aufmerksamkeit erhalten hatte, aus ihrer Vielthätigkeit gegen Petrus. Johannes zwar sagt bei der Thürhüterin (vermutlich der Wächterin *des inneren Hofes*, auf welchen die Zimmer der Weiber zu stoßen pflegen) für den noch außen im bedeckten Vorhaus = atrium, stehenden Petrus gut Vs 16. Dennoch fragt sie den Petrus beim Hereintreten, gleichsam zum Überfluß, noch selbst: Du bist doch nicht etwa einer von den Lehranhängern des Verhafteten? Auf die unerwartete Frage antwortet der jetzt eben gleichsam zwischen Thüre und Angel stehende und seinem Zweck, Jesus zu sehen, so nahe, rasche Petrus ohne weiteres mit: Nein! Es war gar zu natürlich, nicht erst jetzt wieder zurücktreten zu wollen. Ohne daß er eine Wichtigkeit in dieses Nein! gesetzt hatte, war es ausgesprochen, fast ehe es bedacht war. Aber für Petrus wurde es auf die warnendste Weise wahr, daß — der erste Schritt gar zu leicht weiter führe!

Die Nächte im Orient sind um die Zeit des Pascha kalt. *Im Hofe unter freiem Himmel* (die morgenländischen Häuser werden gewöhnlich ins Gevierte gebaut, so daß gepflasterte Höfe, Brunnen, Gärten u. s. w. von den Gebäuden und Säulengängen umher eingeschlossen sind) war deswegen ein Wachefeuër zum Wärmen der Dienerschaft. Petrus mischt sich ebenfalls unter den Haufen der dabei Umherstehenden. Man kann sich denken, mit welcher Miene. Die innigste Bangigkeit um seinen durch Verrath gefangenen Herrn, wohl auch Besorgnisse wegen seiner

selbst, an einem Ort, wo der im Garten von ihm verwundete Knecht nahe seyn konnte, überdies die Unruhe in der ganzen Nacht seit dem Anfang des unter so bedenklichen Gesprächen genossenen Paschamahls — alles dies mußte seinem Gesicht etwas so auffallendes geben, daß bald mehrere, blos noch mutmaßend, fragen: Bist nicht auch Du von seinen Lehranhängern? Hier war auch die bloße Vermutung gefährlich. Ein kurz absprechendes Nein! schien unvermeidlich nöthig.

Inzwischen hatte sich Channas gerne im Mitternachtsschlaf stören lassen, um die mordgierigen Blicke an dem Verhafteten zu weiden. Um dies aber mit hochpriesterlichem Anstand zu thun, wird derselbe zu einer *Art von Verhör* vorgeführt. Von Channas allein angestellt that dies zur Sache im Wesentlichen nichts. Denn war er gleich als Alt-Hoherpriester das erste Mitglied im Synedrium, so hatte er dadurch doch kein gerichtliches Untersuchungsrecht. Doch entdeckt es sich hier, was für einen Gang der Schlaue für die Inquisition gegen Jesus sich vorgezeichnet hatte. Darauf, daß Beklagter sich einen großen, geheimen, gefährlichen Anhang gemacht habe, daß er verfassungswidriger Lehrgrundsätze verdächtig sey u. s. w., also auf Complotiren, Aufruhr, Staatsverbrechen, zielten die Präliminarfragen. Jesus antwortet freimüthig; wird gemishandelt, vertheidigt sich, ohne aufgebracht zu werden, mit Würde. Channas hat sein Gelüste befriedigt und befiehlt den Inquisiten weiter »an seine Behörde« zu führen. Joh. 18, 19-24. Jetzt erst kommt Jesus in Kaiaphas Pallast. Matth. 26, 57. Mark. 14, 53. Luk. 22, 54.

In der Zwischenzeit, noch ehe Jesus weggeführt wurde, war Petrus immer tiefer und tiefer in das Gewirr der »Nothlügen« hineingetrieben worden. Noch am Feuer draussen im Hofe (Matth. Vs 69.) faßt ihn ein (von oben aus den Zimmern des Harems, welche gewöhnlich gegen den eingeschlossenen Hofraum zu liegen) herab kommendes (Mark. 14, 66.) Mädchen ins Auge, das ihn sonst in Jesu Gesellschaft erblickt zu haben sich erinnerte. Er will dreist seyn: »Ich weiß und verstehe gar nicht, was du da sprichst.« Aber bald besinnt sich nach Luk. 22, 58. noch ein Anderer darauf, daß er wirklich einer von jenen Leuten sey. Petrus, welcher bei sich selbst die Unsicherheit seines Tons bemerkt haben mochte, schweigt und zieht sich lieber durch irgend eine Wendung vom Feuertopf weg (Mark. Vs 68) und bis in das bedeckte Atrium des Vorhauses wieder zurück, wo er weniger in die Augen zu fallen hoffen konnte und zugleich der äußeren Thüre näher war. Die erste

Stunde der dritten Nachtwache ward jetzt eben angekündet (Mark. *καὶ ἀλεκτωρ ἐφώνησε*).

Petrus würde, wie es scheint, sich von selbst jetzt ganz entfernt haben. Aber auch bis in den Vorplatz (Matth. Vs 71. *ἐξελθόντα εἰς τὸν πυλῶνα* = Mark. Vs 68. *καὶ ἐξῆλθεν ἐξω εἰς τὸ προαυλίου*) verfolgt ihn das Misgeschick. Das Mädchen, das ihn schon einmal gesehen hatte (Mark. Vs 69. *ἡ παιδισκὴ ἰδούσα*), wandte sich dreist, um ihr Wort geltender zu machen, an die Umstehenden: »Dieser ist einer von jenen Leuten; er war bei dem Nazoräer, Jesus!« Eine so entschlossene Zeugin wird dem Petrus sehr bedenklich. Stufenweise ist er immer weiter, jetzt schon zum *Abläugnen mit Betheurungen* (*μεθ' ὅρκου* Matth. Vs 72.) getrieben.

Nun durfte er, um nicht den Argwohn zu mehren, und sogleich verhaftet zu werden, nicht einmal wegeilen. Eben so peinlich aber mußte es seyn, zu bleiben. Die Leute sind sinetwegen einmal in Bewegung gesetzt. Nach einiger Zeit [er war jetzt *)] ungefähr seit einer Stunde im Pallast, *διαστάσης ὥς μίας ὥρας* Luk. 22, 59.] führt sein Unglück einen von des Malchus Verwandten herbei, welcher im Garten die *Physiognomie* Dessen, der sein Schwert so gewaltig geltend machen wollte, richtig aufgefaßt hatte; und Petrus muß abermals läugnen. Joh. Vs 26. 27.

Aber während er mehr zu sprechen genöthigt war, ist einem Andern sein *galiläischer Dialect* aufgefallen. Luk. 22, 59. Petrus will zwar wieder gar nicht verstehen, was der Mensch andeute Vs 60. Allein bald geben mehrere der Umstehenden der Bemerkung über den Dialect ihren Beifall, und die bedauernswürdige Lage des von allen Seiten angegriffenen Läugners, welcher sich jetzt doch auch nicht vergeblich so lange durch Verneinen durchgeholfen haben will, preßt ihm noch härtere Betheurungen und Vermessungen aus.

Unter diesem steigenden Andrängen äußerer Gefahr und innern Unmuths hört er, daß die zweite Stunde des dritten Nachtviertheils (der *ἀλεκτοροφωνία*) angekündigt wird. Diese Zeit selbst erinnert ihn nothwendig an Jesu Warnung. Noch erschütternder aber wird es für ihn, daß gerade jetzt Jesus, welcher aus dem Verhör bei Channas weggeführt wird, durch den Vorplatz gehend sich nach ihm umwendet und ihn anblickt. Ohne Zweifel hatte ihn Jesus im Hause an der Stimme erkannt. Seine letzten Betheurungen und Schwüre, daß er den Verhafteten gar nicht kenne, waren vielleicht noch bis zu Jesu Ohren gedrungen.

*) Jesus war demnach während des zweiten Nachtviertheils gefangen und gegen das Ende desselben zur Stadt gebracht worden.

Mit denen, welche Jesus wegführten, konnte Petrus nun glücklicher Weise aus dem äusseren Thore heraus kommen. Aber die bittersten Empfindungen folgen ihm. Zwar versteht es sich von selbst, daß die Verläugnungen des Petrus nur etwas äusserliches, auch nicht einmal etwas vorbedachtes und überlegtes waren, daß Leichtsinns bei der ersten Frage am Eingang und dann ein mit der Gefahr steigender Mangel an Entschlossenheit, entweder dreist wegzugehen oder standhaft das Wahre zu behaupten, die eigentlichen Fehler des Petrus in dieser Sache sind. Es versteht sich, daß er zwar *Unwahrheiten* gesagt hatte, *nicht aber Lügen*, weil die Fragenden alle nicht befugt waren, ihn zur Rede zu stellen, und er nicht aus pflichtwidriger Absicht ihnen das Wahre verhehlen wollte. Nichts ist weniger auf ihn anzuwenden, als Jesu Wort vom »Bekennen vor den Menschen« u. s. w., weil hier weder eine Verpflichtung gegen die Obrigkeit, als untersuchend, eintrat, noch die Möglichkeit, durch Anerkennen der Bekanntschaft mit Jesus dessen Sache den Fragenden nach ihrem wahren Gehalt zu empfehlen. Auch war das Abläugnen des Petrus bloß ein *Läugnen der persönlichen Bekanntschaft Jesu*, nicht ein *Verläugnen der grossen Sache der Wahrheit*. Allein für ihn selbst ward nicht nur der schnelle Blick in sein Innerstes, wo er statt festen Muths Schwäche und Unbesonnenheit entdeckte, zum unerträglichen Stachel. Auch der Gedanke, daß sein theurer Lehrer selbst durch die Ausbrüche seiner tolldreisten Zaghaftigkeit mitten unter seinem eigenen Leiden noch tiefer gekränkt worden seyn müsse, machte ihn in Thränen zerfließen. So weit die nicht bloß dreimaligen, sondern mehrfachen Erniedrigungen der vorherigen Übermüthigkeit.

120. Jesus vor Kaiaphas.

Jesus blieb, nach dem Gang der Umstände, bei Kaiaphas eine Zeit lang der Wache überlassen. Sie treiben mit Ihm, was sich Wachstubenwitz so oft gegen solche Gefangene erlaubt, durch deren schlechte Behandlung niederträchtige Söldlinge sich ein gnädiges Zulächeln der persönlichen Rachgier ihrer Obern zu erhaschen wissen. Luk. 22, 63 — 65. setzt diese Ausbrüche der Partheiwut vor das Verhör im Synedrium; Matth. Vs 67. 68. Mark. Vs 65. reden von ähnlichen Unwürdigkeiten nach dem Verhör. Beides ist nicht anders zu vermuten und jedes an seiner Stelle. Auch unterscheiden sich die beiden Erzählungen charakteristisch durch ihren Inhalt. Bei Matthäus und Markus spotten sie des Unschuldigen als eines *Pseudomessias* (χρῖστου), da nächstvorher Ihn das Synedrium unter diesem Namen verurtheilt hatte. Bei Lukas, vor der Verurtheilung, geht die Verspottung auf den Prophetennamen überhaupt,

welchen Jesus von dem größten Theil des Volks sonst zu erhalten pflegte (Joh. 7, 12. 40. Mark. 6, 15.), wenn man ihn auch nicht gerade für den Größten der Propheten ansah. Darüber hatte Ihu Channas vorläufig vernehmen wollen.

Sehr richtig läßt hierauf Lukas Vs 66. *die förmliche Session des Synedriums bei Kaiaphas* folgen, mit der Zeitbestimmung: *ὡς εγενετο ἡμερα da es Tag wurde.* Man pflegt sonst wohl eine doppelte Versammlung des Synedriums anzunehmen, Eine in der Nacht, sobald Jesus zu Kaiaphas gebracht wurde, und die Andere am frühen Morgen. Allein diese Verdoppelung beruht bloß auf der einmal von Matthäus ausdrücklich, von Markus stillschweigend angenommenen und befolgten Voraussetzung, daß die Verläugnung des Petrus *im Pallaste des Kaiaphas geschehen* sey. Daher rücken sie auch das feierliche Verhör bei Kaiaphas, wo das Synedrium zusammen war, zwischen die Stufenfolgen jener Verläugnungen. Johannes berichtigt dieses. Ein Verhör, ein offenes Bekenntniß Jesu war vorgegangen, während Petrus außen in das Gegentheil eines freimüthigen Bekenntnisses verfiel. Aber Johannes wußte, daß dieses nicht am Tage, sondern während der dritten Nachtwache vorgenommene Verhör nur ein vorläufiges bei Channas gewesen war. Erst *nach* diesem (Joh. 18, 24.) ward Jesus zu Kaiaphas gebracht, wohin Petrus nicht mehr kam. Richtiger hatte also Lukas den Hergang gefaßt, in so fern er 22, 66. das Verhör bei Kaiaphas vor dem Synedrium in die *frühesten* Morgenstunden versetzt, wo dann Untersuchung der Zeugen, Jesu Selbstbekenntniß, das priesterliche Todesurtheil und das Wegführen in zahlreicher Begleitung von Beisitzern des Synedriums selbst (23, 1. *ἀναστὰν ἅπαν το πλῆθος*) bis zu Pilatus, in einer unmittelbaren Zeitverbindung erfolgten. Wie hätte auch wohl eine doppelte Synedriumssitzung Raum gefunden? Erst *nach* der *zweiten* Stunde des *dritten* Nachtviertheils (nach der Mitte der sogenannten Alektorophonie) ward Jesus von Channas zu Kaiaphas fortgeschleppt. Vergl. Joh. 18, 24. mit Luk. 22, 61. Sollte nun das Synedrium ungefähr *nach* 2 Uhr Morgens (nach jenem *ἐκ δευτερου αλεκτωρ ἐφώνησε* des Mark. Vs 72.) und dann wieder während des vierten Nachtviertheils (zwischen 3 — 6 Uhr) zusammengerufen worden seyn, so daß sie mit dem frühesten (*πρωίας γενομένης* Matth. 27, 1.) Jesus schon zu Pilatus abführen lassen und dahin begleiten konnten?

Natürlicher ist es, - daß Jesus einige Zeit lang im Pallaste des Kaiaphas in den Händen der Wache seyn mußte, bis durch die Gerichtsboten vollends die Mitglieder des Synedriums in der großen Stadt zu einem in Criminalfällen nöthigen Plenum zusammenberufen werden konnten. Während der vierten Nachtwache oder während es Tag ward, kam alsdann

die Versammlung zusammen. Man hörte eine Zeit lang vergeblich Zeugen ab. Endlich erhielt Kaiaphas aus Jesu eigenem Munde die Basis der Verurtheilung: Beklagter gebe sich, wider das Urtheil der Väter des Volks, dieser höchsten, in Sachen des Cultus entscheidenden, Instanz, feierlich und hartnäckig für den Messias aus, sey also ohne weiteres, da ihm die Kanonisation der hohen Geistlichkeit abgehe, ein Pseudomessias! Hierauf erfolgte das allgemeine: Schuldig! des Todes schuldig!

Nach diesem wird die ohne Zweifel von Kaiaphas schon vorbedachte Maßregel der Staatsklugheit proponirt, daß Jesus nunmehr nicht bloß als Staatsverbrecher gegen die mosaische Theokratie von den Besitzern des Stuhls Mosis anerkannt, sondern zu gleicher Zeit wegen seines Attentats, als messianischer Unterregent Gottes über die Nation gelten zu wollen, auch als Staatsverbrecher gegen die römische Obrigkeit anzusehen sey. Daraus folgte unmittelbar, daß man die gleiche Verurtheilung des Schuldigen auch vom römischen Procurator erhalten müsse und dadurch die Ausführung des Urtheils *gegen jede mögliche Volksbewegung* sichern könne. Um der guten Sache willen möchten sich — so wußte der Synedriums-Präsident diesen Criminalproceß zu dirigiren — die nun bereits versammelten Väter die Mühe nicht verdrüßen lassen, ohne Zeitverlust den Pilatus selbst um seinen Beschluß und dessen schleunigste Execution feierlich und »in corpore« anzugehen.

Dies geschieht. Man läßt den criminalisch Verurtheilten gefesselt in das Prätorium abführen, und der Procurator wird am Frühmorgen mit der Nachricht überrascht: das gesamte Synedrium stehe außen auf dem Richterplatz, um die römische Justiz gegen einen angeblichen Messias aufzufordern. — »Von welcher Art wohl dieser Messias seyn mag, daß die heiligen Herren, welche sonst nichts lieber wünschten, als durch irgend einen Messias uns Römer zum Lande hinaus zu treiben, ihn so eifrig Meiner Gewalt überliefern.« So mußte Pilatus zum voraus denken.

Gebrandmarkt mit dem Bewußtseyn, daß sie jetzt eben einen Schuldlosen und vielmehr Höchstachtungswürdigen bloß ihrer Herrschsucht und Priestergewalt zum Morgenopfer bringen wollen, lassen in diesem Augenblick dennoch die Herren vom hohen Rathe bei dem Procurator um Entschuldigung bitten, daß ihnen die heilige Sorge für die reine Feier ihres Festes in die Wohnung eines Nichtjuden einzutreten verbiete und sie (die Reinen) deswegen sich ausbitten müßten, den Römischen Gouverneur bloß an offener Gerichtsstelle zu sprechen. — — Es giebt immer noch Christen, welche Religion und Cultus, Reinheit des Herzens und Reinigkeit der Kirche nicht unterscheiden lernen. Und doch steht diese Stelle, von dem pragmatischen Johannes längst herausgehoben, in der Passionsgeschichte aller Christengemeinden!

Jesus vor Channas *).

Joh. 18, 12. Ἡ οὖν σπεῖρα καὶ ὁ χιλιάρχος, καὶ οἱ ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔδησαν αὐτόν.

13 Καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν πρὸς Ἀνναν πρῶτον· ἦν γὰρ πενθερός τοῦ
14 Καϊάφα, ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Ἦν δὲ Καϊάφας ὁ συμβουλεύσας τοῖς Ἰουδαίοις· ὅτι συμφέρει, ἓνα ἄνθρωπον ἀπολέσθαι ὑπὲρ τοῦ λαοῦ.

Matth. 26, 58. Ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν, ἕως τῆς αὐλῆς τοῦ ἀρχιερέως . . .	Mark. 14, 54. Καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθει σὺν αὐτῷ ἕως εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως.	Luk. 22, 54. Ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει μακρόθεν.	Joh. 18, 15. Ἦκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος, καὶ ὁ ἄλλος μαθητής. ὁ δὲ, μαθητὴς ἐκεῖνος,
---	---	--	--

ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ συνεισῆλθε τῷ Ἰησοῦ εἰς
16 τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως· | ὁ δὲ Πέτρος εἰστήκει πρὸς τῇ θύρᾳ ἔξω. Ἐξῆλθεν οὖν ὁ μαθητὴς ὁ ἄλλος, ὃς ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ εἶπε τῇ θυρωρῷ, καὶ
17 εἰσῆγαγε τὸν Πέτρον. Λέγει οὖν ἡ παιδίσκη ἡ θυρωρὸς τῷ Πέτρῳ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν εἶ τοῦ ἀνθρώπου τούτου; Λέγει ἐκεῖνος· οὐκ εἰμί.

Matth. 26, 58. . . Καὶ εἰσελθὼν ἔσκησεν ἐκάθιστο μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, καὶ διεκρίθη αὐτὸν τὸ τέλος.	Mark. 14, 54. Καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, καὶ διεκρίθη αὐτὸν τὸ τέλος.	Luk. 22, 55. Ἀπὸ πάντων δὲ πυρὲν ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς, καὶ συγκαθίσαντων αὐτῶν, ἐκάθιστο ὁ Πέτρος ἐν μέσῳ αὐτῶν.	Joh. 18, 18. Εἰστήκεισαν δὲ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ ὑπηρέται, ἀνδρακιὰν πεποιηκότες, ὅτι ψυχὸς ἦν καὶ ἐδερμαίνοντο. ἦν
--	---	---	---

δὲ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἐστῶς καὶ διεκρινόμενος.

Joh. 18, 19. Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἐρώτησε τὸν Ἰησοῦν περὶ τῶν μαθητῶν
20 αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·

*) Die genauere Übersicht, wie Jesus bei Zweien vorgeführt und mishandelt wurde, wo und wie Petrus weit öfter als nur dreimal in der Noth sich durch Abläugnen helfen wollte, fordert, daß hier die Texte selbst neben einander gestellt werden. Von Channas wußte man nichts ohne das Johannes - Evangelium, und die Verlegenheiten des Petrus würde man ohne dieses in den Hof des Kaiaphas setzen müssen. So wenig streng darf man auf Einzelnes halten, wenn man nicht der Zeugnisse genug hören kann.

ἐγὼ παρρησίᾳ ἐλάλησα τῷ κόσμῳ. ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται· καὶ
 21 ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν. Τί με ἐπερωτᾷς; ἐπερώτησον τοὺς ἀκηκοότας, τί ἐλάλησα αὐτοῖς· ἴδε, οὗτοι οἶδασιν, ἃ εἶπόν ἐγώ.
 22 Ταῦτα δὲ αὐτοῦ εἰπόντος, εἰς τῶν ὑπηρετῶν παρεστηκώς ἔδωκε
 23 ῥάπισμα τῷ Ἰησοῦ, εἰπών· οὕτως ἀποκρίνη τῷ ἀρχιερεῖ; Ἀπικρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;
 24 Ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδέμενον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.

25 Ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἐστὼς καὶ θερμαινόμενος. Εἶπον οὖν αὐτῷ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶ; Ἠρνήσατο ἐκεῖνος, καὶ εἶπεν· οὐκ εἰμί.

Matth. 26, 69. . . Ὁ δὲ Πέτρος ἔξω ἐκάθητο ἐν τῇ αὐλῇ· καὶ προσῆλθεν αὐτῷ μία παιδίσκη, λέγουσα· καὶ σὺ ἦσθα μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Γαλιλαίου.	Mark. 14, 66. . . Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου ἐν τῇ αὐλῇ, κάτω ἔρχεται μία τῶν παιδίσκων τοῦ ἀρχιερέως. 67 Καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον, ἐμβλέψασα αὐτῷ, λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ Ἰησοῦ ἦσθα.	Luk. 22, 56. Ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν παιδίσκη τις καθήμενον πρὸς τὸ φῶς, καὶ ἀτενίσασα αὐτῷ, εἶπε· καὶ σὺ τὸς σὺν αὐτῷ ἦν.
70 Ὁ δὲ ἠρνήσατο ἔμπροσθεν [αὐτῶν] πάντων, λέγων· οὐκ οἶδα, τί λέγεις . . .	68 Ὁ δὲ ἠρνήσατο, λέγων· οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι, τί σὺ λέγεις . . .	57 Ὁ δὲ ἠρνήσατο [αὐτὸν], λέγων· γύναι, οὐκ οἶδα αὐτόν.

Luk. 22, 58. Καὶ μετὰ βραχὺ ἕτερος ἰδὼν αὐτόν, ἔφη· καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ! Ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· ἄνθρωπε, οὐκ εἰμί!

Matth. 26, 71. Ἐξελθόντα δὲ αὐτόν εἰς τὸν πυλῶνα, εἶδεν αὐτόν ἄλλη, καὶ λέγει αὐτοῖς ἐκεῖ· καὶ οὗτος ἦν μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου. Καὶ πάλιν ἠρνήσατο μεθ' ὅρκου· ὅτι »οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον.«	Mark. 14, 68. . . Καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον. Καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησε. Καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτόν πάλιν ἤρξατο λέγειν τοῖς παρεστηκόσιν· ὅτι »οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστίν.« Ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο.
---	---

Joh. 18, 26. Λέγει εἰς ἐκ τῶν δούλων τοῦ ἀρχιερέως, συγγενῆς ὧν, οὗ ἀπέκοψε Πέτρος τὸ ὠτίον· οὐκ ἐγὼ σε εἶδον ἐν τῷ κήπῳ μετ' αὐτοῦ; Πάλιν οὖν ἠρνήσατο [ὁ] Πέτρος.

Luk. 22, 59. Καὶ, διαστάσης ὥς εἰ ὥρας μιᾶς, ἄλλος τις διῖσχυρίζετο, λέγων· ἐπ' ἀληθείας! καὶ οὗτος μετ' αὐτοῦ ἦν· καὶ γὰρ Γαλιλαῖός ἐστιν. Εἶπε δὲ ὁ Πέτρος· ἄνθρωπε, οὐκ οἶδα ὃ λέγεις.

Matth. 26, 73. Μετὰ μικρὸν δὲ προσελθόντες οἱ ἐστῶτες, εἶπον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ· καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου 74 δῆλόν σε ποιεῖ. Τότε ἤρξατο καταδισματίζειν καὶ ὁμνύειν, ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον! κ . .

Matth. 26, 74. . . Καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησε. 75 . . . Καὶ ἐμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος [τοῦ] Ἰησοῦ, εἰρηκότος [αὐτῷ]· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρίς ἀπαρνήση με! κ

Matth. 26, 75. Καὶ ἐμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος [τοῦ] Ἰησοῦ, εἰρηκότος [αὐτῷ]· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρίς ἀπαρνήση με! κ

. . . Καὶ ἐξελθὼν, ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς.

Mark. 14, 70. . . Καὶ μετὰ μικρὸν πάλιν οἱ παρεστῶτες ἔλεγον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ· καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ; [καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει]. Ὁ δὲ ἤρξατο ἀναδισματίζειν καὶ ὁμνύναι· ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον, ὃν λέγετε.

Luk. 22, 60. Καὶ παραχρῆμα, ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ, ἐφώνησεν ὁ ἀλέκτωρ.

Mark. 14, 72. Καὶ ἀνέμνησθη ὁ Πέτρος τὸ ῥήμα, ὃς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δὶς, ἀπαρνήση με τρίς.

Luk. 22, 61. Καὶ στραφεὶς ὁ κύριος, ἐνέβλεψε τῷ Πέτρῳ. Καὶ ἐπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ λόγου τοῦ κυρίου, ὃς εἶπεν αὐτῷ· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, ἀπαρνήση με τρίς.

62 Καὶ ἐξελθὼν, ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς.

Jesus vor Kaiaphas.

Matth. 26, 57. Οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα, ὅπου οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι συνήχθησαν.

Luk. 22, 63. Καὶ οἱ ἄνδρες, οἱ συνέχοντες αὐτὸν ἐνέπαιζον αὐτῷ, 64 δέροντες. Καὶ περικαλύψαντες αὐτὸν, ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόσω-

Mark. 14, 53. Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα· καὶ συνέρχονται αὐτῷ πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς.

Luk. 22, 54. Συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον. Καὶ εἰς ἡγάγον [αὐτὸν] εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχιερέως.

πον, καὶ ἐπηρώτων αὐτόν, λέγοντες· προφάτευσον, τίς ἐστὶν ὁ
65 παίσας σε. Καὶ ἕτερα πολλὰ βλασφημοῦντες ἔλεγον εἰς αὐτόν.

Luk. 22, 66. Καὶ ὥς ἐγένετο ἡμέρα, συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ
λαοῦ, ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς. Καὶ ἀνήγαγον αὐτόν εἰς τὸ
συνέδριον ἐαυτῶν *), λέγοντες· εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς; * εἰπὲ ἡμῖν!

67 Εἶπε δὲ αὐτοῖς· ἐὰν ὑμῖν εἰπῶ, οὐ μὴ πιστεύσητε! Ἐὰν δὲ καὶ

68 ἐρωτήσω, οὐ μὴ ἀποκριθῇτέ μοι ἢ ἀπολύσητε. Ἀπὸ τοῦ νῦν ἔσται

69 ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ.

70 Εἶπον δὲ πάντες· σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ; Ὁ δὲ πρὸς αὐτούς

71 ἔφη· ὑμεῖς λέγετε ὅ,τι ἐγὼ εἰμι. Οἱ δὲ εἶπον· τί ἔτι χρεῖαν ἔχο-

μεν μαρτυρίας; αὐτοὶ γὰρ ἠκούσαμεν ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

Matth. **) 26, 59. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς Mark. 14, 55. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλην

[καὶ οἱ πρεσβύτεροι] καὶ τὸ

συνέδριον ὅλον ἐζήτησαν ψευδο-

μαρτυρίαν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ,

60 ὅπως αὐτόν θανατώσωσι· καὶ 56 Πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν

οὐχ εὔρον. Καὶ πολλῶν ψευδο-

μαρτύρων προσελθόντων οὐχ 57 ρίαι οὐκ ἦσαν. Καὶ τινες ἀνα-

εὔρον. 58 αὐτοῦ, λέγοντες· Ὅτι ἡμεῖς ἠ-

61 ψευδομάρτυρες | εἶπον· οὗτος 60 αὐτοῦ, λέγοντες· Ὅτι ἡμεῖς ἠ-

ἔφη· δύναμαι καταλύσαι τὸν 61 κούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος· ὅτι

ναὸν τοῦ Θεοῦ, καὶ διὰ τριῶν 62 ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτου

ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι [αὐτόν]. 63 τὸν χειροποιητὸν, καὶ διὰ τριῶν

62 Καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἶπεν 59 κοδομήσω. Καὶ οὐδὲ οὕτως ἦν

αὐτῷ· οὐδὲν ἀποκρίνη; τί σὺ 60 ἢν ἡ μαρτυρία αὐτῶν.

63 τοί σου καταμαρτυροῦσιν; Ὁ 61 Καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μί-

δὲ Ἰησοῦς ἐσιώπα. 62 σον, ἐπηρώτησε τὸν Ἰησοῦν, λέ-

63 61 τοί σου καταμαρτυροῦσιν; Ὁ δὲ 62 γων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; τί σὺ

ἐσιώπα, καὶ οὐδὲν ἀπεκρίνατο.

Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἀρχιερεὺς, εἶ-
πεν αὐτῷ· ἐξορκίζω σε, κατὰ τοῦ
Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἵνα ἡμῖν εἴπῃς,

Πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτη-
αὐτόν. Καὶ λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ
Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ;

*) Lukas giebt nur das Letzte, das Entscheidende; ohne das vorher versuchte Verhör vermeintlicher Anklage-Zeugen.

**) Das Speciellere angehend, wie man es zuerst mit Anklage-Zeugen versuchte, alsdann aber die Schlaueit des Synedrums-Präsidenten das Proceßverfahren abkürzte.

εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ
64 Θεοῦ! Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·
σὺ εἶπας Πλὴν λέγω ὑμῖν ἀπ’
ἀρτι· ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀν-
δρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς
δυναμέως, καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν
νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

65 Τότε ὁ ἀρχιερεὺς διέρρηξε τὰ
ἱμάτια αὐτοῦ, λέγων· [ὅτι] ἐβλα-
σφήμησε! τί ἐτι χρεῖαν ἔχομεν
μαρτύρων; Ἴδε, νῦν ἠκούσατε
66 τὴν βλασφημίαν [αὐτοῦ]! . . Τί
ὑμῖν δοκεῖ; Οἱ δὲ ἀποκριθέντες
εἶπον· ἔνοχος θανάτου ἐστί.

Matth. 26, 67. Τότε ἐνέπτυσαν
εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ
ἐκολάφισαν αὐτόν· οἱ δὲ ἐρ-
ράπισαν, | λέγοντες· προφή-
τευσον ἡμῖν, Χριστέ! τίς ἐστιν
ὁ παῖσάς σε;

Matth. 27, 1. Πρω-
ίας δὲ γενομένης,
συμβούλιον ἔλα-
βον πάντες, οἱ
ἀρχιερεῖς καὶ οἱ
πρεσβύτεροι τοῦ
λαοῦ, κατὰ τοῦ
Ἰησοῦ, ὥστε θά-
νατῶσαι αὐτόν.

2 Καὶ δῆσαντες
αὐτόν ἀπήγαγον,
καὶ παρέδωκαν
αὐτὸν Ποντίῳ Πι-
λάτῳ, τῷ ἡγε-
μόνι.
Mark. 15, 1. Καὶ
εὐθέως, [ἐπὶ τὸ]
πρωτῷ, συμβούλι-
ον ποιήσαντες οἱ
ἀρχιερεῖς μετὰ
τῶν πρεσβυτέρων
καὶ γραμματέων.

62 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι.
Καὶ· ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀν-
δρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον
τῆς δυναμέως καὶ ἐρχόμενον
μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρα-
νοῦ.

63 Ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαρρήξας τοὺς
χιτῶνας αὐτοῦ, λέγει· τί ἐτι
64 χρεῖαν ἔχομεν μαρτύρων; | ἡ-
κούσατε τῆς βλασφημίας! . .
Τί ὑμῖν φαίνεται; Οἱ δὲ πάν-
τες κατέκριναν, αὐτὸν εἶναι
ἐνόχον θανάτου.

Mark. 14, 65. Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμ-
πτύειν αὐτῷ, καὶ περικαλύπτειν
τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ κολαφί-
ζειν αὐτόν, καὶ λέγειν αὐτῷ· προ-
φήτευσον! Καὶ οἱ ὑπηρέται ρα-
πίσμασιν αὐτόν ἔλαβον.

Luk. 23, 1. Καὶ Joh. 18, 28. Ἀγού-
σαν οὖν τὸν Ἰη-
σοῦν, ἀπὸ τοῦ
Καϊάφα εἰς τὸ
πραιτώριον· ἦν
δὲ πρωτῷ. Καὶ αὐ-
τοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραι-
τώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ’
ἵνα φάγωσι τὸ Πάσχα.

a. Die Petrinischen *) Abläugnungen.

Matth. 26, 58. Daß nach Johannes dieses Alles *nicht bei Kaiphas*, sondern früher geschah, ist wohl zu bemerken, damit der Geschichtsforscher *nicht wortsteif* einzelne Umstände wie infallibel festhalte. — ἀπὸ μακρόθεν von der Ferne. Schon schüchtern genug. αὐλή hier Hof, Pallast. Luk. 11, 21. ἔσω im Innern des untern Hausraums, wo man *sub dio* war. Matthäus setzt nachher Vs 69. ἔξω, ehe Petrus wieder aus dem Innern in das Atrium = den Vorhof, sich zurückgezogen hatte. Trat man in den Pallast, so war man zuerst in einem durch die oberen Stockwerke bedeckten Durchgang = atrium, an dessen Seiten Zimmer für Besuche zu seyn pflegen, in denen auch Jesu Verhör statt fand. Aus diesem Vorplatz (Mark. προαύλιον) geht es dann weiter hinein = in den von allen Seiten eingeschlossenen, aber nicht überbauten Hofplatz, in die eigentliche αὐλή. Sidon. Apollinaris ap. Gellium N. A. 16, 5. Qui domus amplas antiquitus faciebant, locum ante januam [bei der Thüre innerhalb] vacuum relinquebant, qui inter fores domus et viam medius esset. In eo loco, qui dominum ejus domus salutatum venerant, priusquam admitterentur, consistebant et neque in via stabant, neque intra aedes erant. καθῆσθαι sitzen auf der Erde. Petrus möchte gerne die Miene einer gewissen Vertraulichkeit annehmen. τὸ τέλος der Ausgang des Processes Jesu.

Vs 69. In dem Vorplatz, αὐλή, hatte sich erst Petrus gesetzt, ἐκαθήτο, außerhalb = ἔξω der unteren Salons, wo das Verhör zu erwarten war. — Offenbar ist die, schon behauptende, Magd nicht eben dieselbe Person mit der blos fragenden Thürhüterin Joh. 18, 17. Markus unterscheidet sie noch bestimmter, als eine, da Petrus schon im Vorhof war, (aus der Frauenwohnung) herunter kommende. παιδίσκη Magd, jüdische? oder fremde? — ἦσθα = ἦς du bist gewesen. Attische Form, auch in Alex. Ps. 10, 14. μετὰ τοῦ von seiner Parthei. 2 BKön. 6, 16. 9, 32. τοῦ Γαλιλαίου, sonst Vs 71. τοῦ Ναζωραίου. Jüdische Vornamen, weil Mehrere eben denselben haben konnten, bedurften immer noch unterscheidender Zusätze. Diese Beinamen Jesu wären, weil zugleich etwas Verächtliches sich damit verbinden liefs, in den Pallästen der Hohenpriester u. s. w. schon die gewöhnlichen; wie Γαλιλαίου u.

*) Die Petrinischen Abläugnungen werden sehr vollständig und vielseitig aufbewahrt. Auch ist oben schon S. 547. aufmerksam gemacht, wie häufig Fehler von Petrus angemerkt sind. Man kann wenigstens nicht sagen: die Evangelien seyen überwiegend Petrinisch (die Inserate bei Matthäus abgerechnet). Petrus war den Andern meist überlegen. Aber sie rivalisirten auch mit ihm und übersahen ihm nichts. Matth. 18, 21.

Σει ὁ Ιουλιανὸς καλεῖν τὸν Χριστὸν καὶ τοὺς Χριστιανοὺς Γαλιλαίους
Socrat. Hist. eccl. 3, 12.

Vs 70. ἀρνεῖσθαι *verneinen, läugnen*. αὐτῶν setzen hinzu AC*F
HKMS 1. 106. 124. and. 84. Mt B. einmal, HV. and. 18. Pers. w. Slav.
ms. Chrys. Theophyl. Es ist unstreitig *die richtige Erklärung*. Aber
gerade, weil es Erklärung ist und nur von Handschriften und Zeugen
der *späteren* Recensionen [ob es C a prima manu habe, möchte wohl
noch einmal nachzusehen seyn, da BDL 13. 33. 69. Verss. antiqq. es *nicht*
haben!] unterstützt wird, doch wahrscheinlich *blos Glosse*.

Vs 71. πνλὼν = προάυλιον Mark. Vs 68. bedeckter *Vorplatz* nahe
am Thore; s. Alex. Gen. 43, 19. Ezech. 33, 30. ἄλλη *eine andere*, als
die nächstvorhergehende. Soll es eine ἄλλη und doch nach Markus ἡ
παιδισκὴ ἰδουσα *die Magd seyn, welche den Petrus schon gesehen hatte?*
die bei Johannes angegebene Thürhüterin, welche den Petrus beim Hin-
eingehehen *blos obenhin* gefragt hatte? oder ihre von oben herunter ge-
kommene Bekannte? Bei Markus scheint παλιν zu ἰδουσα zu gehören:
das ihn wiedersehende Mädchen. — Gew. T. τοῖς ἐκεῖ. ACE*FL 10.
11. 69. 118. 124. 131. 309. and. 91. Mt B. und H. zweim. V. and 19.
wahrscheinlich auch der Syr., ferner Goth. Slav. haben αὐτοῖς ἐκεῖ . .
Verbindet man dieses αὐτοῖς ἐκεῖ *ihnen daselbst*, so hat der Ausdruck
etwas sonderbares, wodurch leicht das τοῖς ἐκεῖ *denen daselbst* in BD 1.
13. Vulg. It. veranlaßt seyn kann. Die Übereinstimmung der Alex. mit
den späteren Recensionen giebt dann für αὐτοῖς vollends das Überge-
wicht. Auch ist hieraus die VL. des Cd. 157. καὶ λέγει αὐτοῖς ἐκείνη·
καὶ οὕτως etc. zu erklären.

Vs 72. ὄρκος *Schwur, Betheuerung*. Bengel im Gnomon: *Pristini
mores Petri non abhorruisse videntur a juramentis*. οὐκ οἶδα *ich bin
kein Bekannter von . . .*

Vs 73. μετὰ μικρὸν sc. χρόνον *nach kurzem*. προσελθόντες *näher
tretend*, nachdem sie es unter sich besprochen hatten. οἱ ἐστῶτες
ⲓⲛⲓⲙⲓⲛⲓⲛⲓ *die den Dienst habenden* (s. Alex. 2 BKön. 25, 8. 1 Sam. 22,
6. 25, 27.), folglich die um ihrer selbst willen interessirten. ἡ λαλιὰ
Sprachart, Dialect. δῆλον ποιεῖν *kennbar machen*, wie das Wort *Schib-
bolet* BRicht. 12, 6. 18, 3; wofür die Andern den Fluß *Sibbolet* zu nen-
nen pflegten. (Um nämlich die von der andern Parthei nach der Mund-
art zu unterscheiden, merkten die, welche sie über den Fluß zu fahren
hatten, darauf, ob sie, vom *Fluß* sprechend, dieses — nothwendig auszu-
sprechende — Wort mit *sch* oder mit *s* aussprächen. שִׁבּוֹלֵט ist
fließen.)

Die *Galiläer* sprachen mehrere einander ähnliche Buchstaben nicht

mit den scharfen Unterschieden aus, welche der Hierosolymitaner hatte. Daher Erubhin f. 53. 1. Quoad filios Judaeae, qui accurati sunt in lingua (pronuncianda), firma est lex in manibus eorum; sed apud filios Galilaeae, qui non accurati sunt in lingua sua (pronuncianda), non firma est lex [»ist die Thorah im Vorlesen leicht Misverständnissen ausgesetzt«]. Galilaeus e. g. dixit Judaeo: cujusnam est אמר? Judaeus respondit: Galilaeae stulte! num loqueris de חמר (asino ad equitandum) an de חמר (vino bibendo) an de עמר (lana ad vestitum) an demum de אמר (agno mactando)? [Sinn: in der galiläischen Aussprache waren ח, ע, א nicht genau unterschieden.] — Noch schlimmer: Galilaea voluit cuidam dicere: veni, dabo tibi lac comedendum h. e. תאי דאוכילך חלבא, sed ita pronunciavit, ut sonaret תוכילך לבא *te devorabit leo*. — Coram Judice volebat Galilaea dicere: ῥητις, tabula mihi fuit, quam furati sunt. . . Dixit autem: ῥοτις (pro קירי ῥετις pronuncians (כירי), tignum (pro טבלא, dicens תפלא) fuit et furati sunt te (pro גנבתיא pronuncians גנבתי). Man sieht, daß nicht nur Verwechslung der Gutturalen, sondern überhaupt eine übereilte, undeutliche Aussprache den Galiläern vorgeworfen wurde.

Deswegen pflegte man auch (in Judäa) die Galiläer nicht zum Vorlesen in den Synagogen aufzufordern. Megilla f. 24. Non deducant ante arcam neque viros Skythopoleos neque viros Bet Haiapha neque viros Tabaunim [weder östliche noch westliche noch nördliche Galiläer], quia legunt א ut י et י ut א. — Von den spanischen werden unsere *teutische Juden* für Abkömmlinge der Galiläer erklärt, weil sie den Ton auf die vorletzte Sylbe der Worte zu setzen und die Vocale hohler (nach Art der Syrer) auszusprechen pflegen. Mehreres bei Lightf. c. 87, Chorogr. ante Matth. und bei Schöttgen. Sot. fol. 49. לשון סרסי קרוב הוה ללשון ארמי ואמר אני שזה לשון גמרה ירושלמי ואומות העולם קוראין אותו לנגא שוריא »die syrische Sprache ist der aramäischen nahe und, sage ich, die Sprache der Gemara von Jerusalem; die Weltnationen nennen sie *Lingua Syria*.« Ohne Zweifel war die Gemara Hierosol. im *Dialect von Jerusalem*, oder: *Judäa*, verfaßt.

Cd. D. und Msse der It. haben ὁμοιάζει *deine Sprachart ähnelt*, nämlich dem Dialect des Verhafteten, wie man ihn im Verhör hörte. Daher δηλον ποιεῖ. Eine Variante, die merkwürdig wird, weil sie in den gew. T. des Mark. 14, 70. gekommen ist, wo die Worte καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει, weil sie in BCDE 1. 118. 209. Copt. Vulg. Cdd. It. Eus. Aug. nicht stehen, höchst wahrscheinlich als ein *Glossem* zu betrachten sind, das die späteren Recensionen für Mark. aus dem Matth. des Cd. D. und der It. geschöpft haben.

Vs 74. Gew. T. καταδικατίζειν gegen sich selbst Verwünschungen ausstoßen. Ein Wort, welches sich nirgends findet und bloß durch Unkenntniß in den textus receptus gekommen zu seyn scheint, da kein Cod. angezeigt wird, der nicht καταδικατίζειν läse. καταδικα und αδικα sind wohl gleichbedeutende Worte; aber sie in Eines zusammenzuschieben, ist unrichtig. καταδικατίζειν bedeutet, wie αναδικατίζειν sich selbst für ein καταδικα (Apok. 22, 3.) oder αναδικα = etwas der Gottheit, hier zur Strafe, dargegebenes erklären = verwünschen auf den Fall, wenn u. s. w. Iren. 1, 13. 2. Oecum. ad Act. 23, 12. Justin. M. αναδικατισμος και καταδικατισμος. Vulg. tunc coepit delastari. In Formeln wie 1 Sam. 3, 17. 14, 44. 2 Sam. 3, 35. ὁμνύειν betheuern. ἀλέκτωρ ἐφώνησε nicht: ein wirklicher Hahn hat gekräht, sondern: das Zeichen wurde gegeben, daß das dritte Nachtviertheil, ἡ ἀλεκτοροφωνία, begonnen habe; s. bei 26, 35. Mark. 13, 35. Luk. 22, 34. Dies Viertheil hatte zwar überhaupt davon den Namen, daß die Hähne um diese Zeit krähen. Aber die genauere Zeitangabe konnte man denn doch nicht jedesmal von den Hähnen erwarten. Es mußten also Zeichen, von Menschen zu geben, eingeführt seyn, bei denen man sprüchwörtlich sagte: der Hahn kräht! (Noch immer läßt der Araber und der Türke die Stunden, von dem Thurm der Moschee herab, durch den ٧٧٨٢ ausrufen.)

Vs 75. μνᾶσθαι eingedenk werden. τοῦ vor Ἰησοῦ haben nicht ABCDF and. 21. Mt BH. and. 15. αὐτῷ haben nicht BDL and. 4. Arm. Vulg. Cdd. It. Chrys. εἰρηκότος 26, 35. ἔξω zum Pallast hinaus. κλαίειν πικρῶς bitterlich weinen.

Luk. 22, 55. ἄπτειν anzünden. πῦρ vermutlich in einem Feueropf. Vergl. Jer. 36, 22. Im Morgenlande ist das Holz so rar, daß der Dienerschaft große Holzhaufen nicht zu Gebot stehen könnten, wie Cd. u. and. annahmen, welche πυρὰν setzten. συγκαθίζειν sich zusammensetzen. — Vs 56. ἀτενίζειν (= ἀνατενηγινεσθαι) τινι genau anblicken, intentum esse cui. (Das α in ατενίζειν kann nicht als negativum erklärt werden. Deswegen meine Mutmaßung, daß es aus einem abgekürzten Aussprechen des ανα entstanden sey.)

Vs 57. αὐτὸ haben nicht BD**gr.KLS 1. 28. 57. 131. and. 22. Mt c. and. 5. Verss. Schol. in Mt d. — Vs 58. μετὰ βραχὺ nach kurzem. ἕτερος irgend ein Anderer. Nicht: Eine andere. οὐκ εἰμι sc. ἐκείνος, ich bin es nicht = du verwechselst wohl einen andern mit mir.

Vs 59. διαστάσης ὥσεί ὥρας μιᾶς da ungefähr eine Stunde da-

zwischen war. Den terminus a quo muß der Zusammenhang der Begebenheiten geben. So muß Lukas wohl vom Hereinkommen des Petrus an gerechnet haben. διισχυρίζεσθαι bekräftigen. — Vs 60. Gew. T. ὁ ἀλέκτωρ. ADGLMS 1. 13. 69. 106. 124. 131. 157. 235. and. 23. u. m. Mt V. and. 18. haben den Artikel nicht.

Vs 61. στραφείς sich umwendend. Wie? wo? s. Inhaltsanzeige. ἐμβλέπειν anblicken. Vom Scharfblick Jesu s. Joh. 1, 43. ὑπομνᾶσθαι zugleich erinnert werden. ὁ κυριος . . του κυριου . . Man hört den spätern Erzähler, aus einer Zeit, wo die Benennung »der Herr« die gewöhnlichste wurde. Joh. 13, 3. Matth. 21, 3.

Vs 62. Gew. T. ὁ Πέτρος ἐκλαυσε. BDKLM 1. 10. 42. 124. 131. 157. and. 24. Mt k. p*. Z. Copt. Arm. Slav. Vulg. ms. cant. Schol. in Mt d. haben ὁ Πέτρος nicht.

Mark. 14, 54. συγκαθήμενος zusammensitzend. πρὸς τὸ φῶς sc. του πυρος, aus Luk. Vs 56. geborgt.

Vs 66. κάτω gehört wohl nicht zu εν αυλη. Denn daß ἡ αὐλή unten = par terre war, versteht sich ohnehin. κάτω ἔρχεται hinab kommt. In den Hof herein gehen die Zimmer des Harems; s. Russels Aleppo I. Th. S. 42. — Vs 68. οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι. Eine charakteristische Polylogie. προαύλιον vestibulum, Vorplatz. — Vs 69. ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα, welche? s. bei Matth. — Vs 70. καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει s. bei Matth. Vs 73.

Vs 71. ἀναθεματίζειν zum ἀναθεμα, zur Verwünschung, ⲙⲁⲛⲁ, bestimmen. ἀναθεμα bedeutet immer etwas, das man hinlegt, hingiebt. Dazu wird gedacht: Hingegeben sc. der Gottheit, entweder zum Besitz, oder zur Beurtheilung, Bestrafung. Der ursprüngliche Sinn: Es ist Gott (zur Bestrafung) überlassen! war noch das Mildeste, was der Eiferer denken mochte. Gew. Text ὀμνύειν, wie Matth. BELS 13. 106. 131. and. 45. Mt V. and. 10. ὀμνύειν. (D. cant. verc. λέγειν.) ὃν λέγετε welchen ihr nennet.

Vs 72. εὐθέως ist hinzugesetzt nach BDGL 13. 69. 124. and. 3. Syr. Arr. Aeth. Arm. Vulg. Cdd. It. ἐκ δευτέρου zum zweitenmal. ἐφών. Wie bei Vs 30. und 68. Sinn: Es wurde die zweite Stunde der dritten Nachtwache angezeigt; s. bei Luk. 22, 34. — Gew. T. τοῦ ῥήματος, οὗ . . ABL and. 4. Mt 10. haben τὸ ῥῆμα, ὡς . . Dies ist das unerwartetste, in so fern ῥῆμα im Accusativ steht, auch ὡς in den Evangelien nicht häufig statt ὅτι vorkommt. Überdies erklärt sich die Entstehung der andern Varianten, wenn man diese Leseart als ursprünglich

voraussetzt. Auf der einen Seite nämlich behielten DEFGHKS and. 76. Mt V. and. 15. den Accusativ ῥῆμα und verwandelten bloß ὡς in ὅ, auf der andern verbesserte der gew. Text ῥῆμα nach der Grammatik in ῥήματος und mußte alsdann οὐ nach attischer Constructionsart folgen lassen. ῥῆμα ὡς hielten diese grammatikalischen Verbesserer bloß für Schreibfehler statt ῥήματος.

ἐπιβαλὼν wörtlich: *darauf werfend*; z. B. τοῦν = *bedenkend*, worüber viele Beispiele bei Wetstein; oder: ἐαυτὸν = *darauf fallend*. καὶ ἐπιβαλὼν ἐκλαιε entweder *er fiel*, = *warf sich plötzlich ins Weinen*; gleichsam *irruens flevit*, wie 4, 38. ἐπέβαλε. Terent. Hecyr. 3, 3. corripui illico me inde ad lacrymas; se mit à pleurer. (Salmas. de foen. trapezit. p. 272. übersetzt: *er warf etwas über sich und weinte*, weil nur ἐπιβαλλεσθαι, nicht ἐπιβαλλειν, sey = ἀρξασθαι. Schon Theophyl. setzt ἐπιβαλὼν = ἐπικυλῶσαμενος ἐκλαιε. Weinende Orientalen bedecken sich mit dem Obermantel. 2 Sam. 15, 30. 29, 5. Jerem. 14, 4. Ezech. 12, 5. 6. Esth. 6, 12. Petrus konnte etwas, wie man sagt, *überwerfen*, auch, um desto unerkannter wegzugehen.) Doch setzen D. Syr. Pers. w. Arm. Goth. Vulg. It. dafür καὶ ἤρξατο κλαίειν, und bei Diog. Laërt. 6, 2. ist ἐπέβαλε τερετίζειν coepit cantillare, gleichsam *er warf sich aufs Singen*. Sich hineinwerfend weinen ist = *plötzlich und heftig zu weinen anfangen*. (ἐπιβαλλω für 𐤒𐤒𐤕 s. Deut. 24, 5. und 𐤒𐤒𐤕 s. Lev. 19, 10.) Neutral hat Mark. 4, 37. τὰ κύματα ἐπέβαλε (warfen sich) εἰς τὸ πλοῖον. Vgl. 1 Makk. 4, 2. ἐπιβαλλειν εἰς τὴν παρεμβολὴν; 2 Makk. 12, 9. τοῖς Ιαμνιταῖς νυκτὸς ἐπιβαλὼν (se immittens).

b. Die Behandlung Jesu bis zur jüdischen Verurtheilung.

Luk. 22, 54. συλλαβόντες s. Matth. 26, 55. αὐτὸν nach εἰσηγαγον haben nicht ABDKL 1. 10. 57. 124. 131. 157. and. 12. Mt m. and. 3. Syr. Perss. (Syr. p. mit Obel.) Vulg. It. Orig. Eas. Theophyl. Ein Beweis, daß sie zwischen ἡγαγον und καὶ εἰσηγαγον sich nicht eine größere Interpunction dachten. τοῦ ἀρχιερέως des Channas. So scheint es auch Lukas gewußt zu haben, da er zwar die Abläugnungen des Petrus bei diesem Hohenpriester geschehen läßt, die Session des Synedriums aber nicht dazwischen rückt, sondern Vs 66 erst so folgen läßt, daß Jesus alsdann anderswohin (zu Kaiaphas) geführt seyn konnte.

Vs 63. συνέχειν *gefangen halten*. Gew. T. τὸν Ἰησοῦν. BDLM 42. 157. and. 2. Arm. Copt. Syr. p. ms. auch die ed. am Rd. Vulg. It. αὐτὸν. ἐμπαίζειν τινι *einen necken*. δέρειν *schlagen*. — Vs 64. 65. καὶ ὁ γὰρ. περικαλύπτειν *umhüllen*. ἐπερωτᾶν *dabei fragen*. προφήτευσον

make einmal den Propheten = einen Entdecker dessen, was nicht leicht bekannt seyn konnte. Als den *Propheten von Nazaret* hatte man ihn vor wenigen Tagen zu Jerusalem eingeführt. Matth. 21, 10. 11. βλασφημῶν *beschimpfend reden*. Tit. 3, 2.

Vs 66. ὥς ἐγένετο ἡμέρα *während es Tag ward*. Noch vor Tagesanbruch. Denn noch in der πρωΐα war die Session vorüber. Matth. 27, 1. τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ *Nationalsenat*. ἀνήγαγον . . . λέγοντες *sie*, die vom Synedrium, welche hiezu den Befehl geben konnten, *ließen Ihn hinaufführen εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν vor ihren Consefs*. Da im Verbum die Mitglieder selbst gemeint sind, so muß auch αὐτῶν *beibehalten werden*, ungeachtet DKLMS and. Mt BV. and. 19. und Orig. für αὐτῶν *anzuführen sind*. λέγοντες, vornehmlich Kaiaphas selbst, mit Beistimmung anderer.

Vs 67. ἐὰν εἰπῶ *wenn Ich es blos sage* (wie Ihr mir zusetzt: εἰς ἡμῖν Vs 66.), οὐ μὴ πιστεύσητε *so seyd Ihr dadurch ohnehin nicht zu Ueberzeugung gebracht*. ἐὰν δὲ Jer. 38, 15. καὶ ἐρωτήσω *wenn ich dann aber*, um euch zur Ueberzeugung zu führen, *mich sogar in Fragen über die Ansprüche und Beweise, der ächte Messias zu seyn, einlassen wollte* (wie 20, 3 — 7. 21, 24.), οὐ μὴ ἀποκριθῆτέ μοι *so würdet Ihr mir im sitzenden Gericht nicht Rede stehen*, behaupten, daß dies unter eurer Würde sey, ἢ (= οὐδὲ) ἀπολύσητε *oder (= auch nicht) mich nach der Gerechtigkeit als einen, den Ihr des Unrechts weder überweisen wollet noch könnet, freilassen*. Fast eben so motivirt, antwortete Jesus den Judäern Joh. 10, 24. 25. Diese Worte zeigen zugleich, warum nachher Jesus schwieg. — Das η ἀπολύσητε zeigt zugleich, wie Jesus allerdings forderte, daß Er nach der Gerechtigkeit freigelassen werden sollte, daß Er also nicht etwa aus einer geheimen Ursache (um einen Versöhnungstod zu sterben) aller rechtlichen Lossprechung entsagte.

Vs 69. ἀπὸ τοῦ νῦν ἡπύμνη von jetzt an = bald, nicht aber *gleich*. Vergl. Joh. 8, 28. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser vor euch stehende Mensch*, den ihr jetzt nicht dafür ansehet. Nicht aus der Benennung ὁ υἱὸς ἀνθρώπου = *Ich*, sondern aus dem Prädicat » . . werde sitzen« u. s. w. sehen Vs 70. die mordgierigen Richter, daß sich Jesus als den Messias auch gerichtlich erkläre und bekenne. καθῆσθαι ἐκ δεξιῶν *sitzen zur Rechten* (nicht mehr vor jemand als Unterthan stehen). Jenes Sitzen zur Rechten des Königs ist Auszeichnung des nächsten Rathes, Vezirs, Unterregenten; s. bei Matth. 20, 21. Ps. 110, 1. vergl. 1 Kön. 2, 19. Sir. 12, 12. Apg. 11, 34. τὰ δεξιὰ sc. *rechte Seite* ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ *rabbin. הַכֹּחַ קַט' עֲזָרָה = ὁ Θεὸς ὁ δυνατός*.

Gleichsam aus Respect wird *das Abstractum pro Concreto* gesetzt = der, welcher die Allmacht selbst ist. Hebr. 1, 3.

Vs 70. ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ *dieser Gottessohn*. Joh. 5, 18. Nichts ist klarer, als daß hier die Juden das Prädicat ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ synonym mit ὁ χριστός behandeln. Vergl. bei Mark. 1, 1. An einen Sohn Gottes, welcher Gott selbst wäre, konnten die jüdischen Richter nicht denken. Jesus aber bejaht nichts anderes, als was ihre Frage sagte. ὑμεῖς λέγετε ὅ,τι ἐγὼ εἰμι *Ihr saget das, sprecht gerade jetzt das aus, was ich bin*. Wegen σὺ εἶπας = σὺ εἶπας ὅ,τι ἐστὶ *du hast gerade das gesagt, was ist*, s. bei Matth. 26, 25. Die Stellen aus Xenoph. Memor. III. εἶπεν, τοῦτο λέγεις, ὦ Σωκράτης, Eurip. Hippolyt. 352. σου ταῦτ', οὐκ ἐμὸν κλυεῖς, passen hieher nicht, weil ihr Sinn ist: *was ich nicht gerne sagen möchte, hast du selbst gesagt; so mag es denn gesagt seyn*. — Statt ὅ,τι *daß, weil*, ist ὅ,τι als Neutrum von ὅστις anzunehmen. Denn »Ihr saget, daß ich es bin«, wäre wider den Zusammenhang.

Lukas redet in dieser Stelle Vs 66 — 71. von dem nämlichen Syne-
drium, welches Matth. 26, 59 — 68. und Markus dem Matthäus gleich-
lautend beschreibt. Daß ein *Zeugenverhör* in der Session vorgenommen
worden war, erhellt aus Luk. Vs 71; alsdann folgte Jesu *Selbstbekennt-*
niss, wie dort, und darauf der *Uebergang zur Verurtheilung*.

Matth. 26, 57. πρὸς Καϊάφαν. Wann dies? s. in der Inhaltsanz.
συνήχθησαν *versammelt wurden* gegen Tag (s. Luk. 22, 66.), nicht: *schon*
versammelt waren. Ein Todesurtheil wurde gewöhnlich nicht in Einer
Session, zugleich mit der Untersuchung, abgethan. Mischna tr. Sanhedrin
c. 4. §. 1. Surenh. p. 226. In capitalibus judiciis sententia absolutoria die
coepti iudicii pronunciari potest, condemnatoria non nisi postridie. Qua-
re nec pridie Sabbati vel festi aguntur judicia capitalia. Nach §. 5. c. 4.
p. 234. ei, qui condemnauerat [in der ersten Stimmgebung] licebat [in
der zweiten Session] absolvere; nicht aber umgekehrt. In Jesu Proceß
mag das *Verhör bei Channas* für die erste Session geachtet worden seyn.
Ein Aufschieben auf *postridie* mußten die Pharisäer und Sadducäer im
Synedrium wegen der Festbesucher für allzu gefährlich halten, folglich
diesmal eine Ausnahme als unvermeidlich gelten lassen. Jetzt schliefen
noch alle, welche das Pascha gegessen hatten. Ehe die Menge erwach-
te, muß Jesus schon in der Gewalt des Römern seyn, dessen Tribunal
man mit einer Masse von Anhängern umstellen und wie unzugänglich
machen konnte.

Vs 59. καὶ οἱ πρεσβύτεροι haben nicht BDL 69. 102. 157. Copt. Sahid. Arm. Slav. Vulg. It. ausgen. brix. Orig. Cyrill. Das Synedrium bestand aus Beisitzern vom hohenpriesterlichen Rang (ἀρχιερατικὸν γένος Apg. 4, 6.) und aus den gemeinen Beisitzern, welche als solche אַחֲבָרַי die *Achtbarsten in der Nation* = πρεσβυτεροι, gleichsam die *Oberalten*, nach ihren Kenntnissen aber in der auf der Schrift beruhenden Nationalverfassung γραμματεῖς hießen. Daher ist, wenn οἱ ἀρχιερεῖς καὶ τὸ συνέδριον = die *hohenpriesterlichen Beisitzer und der übrige Rath*, genannt sind, der Ausdruck οἱ πρεσβυτεροι, da er nichts besonderes bezeichnen kann, überflüssig; so wie Matth. 26, 3, da ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβυτεροι genannt sind, alsdann οἱ γραμματεῖς nur als ein entbehrlicher Zusatz angesehen werden kann, weil οἱ πρεσβυτεροι keine andere sind, als οἱ γραμματεῖς τοῦ συνέδριου. Dennoch stehen alle drei Benennungen ohne VL. Mark. 15, 1. — Auch noch um die Zeit der Zerstörung Jerusalems selbst unter den Zeloten bestund das Synedrium aus Siebzig und urtheilte, nach Verhör, über Leben und Tod. Dem Zacharias, Baruchs Sohn, φερουσι οἱ ἐβδομηκοντα τῷ κρινομένῳ τὰς ψήφους ἀπολυσεως. Jüd. Kr. 4, 19. S. 884.

ζητεῖν ψευδομαρτυρίαν *aufsuchen*, durch das Verhör *gerne finden wollen* (da in der Eile nicht viele dazu vorbereitet seyn konnten) *vorgiebliche Zeugnisse* = *Zeugenaussagen, welche diesen Namen nicht verdichten*, weil sie schon keinen andern Zweck hatten, als ὅπως θανατώσωσιν αὐτὸν *dass die Richter Ihn möchten tödten lassen können*. Es traten also zwar nicht gedungene oder subornirte Leute auf (denn diese würden ja wohl die Absicht der Hohenpriester bald erfüllt haben), aber partheiisch gegen Jesus eingenommene, von denen jeder in seinem Zelus etwas angab, das ihm aufgefallen, aber doch, wie gewöhnlich bei der Partheiwut alles aufs schlimmste ausgelegt wird, an sich nicht von Gewicht war. οὐχ εὑρον *sie fanden nicht*, was zum Todesurtheil *hingereicht* hätte. Gew. T. αὐτὸν θανατώσωσιν. Die umgekehrte Stellung haben AEF GHMS and. 17. cant. Orig. Diese kritischen Zeugen sind aber meist nur aus den späteren Recensionen. Bei Orig. und in cant. scheint die Änderung der Stellung bloß zufällig zu seyn, da Dgr. und die andern alten Codd. der beiden frühesten Recensionen diesmal für den gew. Text sind.

Gew. Text: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὑρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὑρον. Mir scheint in diesem doppelten οὐχ εὑρον eine *Emphase* zu liegen, welche der bloße Zufall schwerlich hervorgebracht hätte. Dagegen konnte wohl auch älteren Abschreibern und Auslegern das zweite οὐχ εὑρον überflüssig scheinen.

Und so haben wirklich BC*L 1. 51. 102. 118. 124. 209. Ev. 23*. Copt. Arm. Perss. w. Vulg. Cdd. It. Orig. Cyrill. blos den kürzeren Text: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων. Allein sollte dieses das ursprüngliche und ächte seyn können? a. Wenigstens würde vor πολλῶν noch ein καὶ stehen müssen: *sie fanden es aber nicht, auch da* (= ungeachtet) *viele vorgebliche Zeugen herzutraten*. Durch diesen Mangel scheint sich dieser, von der alex. Recension und zum Theil auch von der occidental. empfohlene kürzere Text doch als *blofse Abkürzung der Ausleger und Abschreiber* zu verrathen, denen das zweite οὐχ εὗρον misfiel und die nun auch das καὶ vor πολλῶν wegliessen, weil doch in καὶ οὐχ εὗρον kaum ein καὶ vorhergegangen war. Auch lassen sich b. die Stufen der Abkürzung noch entdecken. Das nöthige καὶ vor πολλῶν findet sich noch in Syr. Arr. Pers. p. Syr. hieros. Slav. ms., ungeachtet auch diese Zeugen schon das zweite οὐχ εὗρον nicht haben. Weiterhin, nachdem auch καὶ nebst οὐχ εὗρον von den schon zuerst genannten Zeugen weggelassen war, fiel bei noch andern die ganze Stelle, vermutlich wegen des Homoeoteuton, aus, 24*. 36. 39. 180. 198. Ev. 28*. Noch ein anderer und Mt χ. haben καὶ πολλῶν bis εὗρον nicht. Endlich sieht man c. in Andern andere Versuche, das zweite οὐχ εὗρον, das sie also vor sich hatten, wie sie meinten, passender zu machen.

Indem jene Parthei durch Abkürzungen helfen wollte, halfen sich besonders occidentalische Übersetzer durch *Zusätze*: brix. *non invenerunt culpam*, verc. *non invenerunt exitum rei*, andere Codd. *non invenerunt quidquam in eo* oder *in eum*. Von diesen Zusätzen giengen einige sogar zum ersten καὶ οὐχ εὗρον zurück: corb. 2. *et non invenerunt exitum*, clarom. *et non invenerunt exitum rei*. Diese beiderlei Zusätze nach beiden οὐχ εὗρον sind sogar schon in dem griechischen Text des Cd. C. angedeutet. Er hat: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον τὸ ἐξῆς· καὶ πολλοὶ προσελθόντες ψευδομαρτυρεῖς καὶ οὐχ εὗρον τὸ ἐξῆς. Semler in der hermeneut. Vorbereitung 3. St. S. 108. und Griesbach Commentar. crit. ad h. l. bemerkten, daß τὸ ἐξῆς *Zeichen einer Vergleichung verschiedener Codd.* sey. Diese hatten also einen *vermehrten* Text, welchen der Redacteur des Cod. D. zwar nicht aufnehmen wollte, doch aber hier anmerkte. Er setzt sein: »*seqq.*« nach beiden εὗρον, fand also, was wir auch noch finden, daß einige Codd. It. nach beiden εὗρον, mehrere wenigstens nach dem letzten durch Zusätze dem Text hatten nachhelfen wollen.

Die sonderbarste Spur von Nachhülfe hat der lateinische Text in Cd. D. selbst, nämlich: *et non invenerunt sequentia. Et multi accesserunt falsi testes et non invenerunt rei sequentia.* Was soll *rei sequen-*

tia? Griesbach mutmaßt: daß entweder *reum, seqq.* zu lesen sey, oder *rei* so viel wie *culpa* seyn möchte, da *brix. non invenerunt culpam* (*αιτιαν*) hat. Man könnte wohl auch annehmen, der Ordner des cant. habe, wie in *verc.* und *corb.* 2. steht, *non invenerunt exitum rei* vor sich gefunden, daher *rei* in seinen Text eingetragen, doch aber nun sein *seqq.* (= etc.) gesetzt, weil er jetzt erst bemerkte, daß *rei exitum* im griechischen Text nicht stehe und er es daher nicht aufnehmen wollte. Auf alle Fälle zeigen diese Beispiele, daß man dem *οὐχ εὔρον* in der occident. Rec. zum Theil durch *Zusätze* helfen wollte.

Wo nun bei einem Text auf der einen Seite *Abkürzungen*, auf der andern *Zusätze* als *Nachhülfen* erscheinen, da ist wohl derjenige Text der ursprüngliche, welcher zu beiden Änderungen die Grundlage enthält, zumal wenn er auch noch andere Gründe für sich hat. d. Außer dem schon angeführten Emphatischen des gew. Textes dieser Stelle scheint mir denn e. auch dieses für den letzteren zu seyn, daß, wenn der ursprüngliche Text so, wie in den meisten Alex. Zeugen gelautet hätte: *ἐζητοῦν ψευδομαρτυριον, ὅπως αὐτον θανατωσῃ και οὐχ εὔρον πολλων ψευδομαρτυρων προσελθόντων. ὅστερον δὲ etc.*, -schwerlich eine Veranlassung zu ersinnen wäre, weswegen *οὐχ εὔρον* nach *προσελθόντων* von irgend jemand zugesetzt worden wäre, da sich hingegen das *Weglassen* des zweiten *οὐχ εὔρον* und das Zusetzen zu demselben gar wohl erklären läßt. Eben dieses Zusetzen zu dem zweiten *non invenerunt* in mehreren Codd. It. beweist denn, f. daß das zweite *οὐχ εὔρον* wenigstens zum Theil in der occidentalischen Recension, und zwar in Codd., welche sogar älter waren, als D, existirte, daß also außer A und den andern Zeugen der späteren Recensionen, auch noch D und seine älteren Quellen und mehrere Codd. It. für den gew. Text dieser Stelle sind.

Vs 61. ἔφη. Die Veranlassung hiezu supplirt uns erst Joh. 2, 19. Diese Rede Jesu war bis von dem ersten Pascha, welches Er als Lehrer zu Jerusalem zugebracht hatte, hergeholt. *καταλύειν auflösen, zerstören.* Jer. 26, 11. Verstund man damals unter *τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ*, wie nach Johannes die Juden gleich anfangs so dachten, das *Tempelgebäude* oder das *Gebäude sammt seinem Cultus*, so konnte zwar das Wort: ich kann dies zerstören, für ihre Ohren Blasphemie seyn und (wie gegen Stephanus Apg. 6, 13. 14.) des Todes würdig scheinen. Allein die Zeugen waren doch so ehrlich, einzugestehen, daß Jesus auch das *δυναμει οικοδομεσαι* etc. hinzugesetzt habe. Und so war denn doch aus dieser Rede Jesus der Absicht, Zerstörer ihrer Nationalverfassung zu werden, nicht zu überweisen. Die Juden selbst sagen Bemidbar 14. und ad Cant. 4, 16. Cum

excitabitur (העיר) rex Messias, datus in septentrione [?] veniet et aedificabit domum sanctuarii, quae data est in meridie sec. Jes. 41, 25. Ter aedificata est domus sanctuarii in portione Benjaminis, semel tempore Salomonis, semel sub ascensionem ex captivitate, *tertium tempore Messiae*. Auch hatte Herodes I. erst den Tempel neu gebaut. διὰ τριῶν ἡμερῶν während = innerhalb drei Tagen. Apg. 24, 17. Gal. 2, 1. Deut. 9, 1. 15, 1. Philo de opif. mund. p. 30. δι' ἐξ ἡμερῶν κελυσοῦσας ἀγειν τὴν ἱερὰν ἐβδομήν. Isocr. Archid. ταυτὴν διὰ τῶν ἐτῶν κατοικίζουσι. αὐτὸν haben nicht B. 1. 69. 102. Arm. Orig. zweim. Vor οἰκοδομῆσαι setzen es CL Orig. einm. (Statt illud hat colb. aliud.)

Vs 62. οὐδὲν ἀποκρίνη giebst du keine apologetische Beantwortung. τί οὗτοί σοι καταμαρτυροῦσι was ist es denn eigentlich, das diese Männer wider dich zeugen? Sie wünschen eine Erklärung Jesu, durch welche die Zeugenaussagen verflüchtlicher hätten werden können.

Vs 63. *σιωπᾶν schweigen. Vergl. bei Luk. 22, 67. Auch war Jesu klar, daß das Synedrium selbst nicht das aus den Aussagen machen konnte, was es wollte, ein Todesurtheil. Eher hätte eine Erläuterung den Gegnern Stoff geben können. Klugheitspflicht war es, die Aussagen ihnen zu überlassen, wie sie waren; unzureichend für ihre schlechten Zwecke. ἀποκριθεὶς in Beziehung auf Jesu Stillschweigen sprechend. Sichtbar ist es, daß sich Kaiaphas zu dieser Frage erst spät, da nichts hinreichendes wider Jesus vorkommen wollte, entschließt. Die Art, wie er sie macht, zeigt, daß er besorgte: Jesus möchte nicht direct antworten, sondern (etwa durch eine Wendung, wie Matth. 21, 24.) sie in Verlegenheit setzen. Hätte Kaiaphas eine directe Antwort von Jesus gehofft, so hätte er gewiß diese »Quästion« gleich im Anfang des Verhörs gemacht. Eigenes Bekenntniß zu fordern, ist wenigstens nie gegen die Proceßform. Aber der Schlaue hoffte nicht, daß Jesu Freimüthigkeit und Beharrlichkeit ihm das, was für das Synedrium Entscheidungsgrund seyn konnte, in die Hand geben würde. Sobald Kaiaphas Jesu Ja! besitzt, ist er äußerst vergnügt, das Todesverbrechen nicht erst auf andere Weise constatiren zu müssen.

ἐξορκίζειν gleichsam durch Schwüre heraus treiben, hier unter Be-theurungen auffordern. Prov. 29, 24. Hohesl. 2, 7. 1 Kön. 8, 31. 22, 16. Beispiele s. Num. 5, 19. Jes. 6, 26. 7, 19. 1 Sam. 14, 27. 28. 1 Kön. 2, 43. 2 Chron. 18, 15. Plut. Apophth. οἱ Αἰγυπτίων βασιλεῖς κατὰ τὸν νόμον ἑαυτῶν τοὺς δικαστὰς ἐξορκίζον, ὅτι, κἂν βασιλεὺς τι προεταξῇ τῶν μὴ δικαίων, οὐ κρινουσι. — κατὰ יהוה gleichsam gegenüber, vor. ὁ Θεὸς ὁ ζῶν der lebende = allwirksame Gott. 2 Kön. 19, 1. Gegensatz Jer. 10, 10. Apg. 14, 15. todtē Götzen, Nichtgötter. Matth.

16, 16. ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ *jener Gesalbter, jener Gottessohn*, welchen nämlich die Nation erwartet; s. bei Mark. 1, 1. In welchem Sinn sich Jesus den *Christus* und den *Sohn Gottes* genannt habe, muß demnach aus dem Generischen erklärt werden, worin die verschiedenen Judenpartheien der damaligen Zeit in Absicht auf die Frage: *Was ist von dem Messias zu denken und zu erwarten?* übereinstimmten. Denn Jesu Antwort war:

Vs 64. σὺ εἶπας 26, 25. כִּן דַּבַּרְתָּ *du sagtest jetzt eben, wie es ist.* Luk. Vs 70. Jesus also, wenn Er sich *Gottessohn* nannte, setzte keine dem Kaiaphas unbekannte Bedeutung voraus. — Zu dem Ausdruck: σὺ εἶπας, vergl. Katechismus der Drusen Fr. 76. (Eichhorns Repertorium XII. Th. S. 187.): »Darauf sprach Mohammed: bin ich denn ein Sohn der Hurerei? Hamsah erwiederte: *Du sagst es* und legst von dir ein Zeugniß ab أنت قلت وعلي نفسك شهدت — πλην außerdem = כִּן Jer. 3, 20. Von Jesus gilt hier, was Cic. de Orat. 1, 54. sagt: Socrates, quum omnium sapientissimus esset, sanctissimeque vixisset, ita in iudicio capitis pro se ipse dixit, ut non supplex, aut reus, sed magister aut dominus videretur esse iudicum. Dies ist innere Erhabenheit aus dem Bewußtseyn des Rechtthuns! ἀπ' ἄρτι = ἀπο τοῦ νυν מֵעַתָּה Luk. 22, 69. Apok. 14, 13. *in der Folge.* Unbestimmt, wie bald. Andere nehmen ἀπαρτί an und ziehen es zum vorhergehenden *ich sage noch weiter.* 24, 34. Sie citiren Aristoph. Plut. οὐκ, ὦ κακοδαιμον! ἀλλὰ τοὺς χρηστὸν μόνους ἐγωγε . . . ἀπαρτί πλουτῆσαι ποιησω. Allein auch bei Aristophanes scheint vielmehr ἀπ' ἄρτι gelesen werden zu müssen. »Künftighin will ich reich machen nur« u. s. w. ἐρχόμενον ἐπὶ etc. 24, 30. Dan. 7, 13. 14. R. Aben Jechija (allegante Esdra Edzardo in Consensu Antiquit. Judaicae p. 10.) notat: Et ecce in nubibus coeli erat instar filii hominis, qui usque ad antiquum pervenit, ante ipsum adductus. Ei igitur dabatur dominium, et gloria, et regnum; omnesque populi, nationes ac linguae ei serviebant; dominium ejus est מְשָׁלַת עוֹלָם, quod non desinet sicut priora, neque destruetur ipsius regnum. Hic igitur, qui ante Jehovam adductus fuit, est Messias justitiae nostrae. R. Salomo in Comm. ad h. l. כִּבְרֵ אֱנוֹשׁ אֲתִי ut filius hominis veniens, est Rex Messias. A. Esdra in Comm. רַבִּי יְשׁוּעָה ait, hunc, qui instar filii hominis venire describitur, esse Messiam; et firma est sententia. Saadías Haggaon ad h. l. אֲרוּ עֲנִי שְׁמִיא כִּבְרֵ אֱנוֹשׁ אֲתִי, זֶהוּ מְשִׁיחַ צִדְקָנוּ, Is qui cum nubibus coeli tanquam filius hominis venire dicitur, inquit, est Messias justitiae nostrae [unser ächter Messias]. R. Bechai in Comm. ad leg. f. 179. c. scribit: De (על) Rege Messia dicit scriptura: Et ecce

cum nubibus coeli similis filio hominis veniebat etc. Ex hoc ipso dicto asseritur Messiae summum terrarum orbis imperium, in Bemidbar Rabbah f. 253. c. Conf. Buxtorf. Lex. Talmud. col. 223. Scholiastes in Medrasch Tillim f. 4. b. de Messia hunc locum allegans, addit: מסופרים נarrantur illic in libro Danielis illustrata multa de Messia filio Davidis. Et sic idem fol. 19. d. So J. H. Michaelis in seiner Diss. de Nominibus Christi. Manche Juden nennen deswegen den Messias ענני gleichsam *den mit Gewölke umgebenen*, nach 1 Chron. 3, 24. Jalkut Schimeoni P. II. f. 85. b. מי הוא ענני זה משיח שנ' הזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא וגו' Quis est ille Anani (qui a nubibus nomen habet)? Is est Messias, de quo scriptum est: Et ecce cum nubibus coelorum veniens etc. Ita in Targ. Paralipomenon (quod Beckius ex MS. Erf. ed. Augustae Vindel. 1680.) ad 1 Par. 3, 24. ענני הוא מלכא משיחא דעתיד לאתגלאה Anani, is est Rex Messias, qui est revelandus. Ibi Beckius citat Comm. Tanchumae ed. Veron. p. 13. b. ומהו ענני זה משיח שנ' חזי הוית Quisnam vero est ille Anani? is est Messias, quia dictum est Dan. 7, 13. etc. Conf. Raym. Martini Pug. Fid. P. III. dist. 3. c. 9. §. 6. Item Raschi in Comm. ad Paralip. ענני שבעה והוא מלך המשיח דכתיב בדניאל וארו עם ענני שמיא R. David Cohen de Lara (citante Beckio in Notis ad Targum 1 Par. 3, 24. fol. 54.) in Lexico suo Kether Kehynna fol. 27. a. lin. 46. haec habet: בר נפלי (סנהדר' ס"ב) המשיח שם מה שכתוב בדנאל (ז'יג') וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי Bar Nepheli (quod in Tr. Sanhedrin fol. 62. occurrit) vocatur Messias, quoniam eriget tugurium Davidis הנופלת collapsum etc. Ego vero arbitror, נפלי esse vocem graecam νεφέλαι, quae nubes significat; ita ergo Messias appellatur sec. Dan. 7, 13. Cf. Marc. 14, 62. — Vergl. Eisenmenger entd. Judent. II, 711.

Vs 65. διαρρήγνυμι *ich zerreisse*. Geberde, wie wenn einem über des Andern Rede die Brust zu enge würde. 1 Makk. 11, 71. 2 Kön. 6, 30. Der Orientale spricht viel stärker und öfter durch Geberden, als der Abendländer. Moëd Katon f. 26. Vestes [ἱματία, Oberkleidung] lacerandae sunt, cum nomen Dei profanatur sec. 2 Reg. 18, 37. 19, 1. Vergl. Mischna Surenhus. IV, 247. Nach Massechet Horaiot Archisacerdos eas lacerat ab imo. [Nach Lev. 21, 10. durfte der Hohepriester in andern gewöhnlichen Fällen, z. B. bei der Trauer, nicht diese Risse in das Oberkleid machen d. h. er sollte keinem Affect nachgeben.]

ἔβλασφήμησε. Auf *Blasphemie* stand nach 3 Mos. 24, 13 — 16. die härteste Strafe, das Aufhängen nach der Steinigung; s. bei 27, 1. Daher besteht Kaiaphas darauf, um zur *Kreuzigung* den Übergang zu machen,

ὅτι haben nicht BC*DL 102. Arm. Vulg. It. Orig. Cyr. Chrys. — ἐβλάσφημησέν hier nicht: *er hat Gott selbst gelästert*, wohl aber: *er hat etwas der göttlichen Ehre nachtheiliges gesprochen, auf Gott gelogen*. »Impie locutus est« Sueton. Domitian. c. 10. Kaiaphas setzt nämlich mit dem ganzen Synedrium *ex officio* voraus: wer nicht von uns zum Messias proclamirt wird, ist es nicht. Da er sich ohne uns dafür ausgiebt, so will er sich »zum Gottessohn lügen«. בְּדַרְשָׁן דְּבַר דִּבְיָא dachten sie nach dem im Deut. 18, 22. angegebenen Kennzeichen eines falschen Propheten. Denn daß das, was Jesus sage, nicht erfolge und Ihn also jenes σημεῖον eines falschen Propheten treffe, meinten sie schon gewiß zu sehen, da sie Ihn nicht mehr aus den Händen zu lassen und nicht zum Thron, sondern zum Tode zu bringen entschlossen waren. αὐτοῦ haben nicht BDL 102. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It.

Vs 66. τί ὑμῖν δοκεῖ; was votiret ihr? ἐνοχος θανάτου der Todesstrafe auszusetzen, *tenendus morti*. Joh. 19, 7. Das Synedrium votirt nach seinen Grundsätzen. Jesus schien ihnen jetzt aus Religionsgründen, gleichsam nach ihrem Kirchenrecht, ein mit dem Tode zu bestrafender. Zu der Execution mußten sie nun wohl die Bestätigung des römischen Statthalters haben. Bei Religionsfragen pflegten dann die Römer auch nachzugeben. Aber sie wollen um des Volks willen, daß Jesus als ein Staatsverbrecher, wegen des Attentats, jüdischer Nationalkönig seyn zu wollen, von dem Römer unmittelbar verurtheilt werden sollte.

Vs 67. Der Verurtheilte wird nun auch der sogenannten *zelotischen Wut* ausgesetzt. ἐνέπτυσαν manche spieen ihn an. Hiob 30, 10. Nicht nur Diener, sondern selbst Synedristen; s. Mark. Plat. Apophth. über Phokion: κατεγνωσθη του Φωκιωνος θανατος εν εκκλησια και των φιλων. οἱ μὲν οὖν κλαιοντες ηγοντο, τῷ δὲ Φωκιωνι σιωπῇ βαδίζοντι τῶν ἐχθρῶν τις ἐνέπτυσεν απαντησας εις το προσωπον. Ὁ δὲ πρὸς τοὺς ἀρχοντας ἀποβλεψας· οὐ πανσει τις, εφη, τουτο ἀσχημονοντα; — κολαφίζειν an den Kopf schlagen. 1 Kor. 4, 11. Ter. Adelp. 2, 2. 36. colaphis tuber est totum caput. ραπίζειν 5, 39. auf die Wangen schlagen, sogar mit Stäben, wie die Gerichtsdiener hatten.

Vs 68. s. Luk. 22, 64. παίζειν Joh. 18, 10. schlagen.

Mark. 14, 55. 56. ἴσαι οὐκ ἦσαν Vs 59. ist nicht zu übersetzen: *sie waren nicht gleich*, sondern: die Zeugnisse waren nicht bedeutend genug, *non paria efficiendo judicio capitali*, וְשֵׁן אֵל oder וְשֵׁן אֵל. Esth. 3, 8. 5, 13. 8, 5. Vergl. Matth. 18, 6. ἴσον quod par aequumque est. Luk. 6, 34. Koloss. 4, 1. Denn zwei, drei gedungene Zeugen hätte

man ja sonst wohl übereinstimmend machen können. δύο. Soviele waren zu einem Todesurtheil nöthig. Num. 35, 30. Deut. 17, 6. 19, 15.

Vs 58. χειροποίητον menschlich erbaut. ἀχειροποίητον auf eine mehr als menschliche Weise erbaut. Erklärende Zusätze entweder der Zeugen oder des Markus. Auch Natur und Kunst werden so einander entgegengesetzt. Jüd. Kr. 7, 8. 3. Massada προς τας των πολειων εφοδους φυσει τε και χειροποιητως ωχυρωτο. Demosth. Philipp. II. ταυτα μιν εστιν ἀπαντα χειροποιητα και δαπανης πολλης προςδεται . . ἐν δε . . κοινον· ἡ φυσικη! Doch geht der Sinn bei Markus ohne Zweifel auf etwas Menschen nicht gewöhnliches, göttliches. Jos. contra Apion. 2, 22. ταυτα ὁ θεος ποιησεν οὐ χειρσιν, οὐδε πονοις . . ἀλλ' αὐτον καλα θελησαντος καλως ην ευδης γεγονοτα. 2 Kor. 5, 1. Hebr. 9, 11.

Vs 59. οὐδὲ οὕτως ἴση . . auch so reichte die Zeugenaussage, welche übrigens von mehreren kam, nicht zu. Vs 55.

Vs 60. Gew. T. εἰς τὸ μέσον. ABEFHLPS and. 33. Orig. Theophyl. εἰς μέσον. »Gegen den Beklagten etwas näher tretend.« — Vs 61. τοῦ εὐλογητοῦ יהוה Der Jude spricht den Namen Gottes nicht gerne aus. Daher יהוה Dan. 3, 28. und andere »tectata nomina« dafür. — Gew. T. καθήμενον ἐκ δεξιῶν. Die nun angenommene Stellung haben die Uncialhandschr. fast alle, auch Orig. Theophyl. Cassiodor. Goth. Slav. Codd. It. τῆς δυνάμεως יהוה = τοῦ δυνατοῦ dessen, der lauter Macht ist. Hebr. 8, 1.

Vs 63. 64. τοὺς χιτῶνας. Vornehme trugen mehrere über einander; s. bei Matth. 5, 40. κατακρίνειν gegen einen aburtheilen.

Vs 65. οἱ ὑπηρέται ραπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον die Diener behandelten Ihn mit Backenstreichen. Latinismus: plagis male quem »accipere«. ραπίζειν Joh. 18, 22. 19, 3. = eigentlich, mit einer Gerte, ραπισ, aber auch mit flacher Hand (mehr streifend, als stoßend) schlagen. Suidas: παταξαι ἀπλῆ τῇ χειρὶ τον γναθον. 1 Kön. 22, 24. Hos. 5, 39. Gew. T. ραπίσμασιν αὐτὸν ἔβαλλον schlugen Ihn u. s. w. Allein nicht bloß ABLS and. 6. Mt V. 14. haben ἔλαβον, sondern auch (gleichsam um die leichte Verwechslung zu vermeiden) D. 1. 13. 33. 69. and. 7. Copt. Syr. p. Slav. ms. ἐλάμβανον, Cd. 9. κατέλαβον. Dagegen entscheidet das caedebant der Vulg. It. und das: cum voluntate s. libenter alapis eum caedebant im brix. corb. weder für ἐβαλον noch ἐλαβον. Auf alle Fälle hat die Leseart der älteren Codd. wie BLD 33. eher die Voraussetzung für sich, daß in den späteren Codd. der leicht mögliche Umtausch zweier Buchstaben vorgegangen sey, als umgekehrt.

c. Jesu Überlieferung an Pilatus.

Matth. 27, 1. Dafs Jesus *hingerichtet werden solle*, war nun nach 22, 66. in jüdischer Gerichtsweise bestimmt. *πρωτας γενομένης* während des dritten Nachtviertheils. *συμβούλιον λαμβάνειν* nicht blos = *consilium capere*, sondern *Rathschluss fassen*, *senatusconsultum facere*. Der Synedristen Entscheidungsgründe waren von *jüdischer Art*; s. Joh. 19, 7. Da ihnen aber die Römer bis dahin ihre Nationalverfassung gelassen hatten, so konnten sie vom römischen Statthalter begehren, dafs er, auch wenn er selbst aus dem Gesichtspunkt eines Römers (wie Pilatus dies Joh. 19, 6. ihnen erklärte) nichts todeswürdiges an Jesus fände, doch ein *nach ihrem Gesetz* gefälltes Todesurtheil bestätigen möchte. Alsdann (nicht aber ohne diese Ratification Joh. 18, 31.) hätten sie Jesus enthaupten, steinigen, aufhängen, stranguliren lassen können. Dies waren ihre Todesstrafen. Tr. Sanhedrin 10, 5. *Vates mendax, qui vaticinatur, quod non audivit, quodque ipsi dictum non est* (a Deo, wie hier das Synedrium Jesu Behauptung: er sey der Messias! für ein solches *שקר* erklärte) *ab hominibus morte* *) plectitur. Nach 7, 1. p. 237. qua-

*) Nach Deut. 13, 2 — 6. sollte *getödtet werden* = *יָדָם*, nur der *Exaltirte* = *נָבִיא*, welcher *zu andern Göttern leiten*, ein *Abstecken* = *הָרָץ*, gegen den Jehovah lehren wollte. Eben so ist Deut. 18, 20. *Todesstrafe* (*מָוֶת*) nur dem Nabi gedroht, welcher *im Namen anderer Götter* spräche. In allem übrigen sichert dieses mosaische Gesetz *das Freireden* im höchsten Grade. Wenn der Nabi nur nicht anders, als „im Namen des Jehovah“ sprach (wenn er also nur nicht den obersten theokratischen Staatsgrundsatz: dafs Jehovah Nationalkönig sey, und demnach alle Gesetze gotteswürdig seyn sollten, bürgerlich verletzte), so war ihm *von Mose keine Strafe* bestimmt. Der alt-hebräische Gesetzgeber muß eingesehen haben, dafs eine *bürgerliche Sicherung des Freiredens* (das damals mögliche Surrogat der Pressfreiheit) viel mehr gutes für das öffentliche Wohl hervorbringe, als — der Mißbrauch der Redefreiheit schaden könne. Daher blieben wohl gegen einen solchen Freiredner (wegen Verläumdung, Injurie u. s. w.) *gerichtliche Klagen* mosaisch möglich, nicht aber *Todesstrafe*. Vs 22. sagt nur: „Wenn ein Prophet in *Jehovahs Namen* reden wird und doch nicht geschieht oder kommt das Gesagte, so war dieses Gesagte etwas, das ihm Jehovah nicht gesagt hat. In Anmaßlichkeit, *בְּקִדְוֶה*, hat es der Prophet gesagt. Du sollst dich nicht davor fürchten.“ Daran, dafs Menschen gleichsam den Jehovah rächen und den, welcher in dessen Namen unrichtiges sagte, hinrichten sollten, hat Mose und der Naturverstand des Altertums nicht gedacht. Das Altertum nämlich war noch so natürlich-verständig, dafs Mose zwar aufforderte, die in Jehovahs Namen Freiredende *anzuhören*, ihre Reden *zu bedenken*, nicht aber sie für infallibel zu nehmen und also im Eifer entweder fanatisch geltend zu machen oder fanatisch zu verfolgen. — Kurz, Mose's Gesetzgebung hierüber ist zum Erstaunen klug und freisinnig (weit liberaler, als unsere verfeinert

tuor supplicia capitalia Senatui לְבֵית דִּין tradita sunt: lapidatio, ustio, interemtio, quae fit gladio, strangulatio. 6, 4. p. 634. Non suspenditur (*postquam lapidatus est*) nisi blasphemus מְגִדֵּף (Num. 15, 30.) et idololatra. Quomodo fit suspendium? Resp. Trabs in terram depangitur, ex qua lignum extet; dein revinctis manibus suspenditur. Sed solvitur ante pernoctandum sec. Deut. 21, 23. Ib. 7, 4. p. 240. Lapidantur autem . . profanator sabbati . . qui ad apostasiam impellit, magus . . [Schon unter diesen Titeln hätte Jesus nach pharisäischen Grundsätzen *gesteinigt* werden können. Vergl. Lev. 20, 27. Die Steinigung selbst aber konnte geschehen entweder durch Herabstürzen oder durch Todtwerfen mit Steinen. Exod. 19, 13.] 7, 8. Qui violat Sabbatum in re, ubi reum illum deprehendunt propter יָדוֹןִי arrogantiā suā, exterminatur . . . 7, 11. Magus est, qui facit שֵׁשׁ מְעֵשָׂה שֵׁשׁ; non, qui tantum oculos fascinat. c. 10. 1. p. 254. Strangulantur (נִתְּנָקִין) . . Presbyter edicto Senatus obnitens זָקֵן מְמַרָּא (nach Bartenora: qui contradicit sententiis Synedrii in conclavi Gazit sedentis d. h. summi), mendax vates etc.

Vs 2. Nun aber wollten die Verurtheiler Jesu nicht dabei stehen bleiben, daß Jesus *nach jüdischen Grundsätzen* *) sterben müsse. Auch

sentimentale Empfindlichkeit und Scheu vor öffentlichem Pro und Contra). Eben deswegen aber wäre auch Jesus nach mosaischen Gesetzen nicht zu bestrafen gewesen, wenn gleich das Synedrium Ihn für einen falschen Messias hielt und erklären wollte.

*) Diese gesetzliche Grundsätze hat auch J. Salvador in seiner *Histoire des Institutions de Moïse et du Peuple hebreu* (ed. II. Bruxelles 1829) im K. III. des II. Tome, unter dem Titel: *Jugement et Condemnation de Jesus* p. 81 — 92 sehr unrichtig (unmosaisch und rabbinisch) verstanden und daher behauptet, daß Jesus nach den Landesgesetzen mit Recht zum Tode verurtheilt worden sey, weil Er sich für den Sohn Gottes, also für einen Gott, im Gegensatz gegen den Jehovah, erklärt habe. Aber gesetzt, das Prädicat: *Der höchste Sohn Gottes*, hätte nach dem jüdischen Sprachgebrauch, nach welchem Kaiaphas, als Jude, fragte und Jesus es ohne Anderserklärung bejahte, nicht den Messias, sondern mehr bedeuten können und sollen, so hatte doch Jesus nur den Jehovah als seinen Vater, und nicht einen andern Gott, verehrt. Nur den Jehovah als alleinigen Gott, und sich als Dessen Gesalbten = Christus oder Messias, anzuerkennen, war sein Symbolum bis in die Todesstunden hin; s. Joh. 17, 3. Mosaisch betrachtet war Er also auf keinen Fall als criminell zu behandeln. Weit richtiger behandelt diesen Proceß M. Dupin, l'ainé, Avocat et Docteur en droit, unter dem Titel: *Jesus devant Caiphe et Pilate, refutation du Chapitre de Mr Salvador etc.* (Bruxelles 1829. 12. 80 S.) — Theologen, welche Jesu Antwort an Kaiaphas nicht von der Messiaswürde (wie doch auch die Beziehung auf die Danielitische Stelle zeigt) verstehen und das unmögliche voraussetzen, wie wenn Kaiaphas

nach dem Gesichtspunkt des Römers, dachten sie, *muß*, *wer sich für einen König in Judäa ohne der Römer Willen erklärt, als Rebell hingerichtet werden*. Und, brachten sie es bei Pilatus so weit; alsdann mochte sich der für Jesus eingenommene Theil der Nation an den römischen Gouverneur halten. Daher

δήσαντες binden lassend als Verurtheilten. Während des Verhörs war Er *ungebunden* gewesen. *ἀπήγαγον führten sie Ihn weg* durch ihre *σπειρα, תְּפִלָּה, Tempelconscription*, aus des Kaiaphas Pallast und *παρέδωκαν übergaben* Ihn zur eigenen Verurtheilung *Ποντίῳ Πιλάτῳ*, welcher in den letzten zehn Jahren des Tiberius *ἐπὶ Ἰουδαίας* war. Vergl. bei Luk. 3, 1.

Nach Arch. 18, 5. S. 624. versuchte dieser Pilatus zuerst die römischen Fahnen mit ihren Bildern am Feste in die Stadt zu bringen, gab aber den unaufhörlichen Gegenvorstellungen doch nach. Ein andermal hingegen, da er eine Wasserleitung 200 Stadien weit auf Kosten des Tempelschatzes nach Jerusalem führte, ließ er die dagegen protestirende Volksmenge mit Knütteln abweisen. Späterhin, da Pilatus gegen einen Samaritanischen Pseudoppheten, welcher Mose's heilige Gefäße auf dem Garizim wieder zu finden versprach, und gegen dessen Anhänger hart verfahren hatte, so schickte ihn der mildere Oberstatthalter, Vitellius, nach Rom, zur Verantwortung. Da er dort nicht mehr vor dem Tode des Tiberius ankam, konnte er ohne Zweifel unter Cajus (dem die Billigkeit des Vitellius so mißfiel, daß er den Petronius an dessen Stelle setzte und den Juden seine *Statue* aufdrängen lassen wollte) wenigstens wegen jener Härte in einer Cultussache der kleinen samaritischen Völkerschaft für sich leicht Entschuldigung finden. Vergl. Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. Philo Legat. ad Caj. p. 799. erzählt, wahrscheinlich aus dem Anfang der Procuratur des Pilatus: *Πιλατος ἦν τῶν ὑπαρχῶν ἐπιτροπος αποδειγμένος τῆς Ἰουδαίας. Οὗτος . . ἔνεκα τοῦ λυπηθῆναι το πλῆθος, ἀνατιθῆσιν ἐν τοῖς κατὰ τὴν ἱεραπολιν [Jerusalem] Ἡρώδου βασιλείοις [im Pallast, welchen König Herodes in der Tempelstadt hatte] ἐπιχρυσὰς ἀσπίδας . . Παρεκαλοῦν μὴ κινεῖν ἐθὴ πατρία . . πρὸς βασιλέων καὶ πρὸς αυτοκρατορῶν ἀκίνητα. στερρῶς δὲ ἀντιλογοντος (ἦν γὰρ τὴν φύσιν ἀκαμπῆς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλιχτος) ἀνεβοῆσαν . . μὴ καταλύε τὴν εἰρηνὴν! . . Τιβερίος οὐδὲν εἰλεῖ τῶν ἡμετέρων καταλυεσθαι. εἰ δὲ φῆς αὐτός, ἐπιδείξον ἡ διαταγὰ*

in seiner Inquisitionsfrage an eine zweite Person in der Gottheit oder überhaupt an einen Untergott gedacht hätte, würden Salvadors Ansicht, daß Jesus gesetzlich habe verurtheilt werden müssen, nicht wohl widerlegen können.

η επιστολήν . . ἵνα . . πρεσβεις ἐλομενοι διωμεθα του Δεσποῦ Το τελευταίου τουτο μάλιστα αὐτον ἐξετραχυνε, καταδείσαντα, μη τῶν οντι πρεσβευσάμενοι καὶ τῆς ἄλλης αὐτοῦ ἐπιτροπίας ἐξελέγξωσι τὰς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἀρπαγὰς, τὰς αἰκίας, τὰς ἐπηρείας, τοὺς ἀκρίτους καὶ επαλληλους φονους, την ανηνυτον καὶ ἀργαλειωτα-την ὁμοτητα διεξελθόντες. Οἷα οὖν ἐγκόπως ἔχων καὶ βαρύνῃσι ἄνθρωπος ἐν ἀμηχάνοις ἦν . . Συνιέντες ὅτι μετανοεῖ μὲν ἐπὶ πεπραγμένοις, δοκεῖν δὲ οὐ βούλεται . . γράφουσι Τιβεριῷ . . Ὃς δὲ ὠργισθῇ, καὶ περ οὐκ εὐληπτος ὢν ὀργῇ . . μυρία μὲν τοῦ καινουργηθέντος τολμηματος ονειδίζων καὶ ἐπίπληττων etc.

Euseb. H. E. 2, 7. giebt von dem späteren Schicksal des Pilatus an: οὐκ ἀγνοεῖν δὲ ἀξίον, ὥς καὶ αὐτον ἐκεῖνον τον ἐπὶ του σωτήρος Πιλάτον κατα Γαῖον . . . τοσαύταις περιπεσεῖν, κατέχει λόγος [!] συμφοραῖς, ὥς ἐξ ἀναγκῆς φονεὺτην ἑαυτον καὶ τιμωρον αὐτοχειρῇ γενεσθαι (τῆς θείας, ὥς εοικε, δικῆς οὐκ εἰς μακρὰν αὐτον ἐπιλθούσης) ἱστοροῦσιν Ἑλλήνων οἱ τὰς Ὀλυμπιαδας, ἅμα τοῖς κατα χρόνους πεπραγμένοις, ἀναγραφάσαντες. Als ἡγεμὼν, *praeses provinciae*, erwähnt ihn auch Tacit. Ann. 15, 44. Neronem »quaesitissimis poenis affecisse, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus *Christus*, qui *Tiberio imperatore per Procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat*.

Ἡγεμὼν ist ein unbestimmter *Ehrentitel*, den man den Imperatoren, aber auch weit geringeren *Anführern* beilegte. Pilatus war nur ἐπιτροπος oder Procurator in der unter Syrien stehenden *Unterprovinz*, die aus Judäa, Idumäa, Samaria, zusammengesetzt war. Copronius, der erste dieser Procuratoren, hatte schon auch *jus vitae et necis*. Arch. 18, 1 und 3. Jüd. Kr. 2, 7. 9. Claudius dehnte die Jurisdiction aller Procuratoren, die zunächst nur Finanzverwalter waren, auf das Criminelle aus. Tacit. Annal. 12, 60.

Luk. 23, 1. ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν (vergl. Vs 66. und Markus) alle oder die meisten Mitglieder des Synedriums als Corporation. Gew. T. ἤγαγεν. Alle bedeutende Uncialhandschr. (außer C.) and. 46. Mt BV. and. 18. Syr. utr. Copt. Arm. Slav. Vulg. It. Euthym. geben ἡγαγον als Plural zu πλῆθος. ἐπὶ ᾧ vor.

Mark. 15, 1. ἐπὶ τὸ πρωῒ am Früh-Morgen. ἐπὶ τὸ haben nicht BDL 46. Die Constructionsordnung fordert, daß ποιήσαντες sc. ἦσαν für sich eine Sentenz ausmache. Καὶ ὅλον τὸ συνέδριον kann nicht

mehr zu ποιησαντες gezogen werden, da οἱ ἀρχιερεῖς, πρεσβυτεροὶ und γραμματεῖς gerade das »ganze Synedrium« sind. τῷ vor Πιλάτῳ haben nicht BDL 1. Orig.

121. Matth. 27, 3 — 10.

S. die Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts.

Matth. 27, 3. ὁ παραδιδὼς der Ueberlieferer. ὅτι κατεκρίθη daß Er verurtheilt war vom Synedrium und zwar so, daß Jesus auf alle Fälle hingerichtet werden sollte, entweder als anmaßlicher Messias nach dem Urtheil der jüdischen Obrigkeit allein (über welches sie verfassungsmäßig blos die Ratification des Proprätors einzuholen hatte), oder zugleich als Messias d. i. nach Grundsätzen der Römer als anmaßlicher Thronprätendent von Judäa. μεταμελεῖσθαι von umgeänderten Gedanken eingenommen seyn, Reue fühlen. ἀποστρέφειν wegschaffen von sich τοῖς ἀρχιερέσιν an die — d. i. an gewisse — Oberpriester. Nicht gerade an die nämliche Personen, welche als Oberpriester und Volksvorsteher diesen Morgen Jesu Urtheil fällten und Ihn alsdann zu Pilatus begleiteten, sondern an andere der nämlichen Classe, welche zu eben dieser Zeit im Tempel beschäftigt waren und die Aufsicht über den Schatz hatten. Jene waren nicht im Tempel, sondern bei Kaiaphas versammelt gewesen. Vgl. Mark. 12, 41. 42. Es gab aber der ἀρχιερέων = Oberpriester viele. Apg. 4, 5. τριάκοντα ἀργύρια 26, 15.

Vs 4. ἁμαρτεῖν = ἁμαρτάνειν verfehlen, sündigen. ἄθωος 27, 24. schuldlos. Deut. 27, 25. 1 Makk. 1, 37. Statt ἄθωον haben B. (am Rde nach einer Emendation) L. Syr. Sahid. Arm. Vulg. It. Orig. viermal (einmal wie der gew. T.) Cypr. und andere PP. LL. δίκαιον. D. gr. hat an dieser Stelle eine Lücke. Doch möchte δίκαιον (vergl. Apg. 3, 14. 7, 52.) nur Erklärung des unbekannten αἰῶνος seyn. τί πρὸς ἡμᾶς; sc. τουτο εστι was geht dies, dein Urtheil über deine That, uns an? σὺ ὅψῃ dies magst du in Ueberlegung ziehen. 27, 24. Besser ist, auch nach dem Sinn, σὺ ὅψῃ dies hättest du in Ueberlegung ziehen sollen, nach ABC (D hiat.) FGHLMS and. 10. Mt BV. and. 3. Orig. Cyr. hieros. Sinn, wie bei König Philipp, welcher auf die Frage, wen er am meisten liebe und hasse, antwortete: τοὺς μελλοντας προδιδοναι μάλιστα φιλῶ, τοὺς δ' ἤδη προδεδωκοτας μάλιστα μισῶ.

Vs 5. ῥίπτειν hinwerfen. ἐν τῷ ναῷ im Tempel, wo die Schatzkammer war. Man hat nicht zu denken »in dem Heiligen«, wohin nur

Priester zu gewissen Functionen kommen durften. Eher ist der Sinn: Judas warf die glende Geldsumme, welche man ihm vorläufig ausbezahlt hatte, von sich in dem Vorhof der Priester beim Brandopfersaltar, wohin man wohl vom Vorhof des Volks aus etwas werfen konnte. Jüd. Kr. 5, 5. 4. Er warf es überhaupt irgend im Tempel hin, dort, wo er gerade mit den Priesterschatzmeistern sprach. Das Geld gehörte nun wieder dem Schatz. Daraus, daß sie damit den Überlieferer eines Staatsverbrechers hatten bezahlen wollen, machten sich die Priester natürlich keinen Vorwurf, hatten auch keinen von ihresgleichen zu besorgen. — ἀναχωρεῖν weggehen, sich ins Einsame zurückziehen. ἀπελθὼν 18, 30. 25, 18. 25. 26, 36. ἀπάγχυσθαι durch Ersticken sich tödten. רָחַץ Alex. 2 Sam. 17, 23. καὶ ἀπηξάτο καὶ ἀπιδανε. ἄγχειν den Schlund zusammenziehen. Aristoph. Ran. v. 470. der du unsern Hund; Cerberus, ἀπῆξας ἄγχων wegführtest, ihn mit dem Strick zusammenschnürend. Ih. Vesp. v. 1033. Plagegeister, οἱ τοὺς πατερας τ. ἡγχον νυκτὼρ καὶ τοὺς παπποὺς ἀπεπνιγον — Gehenkt werden und sich erhängen, war infamirend. Philo de num. mut. T. I. p. 587. ἐπ' ἀγχονην ἤξεν, ἵνα ὁ μίαιρος καὶ δυσκαθάρτος μὴδε καθαρῷ θανάτῳ τελευτήσει; de mundo T. II. p. 610. θάνατον οὐ καθαρὸν τὸν δι' ἀγχόνης ἐπομενοῦσιν. Aeneid. 12, 603. et nodum informis leti trabe nectit ab alta, wo Servius: Sciendum, quia cautum fuerat in libris Pontificalibus, ut qui laqueo vitam finiisset, insepullus abjiceretur . . . Cassius Hemina ait: Tarquinius superbum, cum cloacas populum facere coegisset et ob hanc injuriam multi se suspendio necarent, jussisse corpora eorum cruci affigi. Tunc primum turpe habitum est, sibi mortem consciscere. Varro ait: Suspendiosis, quibus justa fieri jus non sit, suspensis oscillis veluti per imitationem parentari. Daß sich Judas erhenkt habe, glaubte auch die früheste Tradition. Ignat. Epist. ad Philipp. Euseb. H. E. 5, 16. Origen. contra Cels. L. II. Vulg. et abiens laqueo se suspendit.

Das weitere Schicksal des Judas (Apg. 1, 18.) s. in der Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts. Vergl. 21, 44. 2 Chron. 25, 12. 2 Makk. 14, 46. Der Erhenkte stürzte, da der Strick brach, über schroffe Felsen und Gesträuche hinab und fiel, häßlich zerrissen, auf einen Leimenacker, den nachher die Priester kauften. Weil er mit des Verräthers Geld erkaufte war, konnte Petrus die bittere Ironie aussprechen: Dies ist die Acquisition, welche der Verräther gemacht hat! Apulej. L. 5. sagt de morte sororis Psyche: Per saxa cautium jactatis ac dissipatis membris ac, perinde ut merebatur, laceratis visceribus suis . . . interiit. Lucan. 3. Hic se praecipiti jaculatus pondere dura dissiluit percussus humo.

Perizonii Diss. de morte Judae et verbo ἀπάγχυσθαι (Lugd. Bat. 1702. 8.) erklärt dies Wort von melancholischen Zufällen, welche oft

Suffocationen ähnlich sind. Job. 3, 10. ἐλυπηθῇ σφοδρὰ, ὥστε ἀπαγχυσθαι. Hiob 7, 15. Αἴ. καὶ αἰρεῖται ἀγχόνην ἡ ψυχὴ μου. Erst in der Melancholie sey dann dem Judas geschehen, was Apg. 1, 18. erzählt wird. Petrus würde sonst in dieser Stelle das Erhängen nicht mit Stillschweigen übergangen haben. Man kann aber kaum denken, daß Matthäus blos erzählen wollte: Er gieng weg und war in großer Beklemmung. Sicherlich würde er dann hinzugesetzt haben: Endlich stürzte er sich von einem Felsen hinab. — Eine abentheuerliche Sage, von dem Anekdotensammler Papias (s. Öcumenius Commentar üb. d. Apostelgesch. und Theophyl.) fortgepflanzt, läßt Judas an der Wassersucht so aufschwellen, daß er einem Wagen nicht ausweichen konnte und so der geschwollene Leib zerrissen worden sey *). Man sieht: statt πρηνης γενομενος hatte Papias oder sein Gewährsmann falsch verstanden πρησθεὶς . . . [Bolte versucht dem ἀπαγχυσθαι und πρηνης εγενετο durch die Bemerkung ein Licht zu geben, daß das chaldäische ܡܢܝܫܐ sowohl excussit,

*) Es ist nicht überflüssig, hier an einem auffallenden Beispiel zu sehen, wie die Sagen oft aus einem vieldeutigen Wort herausgedichtet, immer vermehrt und doch, wie Überlieferungen, im historisch zuverlässigen Ton verbreitet wurden. Öcumenius giebt folgende ausführlichere Beschreibung von Judas Lebensende: „Sein Körper schwoll dermaßen auf, daß er da, wo ein Wagen leicht durchgieng, nicht durchgehen konnte, selbst nicht sein aufgeschwollener Kopf. Seine Augenwimpern schwollen so, daß er das Licht nicht mehr sah. Die Augen konnten selbst nicht von den Ärzten durch Dioptern geöffnet werden, so tief lagen sie im Kopfe. Seine Zeugungslieder übertrafen alles an Abscheulichkeit und Grösse. Durch die geheimen Orte giengen Eiter und Würmer auf eine abscheuliche Weise von ihm. Nachdem er viele Schmerzen und Strafen erlitten hatte, starb er auf seinem Acker. Und bis jetzt ist derselbe wegen des Geruchs öde und unbewohnt; gegenwärtig noch kann niemand daselbst vorübergehen, ohne sich die Nase mit den Händen zu halten zu müssen.“ Diese Sagen übergehen, daß Judas sich erhenkt habe. Wahrscheinlich nahm man das ἀπηγγατο in der Bedeutung: er gerieth in Beklemmungen, Suffocationen. Auch muß man (Apg. 1, 18.) statt πρηνης γενομενος gelesen haben: πρησθεὶς γενομενος, er schwoll auf. — Theophylact in Matth. verbindet das Erhenken und das Fortleben also: Scias, quod posuit quidem collum in laqueum, et quum penderet ab arbore, arbore inclinata supervixit, deo volente ipsum vel in poenitentiam conservare, vel in traductionem et confusionem. Dicunt enim, quod morbo hydropico laboravit, ita ut transire non potuerit orbitam, et deinde cecidisse pronum, et crepuisse medium, hoc est disruptum esse, ut dicit Lucas in Actis. Calmet im Comment. in Act. Apost. meint: desperatione adactum suspendio sibi vitam ademisse, projectumque in agrum cadaver, pro moré, cujus meminit Josephus de bello 3, 25. inhumata abjiciendi cadavera eorum, qui sibi necem conscivissent, computrescens, sive canibus discerptum, disruptum fuisse medium, ac tota se viscera in terram diffudisse. Dr Gratz.

proiecit, als *suffocavit* bedeute. So wäre es auch nach dem Buxtorf. Lex. talm. p. 2478. Allein es bleibt sehr ungewiß, ob קנש nicht bloß *suffocavit* und קנש *suffocare fecit* bedeute. Daraus, daß קנש zweimal für קנש steht, läßt sich die Bedeutung *excussit, proiecit*, nicht sicher folgern, weil minder gewöhnliche Worte oft nicht genau, sondern bloß paraphrastisch in den Targumim übersetzt werden.]

Vs 6. οὐκ ἔξεστι nach Deut. 23, 18. κορβανᾶς Mark. 7, 11. hier קרבנא Oblation, an Naturalien oder Geld. βαλεῖν εἰς τὸν κορβανᾶν werfen, hinzuthun zur gewöhnlichen Oblation = den Geldbeiträgen des Volks für den Tempel. Auch der daraus entstehende Vorrath oder der Schatz selbst hieß dann eben so κορβανᾶς Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. Πίλatus τὸν ἱερόν θησαυρόν — καλεῖται δὲ Κορβανᾶς — εἰς καταγωγὴν ὕδατων ἐξαναλισκῶν. τιμὴ αἵματος Preis für Blut, das vergossen werden soll, Belohnung, wodurch ein zum gewaltsamen Tod bestimmter gleichsam gekauft wurde. »Blutgeld«, wenn gleich der Tod der Gekreuzigten am wenigsten durch Blutverlust (vielmehr durch Erstarrung) bewirkt wurde. Juvenal. 14, 161. nennt die Paar jugera, welche der Soldat nach schweren Kriegen bekam, *merces ea sanguinis atque laboris nullis visa unquam meritis minor*.

Vs 7. συμβούλιον λαβόντες 27, 1. ein Decret fassend, wie einen Beleg für den Cassier. ἐξ (= 72) ἀντῶν davon. Jerem. 32, 9. kauft einen Acker um 17 Sheckel. τὸν ἀγρὸν das bekannte Grundstück τοῦ κεραμέως jenes bekannten Töpfers, das seitdem bestimmt ist εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις zur Begräbnis für Ausländer = Heiden. Ephes. 2, 12. Jüdische Fremdlinge wurden ohne Zweifel besser behandelt.

Vs 8. ἐκλήθη ist genannt worden, durch die Christianer, welche auf den Hergang der Sache aufmerksam waren. ἀγρὸς αἵματος Blutacker, ein Grundstück, auf welchem eine Blutschuld gleichsam haftet. Von unschuldig vergossenem Blut glaubt der Morgenländer, daß es sich nicht bedecken lasse, zu Gott schreie. Hebr. 11, 4. 12, 24. ἕως τῆς σήμερον bis jetzt, da Matthäus sein Evangelium sammelte! Der Name war schon 50 Tage nach der That im Umlauf. Apg. 1, 19.

Vs 9. Bloß διὰ τοῦ προφήτου (wie 1, 22. 2, 5. 15. 13, 35. 21, 4. 27, 35.) ohne den Namen ἱερεμίου haben nur sehr wenige Zeugen, 33. 157. Syr. Pers. p. Versio neograeca, Cdd. nonn. ap. Augustin. Cdd. It. Die Schwierigkeit, daß die citirte Stelle sich nicht im Jeremias findet, war ohne Zweifel Ursache dieser Auslassung, so wie in wenigen andern (Cd. 22. Syr. p. am Rde, einem Arabicum exemplar ap. Bukentop. L. II. de Vulg. p. 268.) eben dadurch die Verwechslung mit Ζαχαρίου veranlaßt war, wo man 11, 12. 13. die Stelle zu finden glaubte. Andre

dachten an Jerem. 32, 8. Den gew. T. haben alle übrige Handschriften und Versionen, auch Tertullian, die Constitut. app. 2, 53. Orig. Euseb. Hieron. etc.

Der Context, wie *Origenes* und *Hieronymus* über eine solche Stelle zu reflectiren pflegten, ist denkwürdig. *Origenes* (in Matth. §. 117. Tom. XII. opp. edit. Wirceb. p. 249.) sagt: Quod post haec dicit evangelista: tunc impletum est, quod dictum fuerat per *Jeremiam prophetam* dicentem etc. inter ea quae scripta sunt, non invenitur hoc *Jeremias* alicubi prophetasse in libris suis, qui vel in ecclesiis leguntur, vel apud Judaeos referuntur. Si quis autem potest scire, ostendat ubi sit scriptum. Suspicio aut esse errorem scripturae, et pro *Zacharia* positum *Jeremiam*, aut esse aliquam *secretam* (apokryphische) *Jeremiae* scripturam, in qua scribitur. Talis autem est textus apud *Zachariam prophetam*. Et dicam ad eos: si bonum est in conspectu vestro, date mercedem meam, aut abnegate; et statuerunt mercedem meam triginta argenteos. Et dixit Dominus ad me: Depone eos in fornacem, et vide si probum est, sicut probatus sum pro eis. Et accepit triginta argenteos, et misit eos in domum domini in fornacem. Si autem haec dicens aliquis existimat se offendere, videat ne alicubi in secretis *Jeremiae* hoc prophetatur, sciens quoniam et *Apostolus* scripturas quasdam secretorum profert, sicut dicit alicubi: quod oculus non vidit, nec auris audivit: in nullo enim regulari libro hoc positum invenitur, nisi in secretis *Eliae prophetae*. Item quod ait: sicut *Jamnes et Mambres* restiterunt *Moysi*, non invenitur in publicis scripturis, sed in libro secreto, qui suprascribitur, *Jamnes et Mambres liber*. Unde ausi sunt quidam epistolam ad *Timotheum* repellere, quasi habentem in se textum alicujus secreti, sed non potuerunt. Primam autem epistolam ad *Corinthios*, propter hoc aliquem refutasse quasi adulterinam, ad aures meas nunquam pervenit. — *Hieronymus* Comment. in Matth. bemerkt: Hoc testimonium in *Hieremia* non invenitur; in *Zacharia* vero, qui pene ultimus est duodecim prophetarum, quaedam similitudo fertur, et quamquam sensus non multum discrepet, tamen et ordo et verba diversa sunt. Legi nuper in quodam Hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit, *Hieremiae* apocryphum, in quo haec ad verbum scripta reperi. Sed tamen mihi videtur magis de *Zacharia* sumptum testimonium, Evangelistarum et Apostolorum more vulgato, qui verborum ordine praetermisso sensus tantum de veteri testamento proferrunt in exemplum. — Im Comm. in Ps. 77. erklärt *Hieron.* die Worte δια ἰσχυρίου für einen Schreibfehler, deren er im Vorhergehenden mehrere im N. T. nachgewiesen hatte: dicamus aliquid simile et de alio loco sec. Matth. quando Judas retulit 30 argenteos . . . Requisivimus in *Jeremia* propheta, et hoc penitus invenire non potuimus; sed invenimus

in Zacharia. Videtis ergo, quia et hic error fuit, sicut ibi. Zu bedauern ist, daß Hieron. nicht nähere Nachricht giebt, wo, und in welchem Zusammenhang er das Citat im Nazarenischen Jeremias fand. — Wenn der dem Hieronymus vorgezeigte apokryphische Aufsatz oder Abschnitt gerade derjenige war, welchen man in einigen arabischen und äthiopischen Quellen indels gefunden hat, war es eine gute Wirkung von ~~kritischem~~ Geschmack, daß Hieron. lieber einen uralten Schreibfehler [Verwechslung von Ζριου mit Ιριου] annahm, als jenes apokryphische für ächt anerkannte. Dafür stimmt auch Euseb. Dem. Ev. 10, 4.

Bengel in App. crit. führt das apokryphische Stück aus einer arabischen Quelle an: Praetereundum non est, quod Dominicus Magrius in Antilogiis apparentibus S. Scripturae et ex eo Henr. de Bukentop L. II. de Vulg. p. 268. memorat, apud Abrahamum Echellensem, Maronitam, inter complures libros arabicos extitisse aliquem »de operibus Domini« [περὶ τῶν ἔργων τοῦ Κυρίου?] hac inscriptione: *Liber margaritarum pretiosarum*. Auctor hujus libri ait: odio ac malitia Judaeorum istam prophetiam erasam fuisse, unde c. VII. loquens de Christi passione, *Jeremiae verba* citat, quae ex Arabico in Latinum versa talia sunt: »Tum dixit Jeremias ad Pesciur (Passur): Jam diu cum patribus vestris estis »contrarii veritati; filii autem vestri, qui venient post vös, perpetrabunt »peccatum magis enormè, quam vos; quoniam apprellabunt illum, qui »non habet pretium, et pati facient, qui sanat morbos et dimittit peccata »et accipient 30 argenteos pretium illius, quem emerunt filii Israel« etc. Wäre die Stelle ächt, so müßte sie etwa am Ende von Jerem. 21. oder zwischen Vs 10. und 11. herausgefallen seyn. Allein jedermann bemerkt leicht a. die neutestamentliche Phraseologie in »contrarii veritati« (vergl. 2 Timoth. 3, 8. ἀνδιστανται τῇ ἀληθείᾳ, Apg. 7, 51.); b. ist noch mehr das Unpassende fühlbar, daß Jeremias, da er von Paschur wegen der chaldäischen Eroberung Jerusalems consulirt wurde, auf allgemeine Sentenzen über ἡ ἀληθεία und auf Voraussagung eines nach Jahrhunderten erfolgenden Verbrechens übergegangen seyn sollte, welches auf die Fragenden gar keine Beziehung hatte und durch die Voraussagung nicht gehindert wurde.

Eben dieses Fragment entdeckte Woide (nach einem Brief vom 28. Jan. 1773. an J. D. Michaelis) in einem *Sahidischen* Lectionarium Nr. 5. Huntingt. fol. in der Bodlejanischen Bibliothek (s. Michaelis Orient. Biblioth. 4. Th. S. 208 ff. und dessen Briefwechsel 3. Th. S. 63. vergl. Cramers Beiträge zur Beförder. theolog. und anderer Kenntnisse 3. Th.) und, im folgenden Jahre, zu Paris in einem *koptischen* Lectionarium der Bibliothek von St. Germain Nr. 51. fol. ganz gleichlautend (s. Michaelis Briefwechsel 3. Th. S. 89.). Das erstere enthält diejenige Lectio-

nes bibl., welche bei der Vorbereitung zum Osterfest zu gewissen Stunden des Tags und der Nacht gelesen werden d. h. die Passion aus allen vier Evangelien und andere hieher gehörige Stellen aus Mose, den Propheten, Hiob, [aber auch] der *Weisheit Salomo*, dem *Katechismus des Chrysostomus* und dem N. T. Die Namen der Bücher, woraus die Schriftstellen genommen sind, und der Stunden, in denen sie gelesen werden sollen, sind mit rother Dinte beigeschrieben. So findet sich denn, als eine am Ostersonnabend in der Morgenstunde, in welcher auch Matth. 27, 1 — 14. vorgeschrieben ist, zu lesende Lektion, folgende *Peripeteia* *): »Der Prophet Jeremias. Wiederum sagte Jeremias zu Paschor: »Ihr habt mit euren Vätern ehemals der Wahrheit widerstrebt und eure »Söhne, die nach euch kommen, werden noch weit größere Sünde »thun, als ihr. Denn sie werden den Preis des geschätzten (= τιμῆς »τοῦ τετιμημένου) geben und den beschädigen, der die Kranken gesund gemacht zur Vergebung der Sünden. Und sie werden 30 Silberringe nehmen, den Preis, welchen die Kinder Israel gegeben haben »Sie haben dieselben für den Acker des Töpfers gegeben, wie der Herr

*) „Die Kritiker des neutestamentlichen Textes haben überhaupt noch nicht den Einfluß der kirchlichen Vorlesestücke auf unsern Text gehörig gewürdigt, ungeachtet der merkwürdige Zusatz zum Gebet des Herrn sie so stark darauf hinweist. Übrigens haben mehrere, besonders Grotius zu dieser Stelle dargethan, daß viele Sprüche der alten Propheten sich in der Tradition erhalten hatten, die auch hie und da aufgeschrieben wurden; und daß man damals aus solchen Schriften zu citiren pflegte, welches z. B. aus dem Briefe Judä Vs 14. erhelle. — Man nahm auch an, Matthäus habe gewisse Stellen des Jeremias und Zacharias frei unter einander verbunden. Calmet: Ita solere scriptores N. T., praeter controversiam est, cujus moris varia suppunt et apud Evangelium et apud Paulum exempla. Plura simul miscuit loca, et ex pluribus unum faciunt proposito servientem, quem deinde prophetis generatim tribuunt, vel uni alicui, cujus verba recitare, omnis caeteris. Hic Matthaeus Jeremiam citat, quod Jeremias agrum emerit in Anthoth, ut ostenderet, post captivitatem in eadem regione emendos fore agros et vendendos (32, 9. 14. 15. 43.). Hic porro ager figura erat alterius, empti pecunia, quam retulit Judas. Zachariam vero silet, de 30 siclis agentem, Pastori mercedis nomine oblatis. — — Ipsa prophetiae verba ad annum sequutus non est Matthaeus, sed vaticinii sensum, eumque proposito accommodavit. Zugleich beruft sich Calmet zur Rechtfertigung seiner Behauptung auf eine Stelle des Hieronymus Lib. II. in Amos Cap. 5: Apostolos et Apostolicos viros in ponendis testimoniis de V. T. non verba considerare, sed sensum, nec eadem sermonum calcare vestigia, dummodo a sententiis non recedunt. Aber eine nähere Vergleichung der Stelle des Zacharias mit unserm Citat zeigt, daß wir dieses keineswegs als eine Accommodation von jener ansehen können.“ Dr. Gratz.

»befohlen hat. Und man wird so sprechen: es komme über sie und ihre Kinder das Urtheil der ewigen Verdammniß, weil sie unschuldig Blut verurtheilt haben.« Dort, wo im Lectionarium Matth. 27, 1 — 14. steht, sind Vs 9. 10. an dem Rande mit rothen Zierrathen und Strichen bezeichnet, was Vwoide nirgends sonst im Ms. fand, so daß es folglich eine auffallende Nachweisung seyn sollte. Auch von dieser gesammten Stelle aber gilt die obige Beurtheilung des arabischen Apokryphum, daß es seinen *Ursprung aus dem N. T.* selbst deutlich verrathe (s. auch Eichhorns Einleit. ins A. T. 3. Th. S. 159. 332.), um so mehr, da das vollständigere am Ende des sahidischen Textes (»es komme über sie« u. s. w. und »unschuldig Blut« u. s. w.) *ebenfalls eine Imitation neutestamentlicher Phrasen* von der Art ist, wie man sie in den christlichen Apokryphen gewöhnlich findet.

Deswegen kann die gelehrte Bemerkung von J. D. Michaelis, daß von Jeremias zwei Ausgaben existirt haben, eine babylonische und eine ägyptische (vergl. Eichhorns Einleit.), und daß die im Koptischen, Sahidischen und Arabischen aufbewahrte Stelle aus der ägyptischen Ausgabe gewesen seyn möchte, hier keine Anwendung finden; um so weniger, da die Alex. Version der LXX, welche aus der ägyptischen Ausgabe des Jeremias entstanden ist, die apokryphische Stelle auch nicht hat.

Bengel im App. crit. p. 493. nimmt an: »*Glossam redolet plane Jeremiae nomen eamque vetustissimam ex Apocryphis Jeremiae in Matthaeum illatam.*« Allein, woher wäre eine solche dem Jeremias zugeschriebene Stelle in einem Apokryphum entstanden, wenn nicht im Matthäus schon der Anlaß dazu da gewesen wäre, sie (als Beleg für die Richtigkeit der Citation des Matthäus) unter dem Namen des Jeremias zusammenzusetzen.

Die älteste Spur dieser Compilation bei Hieronymus führt uns unter die Nazarenische Christen, die sich so gerne *εὐαγγέλια πληρεστάτα* machten. Griesbach im Comm. crit. ad h. l. urtheilt deswegen viel wahrscheinlicher: »*Memoriae lapsu* Matthaeus Jeremiam laudavit, ubi Zacharias nominandus fuisset (apud quem c. 11, 12. 13. carmen extat, quod nostro non prorsus est absimile). *Memoriter* enim nec consulto sacro codice verba prophetae excitata esse, nemini dubium videbitur, qui Matthaei locum cum Zachariae vaticinio comparare et ad insigne inter utrumque discrimen animum advertere voluerit.« Jeremias ward 18, 1 ff. von Jehovah in das Haus eines Töpfers geschickt. Vielleicht gab diese Erinnerung zum Gedächtnißfehler des Matthäus Anlaß.

2 Makk. 2, 13. ist von *αναγραφαις Ἰερემίου* die Rede. Wahrscheinlich aber sind nicht Schriften von, παρά, sondern = περί über Jeremias zu verstehen.

Die *Vergleichung* mit dem hebräischen Zachar. 11, 12. 13. ist auf jeden Fall hier nothwendig. Matthäus geht hier ganz von den LXX ab. Nach dem Hebräischen befiehlt Jehovah 11, 4. *): »*Weide eine Schlachtheerde*, die von ihren Besitzern getödtet oder verkauft wird, weil sie sich Gewinn machen« u. s. w. (Sinn: Stelle du einmal vor — die Re-

*) Nichts ist nothwendiger, als auf den *Context der ganzen Stelle* zurück zu gehen und dadurch den Sinn der einzelnen daraus zu einer passenden Vergleichung benutzten Worte sich klar zu machen.

Vs 4. Das Bild der *Schlachtheerde* würde an sich sehr gut auf die jüdische Nation zu Jesu Zeit, als den Gegenstand der Gewinnsucht und Herrschgier ihrer Priesterschaft passen. Man darf aber kein Attribut der ganzen Schilderung weglassen, wenn man den *ursprünglichen* Sinn einer solchen Stelle finden will, folglich auch nicht den Vs 14.

Vs 7. Da nach Vs 14. das *Zerbrechen des Stabs* חבלים die *Trennung zwischen Juda und Israel* bedeutet, so kann wohl der Name dieses Hirtenstabs nicht den Sinn: *Wehe* oder *Schmerzen*, haben. Schon die alten Übersetzungen bemerkten dies und übersetzten: *Bänder*. Alex. σχοινίους. Syr. Vulg. Ar. nach حبل *funis*. Der Sinn ist: Einst, so lange die Nation noch *Ein Ganzes* ausmachte, da hatte der Hirte (= die Davidischen Regenten der Nation überhaupt als Collectivum aufgestellt) sie zu weiden, zu regieren, mit Glück und Lust, nach der Macht, welche jene *Verbindung* noch der Nation sicherte u. s. w. Die *Trennung in Juda und Israel* aber brachte nichts als Unheil.

Vs 8. כָּחַר ist eigentlich *verkehlen, ignoriren, vernachlässigen*. נִשְׁכַּח kann heißen *ich liefs vergessen*, und dies scheint die Tendenz der Rede zu fordern. Die drei Hirten, welche die Nation noch gemeinschaftlich regiert hatten (Saul, David, Salomo), waren plötzlich mit all ihren Verdiensten vergessen und verlassen 1 BKön. 12, 16. 19. — כָּהֶם geht auf die Herde, welche sogleich Vs 9. durch *Ihr* angeredet wird. Zu אֶת-כָּל-הָעָמִים ist, da der Zusammenhang diesen Ausdruck nur auf Juda und Israel beziehen läßt, zu bemerken, daß auch die zwölf Stämme עָמִים im Plural genannt werden.

Deut. 33, 3. אֶם bedeutet überhaupt eine *Verwandtschaft*, eine Familie. Gen. 49, 33.

Vs 9. „Ihr möget auffressen, eine die andere.“ Juda die israelitische Parthei und umgekehrt.

Vs 13. אָרַךְ הֵיָקֵר *honorificum appretiationis*. הֵיָקֵר ist ein obsoleter Infinitiv im Hiphil von יָקַר *schätzen*, τιμᾶν, wie הֵיָשָׁר nicht: *ich habe geschätzt*, sondern: *ich bin geschätzt worden*, muß von der passiven Form יָקַר (ad modum יָרָא) abgeleitet werden. Nach dem Context aber sollte man יָקַרְתָּ *du bist geschätzt worden*, erwarten.

Vs 14. Ein Hirtenstab kann auf eine sinnliche Weise *Verbindungen* vorstellen, wenn er etwa selbst aus einigen in einander geflochtenen Stäben besteht, wie Weidenstäbe sich wohl so flechten lassen. Diese mögen dann חבלים *sich verknüpfende*, vom passiven חָבַל = חֲבָלִים (Amos 2, 8.) heißen.

gentschaft über Juda und Israel, noch wie ungetheilt!) Nun, fährt der symbolisch folgsame Prophet Vs 7. fort, »weidete ich die Schlachtheerde (wahrhaftig das mitleidswürdigste Heerdenvieh!) mit zweierlei Hirtenstäben, *Vergäugen* und *Verbindung* genannt.« Aber in Einem Monat (schnell) sah er vergessen drei Hirten. Voll Verdruss über die Heerde, die gegen ihn, den Hirten, gleichsam scheu geworden war, überläßt er Vs 9. die unrettbare ihrem Untergang und sagt sich (symbolisch) durch Zerbrechen eines seiner Hirtenstäbe von dem Vertrag los, den er »mit all diesen Völkern (Volksstämmen) gemacht hatte«, nämlich als Hirte sich ihrer anzunehmen. »Aufgehoben war demnach »[Vs 11.] dieser Vertrag, und die mitleidswerthesten unter der Heerde, »die auf mich achten, werden wohl merken, daß es so ist. Denn dies »ist ein Wort Jehovahs. [Vs 12.] Ich sagte dann (als aufhörender Hirte) »zu ihnen: Gebt mir, wenn's euch gefällig ist, ungesäumt meinen Lohn »(gleichsam für die geleisteten Dienste, in denen der Prophet die drei »ersten Könige = Hirten, der noch vereinten Nation vorgestellt hatte). »Wo nicht, so laßt es. Da zahlten sie (als) meinen (Hirten-) Lohn, »30 Silberstücke (verhältnißmäßig eine Kleinigkeit). [Vs 13.] Jehovah »aber sagte mir: Wirf ihn hin אֶל־הַיִּצֵּר, den kostbaren Ehrensold, »dessen ich [?] werth geachtet bin von ihnen! Ich nahm also die 30 »Silberlinge und warf sie ins Haus des Jehovah אֶל־הַיִּצֵּר. [Vs 14.] »Auch zerbrach ich meinen zweiten Stab »*Verbindung*« (um [symbolisch] »aufzuheben) die Brüderschaft zwischen Juda und Israel.«

In der Anwendung dieser Stelle bei Matthäus selbst nun ist nichts weniger anwendbar als jene Regel des Hieron. ad Amos c. 5. »Apostolos et apostolicos viros in ponendis testimoniis de V. T. non verba considerare, sed sensum, nec eadem sermonum calcare vestigia, dummodo a sententiis non recedant.« Vielmehr ist das letztere hier völlig der Fall. J. D. Michaelis Anmerk. sagt wahr: Im Griechischen des Zacharias und Matthäus sind nur drei Worte einerlei: καὶ ελαβον τριακοντα . . . Offenbar *a.* betrifft die Stelle eine Zeit, wo noch eine Brüderschaft zwischen Juda und Israel zu zernichten war, folglich auf keinen Fall einen Sprecher Gottes aus dem Zeitalter Jesu. *b.* Dem Hirten (nicht einem Verräther desselben) werden 30 Silberstücke bezahlt. *c.* Von jenem selbst, nicht von seinem Verräther, und zwar auf Jehovahs Befehl, werden sie als eine schlechte Summe in den Tempel hingeworfen. Im wesentlichen der Stelle sind also, so weit sie deutlich ist, bloß *wörtliche* Ähnlichkeiten von 30 Silberstücken und ihrem verächtlichen Zurückgeben in den Tempel; nicht aber Parallelen der *Gedanken*. Die beim Zacharias handelnde Person ist der Prophet selbst, als symbolischer Hirte

statt der Davidischen Dynastie. Dieser mit 30 Silberstücken abgelohnte Hirte steht offenbar mit dem im Evangelio handelnden *Verräther* in keiner Parallele. *d.* Das undeutlichste ist jenes: אֶל־דִּיּוּצָר. Was soll im Tempel ein *Töpfer*? *e.* Von einem *Acker* eines Töpfers spricht die Stelle ohnehin gar nicht. *f.* Nach ihr *gibt der Hirte*, bei Matthäus *geben* (εδωκαν) die *priesterlichen Schatzmeister* das Geld אֶל־דִּיּוּצָר.

Was nun das sonderbare אֶל־דִּיּוּצָר betrifft, so haben, ganz vom N. T. unabhängig, schon mehrere Rabbinen und Jonathans Targum (s. Bolte) daran gedacht, daß beim Propheten entweder durch einen Schreibfehler oder durch eine minder gewöhnliche Wortbedeutung דִּיּוּצָר so viel als אֶל־אֲצִיר *der Schatz*, oder אֶל־אֲצִיר *der Schatzmeister*, seyn müßte. Die Verwechslung zwischen אֶל und אֲ wäre sehr leicht. Eine Handschr. bei Kennicott liest אֶל־אֲצִיר.

Die Alex. übersetzt: εις το χωνευτήριον *in den Schmelztiegel*. Sie hat also nicht אֶל־אֲצִיר gelesen, vielmehr bei אֶל־אֲצִיר an einen *Silberarbeiter* (Jes. 41, 25.) gedacht, so, wie Aq. πλαστης übersetzt. Die LXX ist aber auch überhaupt *nicht die Quelle der Citation oder Allusion des Matthäus*. Ihr Text ist: και ελαβον τους τριακοντα αργυρους και ενεβηλον αυτους εις οικον Κρον εις το χωνευτήριον. Weiter nichts *).

Die Schlußworte: καθὰ συνεταξεν μοι Κριος, welche uns auch den 10. Vs des Matthäus noch zur Citation zu ziehen nöthigen, finden sich weder im Zacharias noch Jeremias. Die Formel καθὰ συνεταξεν etc. ist nicht selten in der Alex. (s. Num. 38, 22. 39, 1. 4. 6. u. s. w.), doch nie mit μοι.

Nach all diesem muß wahrscheinlich *der Urheber der Anspielung* (Matthäus selbst? oder, wer ihm die Geschichte vom Ende des Judas angab?) in der Begebenheit des Judas den Schlüssel zu jenem אֶל־דִּיּוּצָר zu finden geglaubt haben. Die auf beiden Seiten gleiche Summe der »30 Silberstücke« erinnerte ihn an die Stelle bei Zacharias, und nun fiel es ihm mit einemmal bei, daß jene 30 Silberstücke auch in so fern אֶל־דִּיּוּצָר gegeben worden seyen, als man davon *einem Töpfer* etwas abgekauft habe. Dieses אֶל־דִּיּוּצָר (so konnte er nun nach der Geschichte des Judas denken) kann man auch εις τον τον κραμειωσ übersetzen und — was fehlt alsdann zur Vergleichung, als daß man *aggor* supplire? Ob nun aber der Urheber der Citation Matthäus selbst war? ob er sie aus einem früheren Aufsatz (απομνημονευμα) schöpfte? oder

*) Dr Hug erinnert in der Einleit. §. 12, daß auch das Wort אֶל־אֲצִיר nach Dan. 2, 35. und nach dem Syrischen an *Acker* (wenigstens an *area*) zu denken veranlassen konnte.

ob die Verse 9. 10. zu den apokryphischen Interpolationen im Evangelium des Matthäus gehören? weiß ich nicht zu bestimmen. So viel ist zu-
~~er~~ sichtbar: der Urheber der Citation oder Allusion bezog sich in
 Gedanken nicht auf eine uns bekannte griechische Übersetzung, sondern
 wahrscheinlich auf einen hebräischen Text. Auch das *ετιμησαντο ἀπὸ
 οὐδ' ἑνὸς δηνάρου* ist sehr hebraizirend. Denn es ist wahrscheinlich so viel
 als *ετιμησαντο τινες οὐδ' ἑνὸς δηνάρου*, nach dem partitiven *וְכָל* 2 BKön 2,
 7. 2 Chron. 36, 7. 32, 21.

Auf jeden Fall ist das *Wesentliche* der Citationen wieder, wie fast
 bei allen jenen »*πληρωθέντα*« aus dem A. T. *apologetisch*. Daß man
 unsern Messias um 30 Silberstücke verkaufte und kaufte, dies macht, so
 will ihr Urheber sagen, Ihm keine Unehre. Geschah doch etwas ähn-
 liches den alten Propheten, nach Zach. 11, 12. Zu dem, was dort ge-
 schehen war, ist nun das *homogene neue Beispiel*, gleichsam als *Comple-
 mentum* der Erfahrungen dieser Art, *hinzugekommen*; »*expletum est il-
 lud Prophetarum*« etc. — Dieser Hauptsinn bleibt, wenn gleich der Exe-
 gete über Nebentheile der alten Stelle (wie der auslegende Zusatz:
ἀγρον) zweifelhaft bleiben müßte.

ἐπληρώθη s. bei Matth. 1, 22. Immer ist zu bemerken der große
 Unterschied zwischen *erfüllt werden* und *vervollständigt werden*. Für
 beide Begriffe wird *πληρωθῆναι* gebraucht, weil das Wort überhaupt
voll gemacht werden bedeutet. Aber der Begriff: *erfüllt werden* setzt
 voraus, daß ein früherer Ausspruch etwas bestimmtes voraus sagte oder
 bildlich andeutete, und daß nun durch den Erfolg der Sinn und die
 Wahrheit der Voraussagung *voll = vollgültig gemacht* werde. Dies
 kann hier und in den meisten Fällen, wo Matthäus das *ἐπληρώθη* setzt,
 nicht der Sinn seyn. Denn daß die Stelle Zach. 11, 12. 13. von einem
 andern Hirten, Hirtengeschäft und Hirtenlohn spricht, und nicht vom
 Lohn eines Verräthers, dies ist doch sonnenklar. Folglich ist nur *einige*
 und zwar hier nur eine entfernte Ähnlichkeit zwischen jener Hirtenge-
 schichte, wo der Prophet, welcher die drei ersten Regenten des gesamm-
 ten jüdischen Volks bildlich vorstellte, mit 30 Silberlingen *schändlich ab-
 gelohnt* wird, und zwischen dem Fall, wo der Hirte der Nation, der
 Messias, einem Verräther durch den elenden Preis von 30 Silberlingen
gleichsam abgehandelt und abgekauft war. Wenn also Matthäus seinen
 hebräischen Text nicht offenbar falsch verstanden haben soll, so muß
 jeder einsehen, daß ihm das *ἐπληρώθη* auch hier, wie öfters, bedeutet:
 Jene alte, in manchen Punkten ähnliche und also vergleichbare Geschichte
 des Propheten ist jetzt durch eine andere, zwar nichtidentische, aber
 doch vergleichbare, *voll = vervollständigt* geworden. Dort wurde ein
 guter Hirte mit einem schimpflichen Preis abgelohnt, hier wird ein noch

viel besserer Hirte noch weniger gut behandelt; Er wird einem Verräther um einen gleich schimpflichen Preis sogar so abgehandelt, daß daraus seine Ermordung entsteht. Aber was dem alten Propheten begegnete, ohne daß es ihn herabsetzt, eben dergleichen begegnete Jesu, ohne daß es Ihn, als Messias, herabwürdigt.

ἔλαβον entweder *ich nahm* oder *sie nahmen*. Da man den Context der Stelle nicht gewiß kennt (im Fall nämlich, daß sie nicht aus Zacharias, sondern anderswoher entlehnt wäre), so ist zwischen *ich* und *sie* nicht sicher zu entscheiden. ἡ τιμὴ τοῦ τιτιμημένου *der Preis, Lohn, des Geschätzten, Belohnten* oder: *dessen, der als belohnt gelten soll*. τιμὴ 1 Tim. 5, 7. 18. τιμᾶν *ehren durch Gaben, Lohn*. Matth. 15, 4. 5. (Apg. 28, 10.) Wahrscheinlich ist es ironisch gesagt: *diesen Lohn für den, welchen sie so trefflich zu schätzen wußten*. Im Text steht יִקְרָא Inf. Hiph. Der Citator aber muß sich יִקְרָא gedacht haben. τιμᾶσθαι Med. *für-sich (sibi) schätzen*.. ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ = τινες υἱοὶ Ἰσρ. *einige zwar geborne, aber ausgeartete Israeliten*. Nach der Anwendung = die vom Synedrium.

Vs 10. Statt ἔδωκαν haben ἔδωκα Ev. 24. Augustan. 4. bei Bengel, Syr. Offenbar bloß nach Zacharias. κατ' αὐτὸν = κατὰ αὐτὸν *nach dem, was. συντάττειν verfügen*. »Wie es der Herr μοι gegen mich verfügt hat« = wie auch diese niedrige Behandlung zum Verhängniß Gottes über mich gehörte. Andere: »wie der Herr mir geboten hat«, was sich aber gar nicht zu passen scheint, da das ἔδωκαν nicht die That des Redenden ist, sondern von andern Ungenannten geschehen seyn muß.

Noch ist zu bemerken, daß Jesus selbst nach Matth. 26, 31. sich an Zach. 13, 7. als Hirte erinnert hatte. Um so eher konnte in der Folge an eine andere scheinbare Parallele aus Zacharias gedacht werden.

Sehr richtig bemerkt zu der ganzen Geschichte des Judas J. D. Michaelis in den Anmerk.: »Märtyrer für eine Lüge könnte vielleicht jemand aus Eigensinn, aus Stolz, aus Ehrliche werden, um nicht als Betrüger (oder als Betrogener) zu erscheinen. Allein sich selbst wird er gewiß nicht als Verräther ausrufen und dann sich aus Verzweiflung aufhängen (die schimpflichste Todesart, welche der Jude kannte!), wenn er seine Schuld auf den andern irgend abzuwälzen weiß.« In der That; Judas ist ein wichtiger Gewährsmann davon, daß in die Handlungsweise Jesu, welche er lange und aus der Nähe kannte, von Betrug, selbst von sogenanntem frommem Betrug nirgends etwas eingemischt war, das er, Judas, für unrecht gehalten hätte. Würde er sich nicht durch eine

solche Rückerinnerung gegen die Verzweiflung geschützt? sich damit getröstet haben, daß er doch einem Volksbetrug ein Ende gemacht, Gott einen Dienst gethan habe? Den Geizigen hätte es reuen können, sich selbst eine Quelle des Gewinns zernichtet zu haben; aber von »unschuldigem Blute« hätte er denn doch nicht gesprochen! Und hätten »piae fraudes« gespielt werden sollen, so hätte in der Gesellschaft Jesu wohl niemand mehr davon unterrichtet seyn müssen, als er — der hab-süchtige Cassenverwalter!

122. Matth. 27, 11 — 31. Mark. 15, 2 — 20. Luk. 23, 2 — 25. Joh. 18, 29 — 19, 16.

Gericht [und Verurtheilung bei Pilatus.

Mehr noch als die ganze Lebensgeschichte Jesu ist die etwas umständlicher bekannt gewordene Leidensgeschichte *ein wahrer Spiegel der Menschheit*, wo, wenn wir von dem Ideal in Jesus und seinem Betragen anfangen, abwärts fast alle Abstufungen des Guten und des Schlechten sich unverkennbar machen und den reichsten Stoff warnend belehrender Menschenbeobachtung anbieten. Vieles treffliche hierüber zeichnete Lavater in seinem »*Pilatus, oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Großen.*«

Pilatus, der unter dem römischen Oberstatthalter (Prätor) von Syrien stehende Unterstatthalter der Provinz Judäa, ohne dessen Erlaubniß nicht einmal der Hohepriester das Synedrium über eine Criminalsache entscheiden lassen durfte *), gewährt den als Körperschaft erschienenen Mitgliedern desselben das Verlangen, aussen auf dem freien Platz bei seinem Pallast, wo auf einer Erhöhung sein Tribunal stand, ihnen öffentliches Gehör zu geben. Er fragt nach der Anklage. Sie antworten (Joh. 18, 30.) mit einem überraschenden Voreingang: der Procurator werde allerdings schon aus der ganzen Behandlung der Sache, da der hohe Rath vor ihm zu erscheinen und diesen Menschen seiner Justiz zu übergeben für nöthig finde, den Schluß ziehen, welch ein großer Verbrecher Inquisit nach ihrer Untersuchung seyn müsse. — Diese Wendung des Wortführers (vergl. die Sitte solcher Redner Apg. 24, 1 —

*) Archäol. 20, 8. S. 698. *τινες Αλβινον* (auch einen Proprätor) *διδασκουσιν, ὡς οὐκ ἔχον ἢν Ἀναγῶν* (dem H. als Hohenpriester) *χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθίσαι συνέδριον*, nämlich als Criminalgericht, zur Steinigung des Jakobus, des Bruders von Jesus und einiger anderer Christen.

9.) sollte natürlich den römischen Richter zum schnellen Aburtheilen bestimmen.

Pilatus, der fünfte der römischen Provinz-Procuratoren, welche seit der Absetzung des Archelaus (Luk. 2, 2.) eingeführt wurden, war nicht neu in Palästina. Jesus konnte besonders seit dritthalb Jahren nicht von ihm unbeobachtet seyn. Von seiner Art, alle Gewaltsamkeit zu verhüten, vom Hauptzweck seiner Reden, von seinem Eifer gegen die auch den Römern verächtlichen Schlechtigkeiten der jüdischen Priesterschaft und anderer Vornehmen, mußten dem Procurator manche polizeiliche Berichte durch minder partheiische Beobachter, welche dergleichen Auftritte in Judäa aus der politischen Höhe des Römers betrachteten, vorgebracht worden seyn. Leicht konnte er sich daraus abnehmen, daß ein Mann wie Jesus (ihm wahrscheinlich ein gutmüthiger Schwärmer!) wohl dem Fettwerden vom Altar und der Scheinheiligkeit der judäischen Magnaten, bei weitem aber noch nicht dem Interesse der Römer gefährlich seyn möge. Er, der bei andern Gelegenheiten, wo er aus religiösen Unternehmungen Gefahr für die Römer ahnete, mit Härte sie zu unterdrücken eilte, hatte von Jesus nichts gehört, was seine Gewalt aufgefodert hätte.

Da nun in der verflossenen Nacht die jüdische höchste Obrigkeit Jesus gefangen einziehen ließ, diese priesterliche Polizeiverfügung und Anwendung der Tempelmiliz (Luk. 22, 4.) aber vor- und nachher natürlich ihm, als Gouverneur der Stadt und des Landes, hatte anzeigen müssen, so konnte Pilatus auf die Erscheinung dieses Beklagten vor ihm nicht unvorbereitet seyn. Hatte doch der Rapport, daß Jesus als wirklich gefangen die Thore passirt habe (denn unstreitig mußten die römischen Wachen dieses dorthin melden!), in dem Pallast des Procurators so vielen Eindruck gemacht, daß die Gemahlin davon hörte und noch in der Nacht einen Traum hatte, welcher deutlich beweist, was für eine gute Idee, folglich was für ächte, wohlwollende Nachrichten die Römerin von dem im Lande umherziehenden, wundervollen und doch so bescheidenen Propheten nicht erst vor kurzem erhalten haben mußte.

Der schlaue Voreingang des (vergl. Apg. 24, 1.) von Seiten des Synedrums aufgetretenen Rhetors, oder Kunstsprechers trifft, nach all diesem, den römischen Richter in einer ganz entgegengesetzten Stimmung. Der heuchlerische Blutdurst der nationalstolzen, geschmack- und kenntnißlosen, abergläubigen, geld- und gewaltgierigen Priesterschaft einer Nation, welche ohnehin *fast jeder Römer* *) verachtete, ist ihm wi-

*) Cicero (c. a. 70 ante Chr.) spricht in orat. de Provinciis consular. c. 5. von *Judaeis et Syris, nationibus natis servituti.* Id. pro Flacco c. 28. *Illa gens*

derlich und eckelhaft. Wegen der »Unklugheit eines schwärmerischen Religionsverbesserers« — denn so ungefähr mußte ein Mann, wie Er, sich Jesu Handlungsart auslegen! — wollte nun freilich der römische Gouverneur mit der höchsten Nationalbehörde, welche die Weltbezwin- ger seit Pompejus noch der Judenschaft gelassen hatten, sich nicht ver- wickeln.

Ihre Gerichtsbarkeit gieng nun einmal auf »Sachen des National- Gottesdienstes«. Pilatus unterbricht deshalb schnell den Redner: »Habt *Ihr* ihn so gefunden, so möget *Ihr eure* Gerichtsbarkeit meinetwegen an ihm ausüben!« Mischen sie nur ihn selbst nicht mit in die Sache, so will er auch sie nicht stören. Nur, wie auch die Antwort zeigt, ver- stand Pilatus noch gar nicht eine Einwilligung in Todesstrafe, sondern irgend eine andere Züchtigung. Aber sie erwiedern: Die Sache betrifft ein Todesverbrechen, also eine Hinrichtung. *Hinrichten* aber dürfen wir niemand lassen, ohne Bestätigung unsers Urtheils von der römischen Be- hörde. — — Bestätigen konnte und wollte nun Pilatus kein Todesur- theil; ohne eigene Beurtheilung (Cognition). Folglich mußte er sich jetzt, wenigstens »summarisch«, in eine Untersuchung einlassen.

Er hört (Luk. 23, 2.) die Klagpunkte. Der Hauptsatz ist: »Der von dem Synedrium schon Verurtheilte ist ein Volksverführer.« Wie? Antwort: »Doppelt! Theils, sagen sie, hemmte er durch zweideutig aus- legbare Antworten (über die Frage 22, 21.) die Bereitwilligkeit der Na- tion, dem Cäsar ihre Abgaben zu entrichten; theils aber macht er sich sogar selbst zum Gegenkönig, zum Anmaßer des uralten Nationalthrons (zum Thronprätendenten). Denn sich für den *Messias*, oder sich für den König der Nation erklären, ist einerlei.« (*χριστον, βασιλεα* Apg. 17, 7.) Als gepriesenen Davidssohn ließ Er sich von der Menge, als den von Gott bestimmten Stifter eines ewigen Nationalreichs — unter uns denken.

Der Beklagte stund zur Seite. Pilatus wendet sich gegen ihn: Er- klärst denn *Du* . . dich wirklich für den eigentlichen jüdischen König? Ohne Zweifel erwartete er ein *Nein*! wenigstens eine ausweichende,

quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis; quam cara Diis immortali- bus esset, docuit, — quod est *victa*, quod *elocata*, quod *servata* (vielleicht *serva facta*?). — Tacitus (c. a. 60 post Chr.) Annal. 5, 4. Profana illic om- nia, quae nobis sacra; rursum concessa apud illos, quae nobis incesta. c. 5. apud ipsos fides obstinata. misericordia in promptu; sed *adversus omnes alios hostile odium; separati epulis, discreti cubilibus. Projectissima in libidi- nem gens alienarum concubitu abstinent* u. s. w. bis c. 9. Vergl. Histor. 5, 10 — 13. S. *Judaica* s. Veter. Scriptor. Profanor. de rebus Judaicis Frag- menta collegit Fr. C. Meier. Jenae 1832.

schuldablenkende Antwort. Darauf würde er gerne eine Verweigerung seiner Bewilligung des synedristischen Todesurtheils gegründet haben. Jesus antwortet mit *Ja!* — Pilatus, als der, welcher er war, legt sich dies natürlich als einen Beweis schwärmerischer Überspannung und Verücktheit aus; wie Festus Apg. 26, 24. Der Mann, dachte er wohl, *will* sich nicht helfen lassen. Aber diese Aufrichtigkeit und Gutmüthigkeit rührt den Römer um so mehr.

Zwar muß er nun anhören, was »des weiteren« die Sprecher des Synedriums jetzt *von einzelnen Umständen* hinzufügen, um des Inquisiten Staatsgefährlichkeit darzuthun, da sie den Sinn des Pilatus, daß Jesus mit all seinem Eingeständniß ihm mehr mitleidswerth als gefährlich schien, leicht bemerken konnten. — Und nach so vielen Anstrengungen, Ihn mit Verdächtigungen zu überhäufen, dachte der Proprätor, wird nun wohl der auf den Tod angeklagte fühlen, daß Er durch sein alzu einfaches Bejahen sich einen schlimmen Dienst erwiesen hat. Mag Er jetzt gegen einzelne Punkte seine Apologie führen. Pilatus veranlaßt Jesus zu Gegenerklärungen. Aber, aufgefordert von ihm, spricht Jesus kein Wort. Ein ganz sonderbarer Mann! denkt der Römer.

Die Data der Ankläger müssen unstreitig von der Art gewesen seyn, daß Jesus sie nicht verneinen konnte und wollte. Daß Er nämlich als Davidischer Messias die Römer in Judäa für unberechtigte Gewalthaber (Usurpatoren) hielt, wie sie es waren, da sie nur die schlaue Übermacht, nicht einmal ein Eroberungsrecht für sich hatten; daß Er die Nation auch zu einer verbesserten Staatsverfassung, aber nur durch moralische Verbesserung, führen wollte; daß Er aus diesen Gesichtspunkten die Abgaben an die Römer nur als etwas vorübergehend gutes, als ein minderes Übel, ansah — alles dies gehörte zu »seiner Wahrheit«. Und wenn die Ankläger Data hievon anführten, so war es *besser zu schweigen* und sie blos der Beurtheilung des Proprätors selbst zu überlassen. Dieser war von selbst geneigt, sie sich jetzt nicht so bedenklich auszulegen, als nach weiteren Erklärungen Jesu er wohl für nothwendig gehalten hätte. Das »an sich gute« hat keine Pflicht, sich selbst anzuklagen oder verdächtig zu machen. Sobald Pilatus die jetzt beschriebenen *patriotisch-religiösen Absichten* Jesu für ernstlich hielt, hätte er, *nach seinem römischen Gesichtspunkt*, Ihn verurtheilen müssen. Da Jesus schwieg, entschuldigte er Ihn bei sich als einen »zu seinem eigenen Unglück begeisterten«.

Pilatus nimmt den Angeklagten, welcher durch öffentliche Eingeständnisse nur seinen Gegnern Stoff gegen sich selbst zu geben schien, zu einem förmlichen *Verhör* lieber *in die prätorische Wohnung hinein* (Joh.). Dort ist die Hauptfrage: »Bist du denn wirklich der verfäng-

lichen Meinung, der eigentliche jüdische König zu seyn?« — Jetzt kam es auf den Sinn des Worts an. Jetzt schweigt der Wahrheitslehrer nicht mehr, führt aber auf ein genaueres Unterscheiden, daß Er *nicht* *Messias* durch Gewalt, sondern durch Ueberzeugung seyn wolle. »Verlangst du eine Antwort, ob ich mich nach deinem (römischen) Begriff oder nach dem Begriff meiner Ankläger für den Messias halte?« fragt deswegen Jesus, um, wenn Pilatus auf dem einen oder andern bestünde, die Differenz seines Königtums zu beschreiben. Pilatus wird ungeduldig (wie Gallion Apg. 18, 14. 15.). »Ich, als Römer, habe gar keinen Begriff von eurem »Gottesreich« (eurer Juden-Theokratie). Nach den Begriffen deiner Ankläger befrage ich dich hiermit.« Hierauf geht nun Jesu Antwort. »Meine Ankläger erwarten einen bloß irdischen, weltlich herrschenden Messias. In diesem Verstand bin ich es *nicht*. Auf Gewaltthaten habe ich nichts vorbereitet« Joh. 18, 36.

Pilatus machte hier wahrscheinlich die Weltmannsmiene, als ob er Jesu Rede für eine Ausbeugung ansehe und nun doch den Beklagten »feiner« finde, als er gedacht hätte. »Hältst du dich denn aber doch in irgend einem andern Verstand für einen König?« — Allerdings, erwiedert Jesus. Es ist nicht anders, als daß ich ein König bin. Vor meiner Geburt war ich dazu bestimmt (— bis auf die Aussagen der Maria von der Ankündigung seiner Empfängniß und Geburt gehen Jesu Überzeugungen von seiner Messiasschaft zurück!! —) und ich trat in dieser Absicht unter die Menschen hervor, um *diese* Wahrheit (dieses mir gewisse) zu behaupten. Wer denn »überhaupt« *Wahrheit* liebt, hört auf mich . . .

O der jüdischen Redensarten! *) dachte Pilatus. Bei euch, ihr Barbaren! wird wohl die »*Wahrheit*« zu Hause seyn, diese für all unsere griechischen und römischen Philosophen unauflösliche Aufgabe. »Was ist Wahrheit!« ruft er mit Ungedult. Was soll ich hier in meiner Richterstelle mit solchen Speculationen mich aufhalten lassen, mit denen sich nur ein hungernder Grieche (*graeculus*) oder gar ein Judengelehrter den Kopf verwirren mag? (Apg. 26, 24.)

So heftig im Tone Pilatus der Gewissens-Anregung Jesu, die er für Schwärmerei nimmt, widerspricht, so tief bleibt bei ihm doch der Eindruck: Dieser Mensch ist in einer *schuldlosen* Selbsttäuschung. Was Jesu kräftiger, heiliger Anblick auf einen Nichteingekommenen wirken mußte, mögen wir uns immer auch, so sehr wir können, hinzudenken.

*) Juvenal. Sat. 14, 97. Qualiacunque voles *Judaei somnia vendunt*. Cic. pro Flacco c. 28. fragt: Haec autem *barbarae superstitioni* resistere, *severitas* . . . fuit?

Der Römer tritt wieder hinaus. »Ich kann nicht finden, daß es staatsverderblich ist, wenn Er sich für den Messias hält!« (Luk. 23, 23. und Joh. 18, 38. treffen hier so zusammen, wie der Ergänzte mit dem Ergänzter.) — »Wohl staatsverderblich, antworten die Ankläger. Das ganze Volk ist durch ihn in Bewegung gesetzt. Sey es Zufall, oder vielmehr seine Absicht. Wer weiß, wie weit dies gehen kann. Schon hat er bis in unser Judäa die Behauptung: daß er der Messias sey! verbreitet. So dreust ist er, bis in unsere Nähe, in diese vorzüglichere Provinz, bis in diese unsere heilige Haupt- und Tempelstadt, einzudringen. Und von Galiläa, der ohnehin zum Aufruhr am meisten geneigten Provinz (Luk. 13, 1 ff.) ist er ausgegangen.«

Galiläa? An dieses Wort war, wie die Weltklugen es suchten, ein Auskunftsmittel zu knüpfen. Pilatus faßt das Wort *Galiläa*. Das Pascha pflegte als Jude auch der Tetrarch von Galiläa, Herodes (Luk. 23, 7) zu Jerusalem zu feiern. Er wollte alsdann dort nicht als bloße Person angesehen seyn, sondern übte, wo er konnte, in Sachen des Cultus eine höchste Gerichtsbarkeit (s. Apg. 12, 1 ff.), über welche er aber mit den Proprätoren — so, wie sich die Behörden häufig über die Grenzen ihrer Amtszuständigkeit (Competenz) zu streiten pflegen — in Streit war. Diesmal, denkt Pilatus, mag mir das jüdische Vasallköniglein an einer Verlegenheit helfen. Wenn ich ihm Jesus zuschicke, so liegt das Urtheil auf ihm. Und er muß mir dafür noch als für eine gefällige Nachgiebigkeit danken (Luk. 23, 12.). Jesus wird unter dem Titel als Unterthan (wie nach der Apg. die *Galiläer, Jakobus, Petrus u. s. w.*) der Gerichtsbarkeit seines Provinzkönigs (Tetrarchen) überlassen. Weil das *Messianische* eine Religionsmeinung betraf, konnte Pilatus, ohne dem Römerrecht etwas zu vergeben, den »sogenannten« Messias dem *Jüdischen* Regulus seines Wohnlandes hingeben. Ob nun Herodes an Jesus (so wie späterhin Herodes Agrippa an Jakobus) einen Justizmord begehe, oder ihn freilasse, überließ ihm Pilatus; zufrieden, das verwickelte Geschäft von sich weggeschoben zu haben.

Herodes erwartet anfangs von dem Mann, über welchen er schon sonderbare Dinge gehört und gemeint hatte (Matth. 14, 1.), eine wunderkulöse Unterhaltung. An seinem kleinen Hofe war aufgeblasene Scheingröße und Langeweile einheimisch. Und hatte er gleich sonst sich vor Jesus gefürchtet, so folgert er nun doch: als gefangener Wunderthäter könne der Mann mehr nicht als ein Gaukler seyn. Immer gut genug, meinte der Viertelsfürst, zur Zeittödtung für den langen Vormittag eines Festtags. Aber Jesus war kein Magus, der den Grundsatz übt, die Narren noch narrenhafter zu machen. Durch Gründe würde Jesus sein Leben pflichtmäßig sich erhalten haben, wenn sie hätten fruchten können

(Luk. 22, 68.). Keineswegs aber durch Herablassung zu niedrigen Mitteln. Da Er also für die königliche Laune gar nichts thut, so sollte Er geschröckt werden. Man beginnt wortreich eine Art von Verbrechenverhör. Einen Mann aber, der nur zum Schein (pro forma) die Obrigkeit zu spielen anfing, würdigt Jesus, der Rechtliche, keiner Antwort.

Gerne hätten nun die hochpriesterlichen Ankläger den Unwillen des Tetrarchen benutzt (Luk. 23, 10.) und Demselben dadurch eine Bestätigung ihres mörderischen Synedriumschlusses abgewonnen. Doch auch dies ist umsonst. Sah Herodes mit Furcht auf Jesu großen Anhang gerade in seinen Provinzen? oder scheute er sich vor dem Wundermann selbst? Ohnehin war *dieser Antipas* mehr ein gutmüthiger Völlüstring, als grausam. Matth. 14, 9. Ihm beliebte blos, sich mit dem »fanatischen Starrkopf« eine lustige Posse zu machen. Auch die Tapferkeit seiner Hofofficiere ergreift sein Beispiel, an einem gefangenen Mann zum Ritter zu werden. Man wußte ohne Zweifel auch schon, wofür Ihn Pilatus nehme. Am Ende wird Jesus, *wie ein blos belachenswerther Kronbewerber*, in einem abgetragenen Staatsmantel zum Proprätor — mit vielen gnädigen Anerkennungen der gegen die Herodische Gerichtsbarkeit bewiesenen Artigkeit — zurückgeführt. Mishandlungen des unschuldigen Dritten werden nebenbei ein Söhnungsmittel der uneinig gewordenen Politik. Wer weiß, auf wie lange?

Nichts mochte dem Pilatus selbst unwillkommener seyn. Daher will er der verdrüsslichen Geschichte ein Ende machen. Verbrecherisch, erklärt er abermals, ist mir der arme Mann nicht. Aber daß er so unklug ist, uns allen (mit seiner Schwärmerci) so viele Belästigung zu machen, dafür mag er eine fühlbare Zurechtweisung (Correction) bekommen und dann seinen Weg weiter nehmen. Luk. 23, 16.

So weit, denkt man wohl oft in Gerichten, muß denn doch auch auf den vornehmen Ankläger »Rücksicht« genommen werden, daß der Unschuldige — zur Satisfaction für den mächtigen Gegner — »nicht ohne ein Notabene« entlassen wird.

Pilatus bringt diesen Ausweg in Vorschlag, während vom Tempel her diejenige Volkshaufen kommen, welche das ihnen zugestandene »Festrecht«, einen Gefangenen loszubitten, jetzt eben ausüben wollen. Wie lange glaubten nicht noch weit spätere Regenten (vergl. Jac. Godofredus zum Cod. Theodosian. T. III. p. 272.) ihre Freudentage durch einen solchen *Misbrauch des wichtigen Begnadigungsrechts* (jus aggratandi) auszeichnen zu dürfen; eines Rechts, welches nur dann als Folge einer Regentenpflicht heilig auszuüben ist, wenn der Buchstabe eines Gesetzes verdammt, während sein Geist losspricht, weil nämlich oft Fälle vorkommen, wo dem Staatsoberaufseher Milderungsgründe, die

einst der Gesetzgeber nicht voraus sah, sich entdecken und die Gerechtigkeit zu einer verbessernden Bestimmung des Gesetzes auffordern, wie der Gesetzgeber selbst, wenn ihm der Fall gegenwärtig gewesen wäre, sie gemacht haben würde.

Dem Proprätor ist diesmal das an sich verwerfliche Fest-Privilegium des Pöbels *) willkommen. Dem letzteren aber war nicht eine unbeschränkte Wahl gestattet. Nur zwischen zweien von dem römischen Gouverneur vorgeschlagenen durfte, wie man sieht, das Volk Einen frei bitten. Pilatus denkt diesmal die Wahl leicht zu machen. Einen durch Aufruhr in der Stadt selbst in Raub und Mord Verwickelten (einen, wie man sich ausdrückt, »qualificirten« Mörder), welchen er sonst auf keinen Fall zum Pardoniren auch nur vorgeschlagen hätte, stellt er neben Jesus. Wen anders werden sie also losbitten, als diesen, welchen das bloße Wort »Messias« schon der Menge empfehlen müßte? »Je nun — sagt er selbst (Luk. Mark.) — ich werde ja wohl den »Nationalkönig« hier frei zu geben haben? Wollet ihr, so gestatte ich es.« — Und in diesem Augenblick erhielt er auch noch von seiner Gemahlin eine kräftige Fürsprache für Jesus.

Allein in kurzer Zeit — so wenig stellt ein von Gewalthabern zusammengetriebener, rathloser, müßiger Pöbelhaufe eine Nation vor! — hatten die Vornehmen (durch einige Umläufer und Emissarien) die ganze Volkstruppe so bearbeitet, daß sie auf die Frage des Proprätors, die er, weil er unterbrochen worden war (Matth. Vs 19.), wiederholte, des

*) ἀπολύειν einen Gefangenen in Freiheit setzen. Apg. 3, 13. 4, 21. 2 Makk. 4, 47. τον μὲν τῆς ὅλης κακίας αἰτίου Μενελαον ἀπέλυσε τῶν κατηγορημάτων. 6, 22. ἵνα τοῦτο πράξας ἀπολυθῇ τοῦ θανάτου. Man kann vermuthen, diese Art von *abolitio* möge als eine Volksbelastigung unter den Juden, zum Andenken an die Befreiung aus Ägypten, um das Fest desto froher zu machen, schon vor dem Einfluß der Römer üblich geworden seyn. Jedoch ist nichts hierüber erweislich. Nach dem mosaischen Gesetz hatten nicht einmal die Könige das *jus aggratiandi*. Die Gewohnheit, daß bei den römischen Lectisternien Verhaftete, doch nur auf die Dauer des Festes entfesselt wurden (Liv. 5, 14. *vinctis quoque demta in eos dies vincula*), ist hieher, wo von voller Loslassung die Rede war, nicht zu vergleichen. Baumgarten-Crusius (Jurisprudencia in interpretando N. T. Lucina I. pag. 39.) bemerkt: *Occurrit hic exemplum abolitionis publicae, seu beneficii, quo quis e numero reorum ob laetitiam publicam eximitur, id quod apud Romanos erat usitatissimum* [?]; unde etiam, cum Grotio, non a Judaeis transiisse hunc morem ad Romanos, sed praesidem potius provinciae in gratiam populi judaici ab Augusto hac fuisse instructum potestate arbitror. Videsis l. 8. 9. et 12. C. ad SC. tum Turpillianum et de abolitione criminum. — Über den Gebrauch selbst vergl. Lundius jüd. Heiligth. S. 1010; Thom. Goodwini Moses et Aaron ed. Hottinger p. 561; Fabricii Cod. Apocr. N. T. I. p. 255. II. p. 471.

Mörders, Barabbas, Freilassung forderte. Wenn die Stimme einer Nation (die »öffentliche Meinung«) als das Resultat freier Darstellung der entgegengesetztesten Ansichten, eine Stimme Gottes ist, so ist dagegen die Stimme der unbesonnenen Menge, als der Ausbruch augenblicklicher Erregung der Leidenschaften, die wahre Stimme des Satans! Mochten die Priesterdiener etwa im Moment den Gedanken unter die stürmische Menge geworfen haben: Pilatus spottet Euer mit »diesem Judenkönig«! oder mochten noch andere Anreizungen, hauptsächlich dies, daß Jesus nicht ein messianischer Retter durch Gewalt, sondern durch Überzeugung und gottandächtige Rechtschaffenheit seyn wollte, eingemischt worden seyn. Genug; die von den Tempelherrschern aufgestellten Schreier riefen: Gieb uns Barabbas! und den Schreiern schreit die Menge nach. — Daran nämlich kann nach dem überall gleichen Gang der Dinge nicht gezweifelt werden, daß, als das Synedrium in corpore sich zu Pilatus in Bewegung setzte, eine Menge ihrer Diener und Anhänger den Platz zu füllen und jede andere Stimme zu verdrängen mitaufgeboten worden war. Überdies ist unbekannt, wer denn im Namen des Volks um die Freilassung Eines Gefangenen bei Pilatus vorzutreten das Recht hatte und die übrigen leitete.

Pilatus sieht die Ursäher dieser Wahl leicht in Jesu vornehmen Anklägern. Er hatte ihnen Satisfaction an Jesus geben zu wollen, zuvor zugesagt, um sie gewissermaßen zu begütigen. Denket nicht, daß ich euch an eurer Auctorität etwas nehmen wolle. »Ich werde den von euch angeklagten Jesus nicht anders, als nach einer scharfen Züchtigung in Freiheit setzen.« Luk. 23, 22. Die befiehlt er auch wirklich. (Denn das von Joh. 19, 1 — 15. ausführlicher erzählte muß dem Todesurtheil selbst, wie Matth. Vs 24 ff. es erzählt, noch vorangegangen seyn.) Jesus wird nicht bloß geißelt. Auch die spöttische Vermummung in den alten Königsmantel, in welchem Herodes Ihn zurückgeschickt hatte, gestattet Pilatus den Soldaten nach der Geißelung an Ihm zu wiederholen. Als Römer denkt er natürlich, die Lust, einen Messias vorzustellen, möge auf alle Fälle gebüßt werden! Nun aber läßt er Ihn, von Schmerzen und Hohn angegriffen, vor die Menge herausführen und erklärt, daß Er auf keine Weise mehr verschuldet habe. »Dies ist der Mann«! ruft er mit Mitleiden. »Mag ihn hier jeder selbst ansehen.« Eine ganze Nacht hindurch schlaflos, durch lange Anstrengungen für die Hinterbleibende, durch Aufregung seines Nachdenkens und Vorgefühls angegriffen, von Hohn und Mishandlungen bestürmt, jetzt noch mit römischer Grausamkeit geißelt — steht in der tiefsten Ermattung das Ehrfurcht gebietende Bild eines Menschen, wie er seyn soll, vor Aller Augen.

Der kalte Römer ist gerührt. Aber welche Rache vermöchte den Priesterhaß zu löschen, so lange noch eine wütendere ausführbar ist? Immer mehr haben die Priester indels und ihre zusammen aufgebotenen Diener sich der öffentlichen Stimme bemächtigt. Waren je um diese Tagesstunde endlich auch manche von Jesu Freunden aus Jerusalem und aus den fremden Festbesuchern, von dem Unheil der vergangenen Nacht und von der Todesgefahr Jesu in Kenntniß gesetzt, gegen das römische Tribunal hin vorgedrungen, so konnten sie doch nicht mehr die nächste werden. Und wie lähmend mußte überhaupt eine so äußerst unerwartete, gefährvolle Überraschung wirken. Überall ist das Böse im Leichtsinne oder in der Leidenschaft und wenn es von Machthabern begünstigt erscheint, leichter zu vollbringen, als das Gute, welches Besonnenheit, Klugheit, ruhige und doch feste Kraft nebst Beharrlichkeit erfordert. — Die Knechtischgesinnten schreien aufs neue ihr: Kreuzige, kreuzige ihn! Der Anblick des Leidenden (Joh. 19, 6. »als sie nun ihn sahen . . .«) vervielfältigte ihren Wuteifer.

Pilatus erwiedert mit Bitterkeit: Kreuzigt *Ihr* ihn! Ich, der ich nicht finde, daß er dies verschuldet hat, werde doch eure Maschine nicht werden sollen? Joh. 19, 6. »Je nun, antworten die Judäer, das Leben sollst du ihm doch auf keinen Fall erhalten, wenn wir gleich — wie du Römer jetzt der Überwundenen spottest — ihn »ohne dich« nicht gerade kreuzigen können. Er hat sich die Messiasschaft angemast. Dies bringt ihm nach unserer Nationalverfassung — bei welcher Du uns zu schützen befehligst bist — den Tod«; den Tod der Steinigung nämlich und dann des Aufhängens (Matth. 27, 1.), wenn Pilatus es zugab. Aber auch ohne dies hätten Einen auf diese Weise verurtheilten Tausende, unter dem Namen des Zelotenrechts, auf irgend eine Weise zu tödten für Gottesdienst gehalten. Apg. 23, 12 ff. Vor einem solchen Ausbruch grauet dem Pilatus. Er wußte, was einem fanatischen gemeinen und vornehmen Pöbel, wenn er durch Streiten für das (vom fari benannte) »Fanum« den Himmel sich auf Anderer Kosten zu verdienen meint, alles möglich ist.

So martert sich der Halbmensch, welcher den Muth nicht hat, gerecht zu seyn, auch wenn er das Recht nicht zuvörderst mit seiner Politik vereinbar findet! Vielleicht aber wäre, denkt Pilatus, in einem neuen Verhör mit Jesus noch ein Ausweg zu entdecken. Jesus, der schon durch die Geißelung mishandelte und mehr als zur Hälfte verurtheilte, wird abermals vorgeführt. Wie einer, der aus Verlegenheit aufs Gerathewohl sucht, beginnt der Proprätor die Inquisition mit der gewöhnlichen ersten Frage: *Woher bist du?* welche aber hier nach Luk. 23, 6 ff. ein völlig überflüssiger Lückenbüßer war. Jesus beschämt ihn

durch Stillschweigen. Pilatus fühlt die stille Rüge. Wie der Mächtige, gerade wenn er sein Unrecht fühlt, gegen den Machtlosen sich oft mit Gewalt in die Brust wirft, ruft er Jesu mit Ungestüm zu: »Mir dieses Stillschweigen! Bedenke Du, daß dein Leben von meiner Gewalt, von meinem Wink abhängt!« — Jetzt antwortet Jesus desto feierlicher: Die obrigkeitliche Gewalt ist etwas vom Gott des Himmels Dir anvertrautes! ist achtungswürdig und heilig. Um so größer ist freilich das Verbrechen eines jeden von denen, die mich dir überlieferten, und eine dir von Gott gegebene, vor Gott zu verantwortende Gewalt bloß (wie du offenbar selbst weißt Matth. 27, 18.) zum Werkzeug ihres Grimms misbrauchen wollen. — So gegenwärtig blieb für Jesus, unter körperlichen heftigen Schmerzen und Verhöhnungen, die Hauptsache. Nicht daß das Verbrechen Ihm schade, vielmehr die Größe der Versündigung an sich überdenkt Er mit warnendem Ernst.

Wirklich drangen diese Winke Jesu wieder tief in die Seele des Römers. Größer, mußte er denken, ist allerdings das Unrecht jener Ankläger, welche mein Richteramt wider den Unschuldigen misbrauchen. Aber groß genug ist doch auch das Unrecht des Richters, welcher sich misbrauchen läßt. Selbst im höhnisch mishandelten Gefangenen beweist Geistesgegenwart und festes Gefühl der Menschenwürde unwiderstehliche Übermacht über den Machthaber.

Noch einmal versucht Pilatus öffentliche Vorstellungen an die Synedristen, daß Jesus mehr nicht verschuldet, als er schon gelitten habe. Aber die Redner der Priesterschaft hatten dagegen einen neuen Stachel gefunden. »Wer gegen einen Volksaufwiegler, der nach einem Königtum strebt, nicht strenge seyn will, mag sich hüten, daß er nicht selbst in den Verdacht anticäsarischer Gesinnungen verfalle.« Dieses Schröckmittel entscheidet. In dem gleisnerischen, trotzigverzagten Charakter des regierenden Cäsars, Tiberius, wurde Argwohn, wie Pilatus wohl wußte, mit jedem Tage mehr der herrschende Zug. Sollte sich der Gouverneur von Judäa wegen eines »judäischen Schwärmers« irgend einer übeln Laune des Imperators aussetzen? Sollte er Würde und Gewalt, oder auch nur einen despotischen Verweis von Capreä her, für einen Menschen wagen, welcher zwar noch unter dem Spottmantel ihm Achtung abnöthigte, für den er aber doch schon genug gethan zu haben sich bereden mochte? Jetzt, mochte Pilatus denken, bin ich mir, mich selbst zu erhalten schuldig. Das Leben würde Ich ihm dennoch (Joh. 19, 7.) auf keinen Fall gegen die erbosten Juden sichern können.

Ohne Zweifel glaubte Pilatus (denn eine Sophistin ist die Sünde immer!) noch recht viel Römertugend (Apg. 25, 16.) und Rechtschaffenheit in dieser Sache bewiesen zu haben. Jetzt bleibt er freilich »sich

selbst der nächste«. Sich selbst Verdruss oder gar die »allerhöchste Ungnade« zuzuziehen, um der Gerechtigkeit zu lieb eines Juden Leben zu erhalten?! wer, sagt der bloße Politiker, könnte »einem ehrlichen Manne« eine solche »Sottise« zumuthen? Soll er um eines zur Unzeit laut gewordenen Tugendhelden willen seine Behaglichkeit und alles durch Weltklugheit erworbene in Gefahr bringen?

Aufgebracht übrigens gegen die jüdische Priesterschaft und den Pöbel, welcher indess noch auf die Erfüllung seiner Festgerechtsame wartete, tritt er *jetzt mit unverhaltenem Hohn* gegen sie auf den Gerichtplatz heraus. »Seht mir einmal euren »König«! Soll ich denn euch einen »eurer Könige« an das Kreuz schlagen lassen?« u. s. w. Dies scheinen jetzt Worte des verbissenen Unwillens zu seyn, der sich, weil er in der Sache selbst seinen Willen nicht durchzusetzen wagt, in Spöttereien Luft macht. Wie verächtlich mußten ihm auch diese Menschen vorkommen, da jetzt der Priesterhaufe, dessen Ingrim gegen die Oberherrschaft der Heiden er gar gut kannte, in eine Jubelwut: »Es lebe der Cäsar! Wir wünschen keinen andern *Rex*!« u. dergl. ausbrach. Die heuchlerischen Slavenseelen! mußte Pilatus denken. Tiberius selbst wagte noch nicht, sich *Rex* und *Dominus* zu nennen; und diese seine Todfeinde rufen ohne Noth ihre Huldigungen aus, bloß weil sie ihre Rache unter diesem Vorwand zu befriedigen und, während sie selbst Slaven Roms bleiben, desto sicherer ihr eigenes Volk in der Slaverei gegen sich erhalten zu können hoffen.

Bald begann der Anfang des dritten Tagviertheils. Joh. 19, 14. Mark. 15, 25. So lange dauerte schon (mit Unterbrechungen durch andere nicht angeführte Geschäfte?) die abscheuliche Vorbereitung des Justizmordes gegen Jesus. Auf dem Extrem, wohin die Priesterschaft jetzt die Sache getrieben hatte, war das schlimmste zu befürchten. Mit dem nächsten Abend begann ein Sabbat, dessen müßige Ruhe, wenn nicht früher alles abgethan war, beide Partheien, die Anhänger Jesu und die Priesterverehrer, leicht gegen einander zu gewaltthätigen Versuchen veranlassen konnte. Was also sonst wahrscheinlich nicht leicht am ersten Haupttag des Paschafestes vorgenommen wurde, öffentliche Hinrichtung von Missethättern, das ließ Pilatus jetzt, da er Jesus nicht zu retten hoffte, lieber schleunigst ausführen, um sich — ruhige Festtage zu erhalten. Sonst hätte es noch nach römischer Gerichtssitte bis über den ganzen nächsten Tag aufgeschoben werden müssen.

Unter dem Geschrei des wütenden Pöbels: zum Kreuz! zum Kreuz mit ihm! nähert sich der Römer seinem proprätorischen Richtersitz, welcher auf offenem Platz unter einem Säulengange aufgestellt gewesen zu seyn scheint. Man hört ihn nicht mehr. Er will also auch zu den

Feinstehenden durch ein Sinnbild (Symbol) reden, läßt sich Wasser bringen und wäscht, mit bedeutsamen Geberden, seine Hände. Der Sinn war deutlich: daß er an dieser Hinrichtung unschuldig seyn wolle; daß sie . . ihre Sache sey. Man verstund ihn ohne Worte. Ja! gerne, riefen einige, gerne wollen wir mit unserer ganzen Nachkommenschaft die Verantwortung übernehmen, wenn *dieses* Menschen Blut vergossen wird. Natürlich konnten diese Worte nur von einigen kommen, denen die Menge alsdann Beifall zurief.

So mögen sie ihn denn hinnehmen! dachte Pilatus. Ich habe mein möglichstes gethan. (— Wie leicht täuscht sich der Mensch, als ob er sein Gewissen so leicht wie seine Hände rein wasche. Man will »für seine Überzeugung das möglichste« gethan haben, während man gerade das erste nöthige und entscheidende nicht thut. In tausend Umwegen mühet man sich; nur von dem nächsten, kürzesten Weg der rücksichtslosen Tugend beugt man aus.)

Durch die Wendungen und Krümmungen der politisirenden Gerechtigkeitsliebe des Römers hatte die Unschuld nichts gewonnen, als Schmerzen. Geißeln hatte er Jesus lassen, um ihn, durch eine verkehrte Maßregel, zu retten. Nun überließ er ihn erst noch seinem Schicksal. — Nicht jetzt erst nämlich war es, daß Jesus geißelt wurde. Der Sinn der hebraizirenden Evangelien (Matth. Vs 26. Mark. Vs 15.) ist, wie ihn Johannes klagend verdeutlicht, dieser: Jesus, den er noch überdies zuvor (in anderer Absicht) hatte geißeln lassen (um durch diese Genugthuung die Ankläger zu besänftigen), wurde jetzt dennoch zur Kreuzigung hingegeben. — Gewöhnlich fällt die Unschuld in verdoppelte Leiden, wenn eine halbgerechte Politik auf ungeraden Wegen ihr heraus zu helfen versucht.

Bis sich das ganze zur Hinausführung nöthige Söldners - Commando versammelt, ist nun der Verurtheilte abermals dem niederträchtigen Wachtstubenwitz gefühlloser, jüdischer und römischer Häscher überlassen. Einen Judenkönig verhöhnen zu können, ist dem Haß des gemeinen Römers eine gefundene Lust. Überdies war Jesus *von jüdischen Soldaten* in den Prätorispallast hergeführt worden, welche, bis Er verurtheilt war, ihn nicht ganz abzugeben hatten, da Er bis dahin *ein vom Synedrium Verhafteter und Verurtheilter* blieb. Auch diese Tempelknechte, scheint es, waren jetzt noch dabei, und vermutlich die Hauptursache der Misshandlungen eines von ihren Priestern Verfolgten, gegen den die römischen zu *wüthen* wenig Grund hatten, besonders da auch Pilatus gar nicht wider ihn war. Hier unten, in diesen rohen Menschenthieren, zeigt sich die Menschheit von ihrer gräßlichen Seite. Mangel an Mitempfindung setzt sie herab unter das Thier! Dort oben in den höheren Kreisen,

aus denen bisher Oberpriester, Volksmagnaten, Gewährsmänner des Rechts und der bürgerlichen Ordnung sich uns in dieser Leidensgeschichte enthüllten, zeigte sich in den Verfeinerten das abscheulichste der Menschheit, Misbrauch des Verstandes zum Heuchelschein und zur Arglist, Verkehrtheit der Vernunft, um Pflichtforderungen nur auf krummen Wegen befriedigen zu wollen, Entweihung hierarchischer Auctorität und obrigkeitlich heiliger Gewalt, um ungestraft unverantwortliche Verbrechen zu fordern und zuzulassen. Welch ein Spiegel der Menschheit, wie sie ist! dem Musterbilde, wie wir seyn sollten, dem zum Missethäters-tod verurtheilten Anbetungswürdigen, gerade gegenübergestellt!!

Sie führen Ihn weg, um Ihn zu kreuzigen.

Matth. 27, 11. Die Erzählung bei Matthäus ist äußerst unvollständig. Auch ein Kennzeichen, daß sie unter den schriftlichen Überlieferungsversuchen der frühere war. Niemand sieht, warum Pilatus den Beklagten losgeben mochte, noch weniger etwas von dem Gang der Inquisition u. s. w. ἐστάθη für ἐστη BCL 1. Orig. ἡρώτων als Beklagten. ὁ βασιλεὺς jener König, den die Juden jetzt erwarten. σὺ λέγεις du sagst es, wie es ist; s. bei 26, 25. Plaut. Pers. »rem loquitur meram.«

Vs 12. ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι über das speciellere Angeklagtwerden. οὐδὲν ἀπεκρίνατο erwiederte Er nichts von Vertheidigung.

Vs 13. 14. οὐκ ἀκούεις hörst Du denn gar nicht? πόσα quae, qualia, quanta. καταμαρτυρεῖν σου = μαρτυρεῖν κατὰ σου aussagen (nicht testari, sondern profiteri) gegen dich. — πρὸς οὐδὲ ἐν ῥήματι τῶν ἀρχιερέων nicht einmal gegen Einen Punkt der speciellen Anklagen. Vergl. Maxim. Tyr. Or. εἰ καλῶς ἐποίησεν ὁ Σωκράτης μη ἀπολογισαμενος.

Vs 15. κατὰ ἐορτὴν am Feste. Unbestimmter, als wenn es hiesse: κατὰ τὴν ἐορτὴν. Daher kann man fragen: Ob an jedem der drei Hauptfeste, oder (Joh. 18, 39.) nur am Paschafest, dem Gedächtnisfest der Befreiung aus Ägypten? ob nach einer allgemein gewordenen Gewohnheit? oder bloß nach einer persönlichen des Pilatus? Es war nach Joh. 18, 39. συνήθεια und daher nach Luk. Vs 17. eine (relative) ἀναγκὴ ἀπολύν loslassen ungestraft. τῷ ὄχλῳ dem gemeinen Volk, zur Gratification und gleichsam als Beitrag zur Festlustbarkeit. Man weiß ja wohl, was das sogenannte Volk darauf sich zu gut thut, daß man — ihm ein »Recht« zugestanden habe, wenn es gleich eigentlich eine Ausnahme vom wahren Recht (ein Privilegium) seyn mag. δέσμιος oblig-

keitlich gefangener. — Schöttgen meint von dieser Festsitte eine Spur im tr. Pesachim fol. 91. gefunden zu haben, nach welcher man ein Paschalamm zum vorans schlachtete, auch für solche, die noch einen Todten beweinten, ein Grab öffneten (folglich bis zu Sonnenuntergang unrein waren) *et sic etiam pro eo, cui fiduciam fecerunt ad egredi faciendum ipsum e domo captivorum . . .* Dies möchte aber nur collectiv sich auf Juden beziehen, die wegen geringerer Vergehen eingekerkert waren. Auch Römer ließen sich durch Feste zum Mitleiden stimmen. *Lectister-nū indicti diebus demta vinctis vincula.* [Sie blieben dann frei.] *Religioni deinde fuit, quibus eam opem Dii tulissent, vinciri.* Liv. 5, 14.

Vs 16. ἐπισημος im schlimmen Sinn *ausgezeichnet*, auch ein φονεὺς Apg. 3, 14. Cic. pro Rabir. 9. *hominem omnibus insignem notis turpitudinis.* Jüd. Kr. 2, 21. 1. *επανισταται τις επιβουλος ανηρ . . Ιωαννης ονομα, πανουργοτατος μετ και δολιωτατος, των επισήμων δε εν πονηρευμασι παντων.*

λεγόμενον Namens (26, 24.), *berüchtigt unter dem Namen.* Βαραββας, נְבִי נְבִי, nicht: נְבִי נְבִי, wie eine *irrige* Glosse im Evang. Nazarenorum es erklären wollte. Hieron. Comm. ad h. l. »Iste (Barabbas) in Evangelio, quod scribitur juxta Hebraeos, *filius Magistri eorum* interpretatur.« Im Talmud kommen viele, wie Abba bar Abba, Samuel bar Abba, Nathan bar Abba, als Rabbinen vor. Abba war in diesen Beispielen vermutlich nicht nomen proprium. Die außerehelich geborene, deren Namen man nicht wufste und die nach Alexandrinischem Sprachgebrauch ἀπάτορες hießen, scheinen nach dem palästinensischen »Söhne des Vaters« genannt worden zu seyn. Der Nazaräer, welcher den griechischen Matthäus ins aramäische übersetzte und durch allerlei Zusätze überarbeitete (denn nach Papias bei Euseb. KG. machten Verschiedene daran ihre Hermeneuten-Versuche und daher gab es bei Ebionäern, syrischen Nazoräern, Kerinthianern u. s. w. verschiedene aramäische MatthäusEvangelien, denen das immer nur als Eines bekannte griechische zum Grunde lag!), dachte bei dem Accusativ Βαραββαν nicht an נְבִי נְבִי, sondern setzte voraus, der Mörder habe נְבִי נְבִי geheissen. Daher schreibt auch Hieronymus mit zwei ρ Barrabas. Die Nazoräische Glosse nun ist zwar *irrig*; denn Βαραββας ist nicht mit ρρ geschrieben. Dennoch ist sie merkwürdig. Denn sie entstand offenbar daraus, daß der chaldaizirende Übersetzer, welcher das Ευαγγελιον κατ' Εβραιους Nazaraeum zusammentrug, den Accusativ Βαραββαν für den Nominativ hielt. Eine handgreifliche Spur, daß er aus unserm griechischen Matthäus übersetzte. Hieron. setzte nun voraus, נְבִי נְבִי sey *filius magistri nostri*, weil נ. nos bedeutet, und so umschreibt er es durch *eorum*,

ohne Verwechslung zwischen □. und 7., weil er jetzt die Sache in ^{seinem} ~~dem~~ Gegensatz gegen die Hebräer auszudrücken hatte *).

Eine auffallende Leseart ist, daß Cdd. 1.* 118. 209.* und die zwei Verss. Arm. Syr. hieros. hier und Vs 17. Ἰησοῦν Βαραββαν haben. Dafür ist ferner zu sagen: a. Der einzige bekannte Cod. von der Verss. hieros., welcher ein Lectionarium ist, enthält in zwei Lectionen das Ἰησοῦν Βαραββαν. b. Salomon, Metropolit von Bassora circa a. 1222, giebt es im Cd. Vatic. CLXXVI. als Tradition der Syrer an: der Name des Barabbas war Jesus (s. Adlers bibl. krit. Reise S. 123.). c. Der lateinische Text von Orig. tr. 35. in Matth. sagt: »In multis exemplaribus non continetur, quod Barabbas etiam Jesus dicebatur, et forsitan recte, ut ne nomen Jesu conveniat alicui iniquorum . . Puto, quod in haeresibus

*) Die Frage, auf welche es dem Kritiker im Streit über den griechischen oder hebräischen Urtext des Matthäus ankommt, ist: Zeigt sich hier das aramäische oder das griechische als das, was dem andern zum Grund lag? also ob das ursprüngliche? Die Antwort ist: Das Aramäische muß **בֶּר רִבְנָא** (nicht: **בֶּר אֲבָא**) gegeben haben. Denn sonst hätte Hieronymus filius patris eorum, nicht filius magistri eorum übersetzt. Wäre nun unser griechischer Matthäus-Text Übersetzung aus dem aramäischen, so hätte der griechische Übersetzer, **בֶּר רִבְנָא** vor sich sehend, **Βαρ ραββαν** geschrieben und dies als Nominativ gedacht. An **בֶּר אֲבָא** hätte er nicht denken können, wenn er **בֶּר רִבְנָא** vor sich gesehen hätte. Er würde dies Wort durch ein doppeltes **ρρ** ausgedrückt haben. Auch hätten Johannes und Markus nicht (wie sie doch thun) **Βαραββας** als Nominativ geschrieben. Sie würden **Βαρρραββαν** als den Nominativ beibehalten, nicht **ὁ Βαραββας** Joh. 18, 40, **ὁ λεγομενος Βαραββας** Mark. 15, 7. uns überliefert haben. Wer solche kritische Data scharf zu fassen vermag, sieht demnach, daß nur das griechische **Βαραββαν** zu dem, was Hieron. im aramäischen Text als abweichend fand und durch *magister*, nicht *pater* übersetzte, also zu **בֶּר רִבְנָא** Anlaß geben konnte, daß folglich das Griechische der Urtext für das Evangelium der Nazaräischen Hebräer gewesen seyn muß. — Kleinigkeiten! wird man vielleicht ausrufen. Aber das Scharfschauen auf kleine Data ist kritisch nöthig, wenn sie bedeutendere Fragen entscheiden helfen. — Dr Sieffert über den Ursprung des ersten kanon. Evangel. (Königsb. 1832.) fingirt sich S. 83: in dem aramäischen Texte habe auch **בֶּר אֲבָא** gestanden. Aber wie hätte alsdann Hieron. übersetzt: *magistri* (nicht: *pateris*)? und wie hätte er das, was alsdann mit dem griechischen Text, den er commentirte, ganz übereingestimmt hätte, wie etwas bemerkenswerthes anführen können? Der Aramäer las im griechischen Matthäus **Βαραββαν**, hielt dies für den Nominativ, wußte wohl, daß **בֶּר אֲבָא** keine gewöhnliche Wortform wäre, und schrieb daher in seinen aramäischen Text **בֶּר רִבְנָא**, welches allein Hieron. durch *filias magistri eorum* translatiren konnte.

Demnach bleibt meine längst gemachte Bemerkung, daß hier das aramäische selbst seinen Ursprung aus dem griechischen Matthäustext erkennbar mache, „bei näherer Betrachtung“ ganz gegründet.

tale aliquid superadditum est; so daß, wenn dies ächte Worte des Origenes sind, zu seiner Zeit wenigstens auch in andern »multis« Codd. dieses *Jesus Barabbas* gestanden haben müßte, da er das *non* nicht von *plerisque* Codd. sagt und auch nur sehr zweifelhaft gegen den Zusatz spricht. d. Ein Scholion Codicis Vat. 354. = S. (der a. 949. mit Uncialen geschrieben ist) sagt: Αναστασιος Επισκοπος Αντιοχ. Παλαιοῖς πάντῃ αντιγραφοῖς εντυχων εἶρεν καὶ αὐτον τον Βαραββαν ἸΝ λεγομενον. Οὕτως γουν ειχεν ἡ του Πιλατου πεισις εκει. Τίνα θελετε τῶν δύο ἀπολυσω ὑμιν ἸΝ τον Βαραββαν ἢ ἸΝ τον λεγομενον Χριστον. ὡς γὰρ εοικεν, πατρωνυμια του ληστου ην ὁ Βαραββας, ὁπερ ἐρμηνεύεται (wie, s. vorher, im Evang. hebr. aramaicum Nazarenorum) διδασκαλου υἱος (s. Adlers Reise S. 122.). Das wesentliche aus diesem Schol. war auch schon aus dem Scholiasten des Cd. 41. bekannt (s. Wetstein) und eben so steht es noch in mehreren Cdd. 108. 129. 137. 138. 143. 146. 181. 186. 195. 197. 199. 210. 221. 222. Mt a. d. e. 10. Gegen dieses *Ἰησουν* aber ist kritisch zu bemerken: a. Daß *alle* auf uns gekommene Codd. aller Recensionen dieses *Ἰησουν* nicht haben, zwei ausgenommen, in denen es sichtbar aus den Scholien abstammt; denn Cd. 1.* hat nicht blos *Ἰησουν τον Βαραββαν*, sondern auch das τῶν δύο der angeführten Scholien in seinem Texte, wie Vs 21. Der Cd. 118. aber »est apographum του 1, ubi ambo consentiunt« Griesbach Comm. crit. Wegen dieser zwei oder drei Handschr. kann nicht gesagt werden: *Ἰησουν invenitur in idoneis libris*. b. Auch von den Versionen allen geben nur zwei der späteren, die für Anekdoten sehr offen zu seyn pflegen und gerade mit der Syrischen Kirche, welche diese Tradition liebte, verwandt sind, das *Ἰησουν Βαραββαν*. c. Origenes hat im griechischen (contra Cels.) dieses *Ἰησουν* vor *Βαραββαν* nicht, folglich ist die obige lateinische, angeblich Origenianische, Stelle: »in multis exemplaribus« etc. wahrscheinlich nur Werk des lateinischen Übersetzers, »incredibili, ut aliunde constat, licentia utentis« Griesb. d. Wohl ist es möglich, daß *Βαραββας* den unter den Juden seit *Josua* häufigen Namen Ἰησοῦς (Apg. 7, 45) auch hatte; möglich, daß sogar die Namensähnlichkeit ihn dem Pilatus zur Auswahl neben Jesus Christus ins Gedächtniß brachte, und möglich, daß aus der Tradition dieses Umstands Handschriften, welche einem Antiochenischen Anastasius (auch einem Syrer!) alt scheinen mochten, diesen Zusatz erhalten haben konnten. Ob aber alsdann überhaupt diese παλαια αντιγραφα oder multa exemplaria griechisch, und nicht vielmehr syrisch, oder lateinisch waren, läßt sich doch nicht entscheiden. Wahrscheinlicher ist e. die auch von Griesbach angedeutete mögliche Entstehungsart des *Ἰησουν* vor *Βαραββαν*. Im Vs 17. schrieb einer und der andere leicht nach ἀπολυσω ὑμιν; sogleich weiter fort: *Ἰησουν* . .

weil man leicht meinen konnte: *Jesus* folge als der zuerst genannte. Hörte oder sah nun der Abschreiber, daß er Βαραββαν zuerst hätte schreiben sollen, so ließ er, um den Codex nicht zu verunstalten, das Ἰησοῦν wohl stehen und machte bloß ein, wenig auffallendes, Verdam- mungszeichen dabei. Wurde dieses übersehen, so entstunden andere Ab- schriften mit Ἰησοῦν Βαραββαν im Vs 17. und nun rückte man eben die- ses Wort auch hinauf in Vs 16. und brachte ein λεγομενον Ἰησοῦν Βα- ραββαν hervor. Wäre nämlich dieses Ἰησοῦν nicht durch ein εἰς bei dem Text des Matthäus eigentümliche Veranlassung, sondern aus der Tradition entstanden, so würden die Codd. von Markus und Lukas und Johannes nicht ganz ohne diesen Zusatz geblieben seyn. — Daß man den Barabbas ohne den eigentlichen Namen bloß mit dem Beinamen bezeich- nete, mag sich auch daher erklären, daß unter Räubertruppen gewöh- lich die Mitglieder nach Beinamen und Necknamen benannt und ihre ei- gentlichen ganz außer Gebrauch sind. Überhaupt blieb man leicht bei den gewohnten Beinamen als den unterscheidenderen, wie Petrus, Ma- thäus, Thomas u. s. w. bloße Beinamen waren. *f.* Gewöhnlich steht λε- γομενος bloß vor dem Beinamen. Man könnte daher Vs 16. auch ein- wenden, daß, wenn Ἰησοῦν ächt wäre, es nicht nach, sondern vor λε- γομενος stehen sollte. Aber Matth. 26, 14. findet sich doch auch ὁ λε- γομενος Ἰουδας Ἰσκαριώτης.

Vs 18. ᾗδεν er wußte durch Nebenerkundigungen und Combination der Umstände. φθόνος Neid, Eifersucht über den für ihre Hierarchie gefährlichen, steigenden Beifall Jesu unter dem Volk. Joh. 12, 19.

Vs 19. βῆμα, von βῆναι hinaufsteigen, rabbin. בֵּמָה die Allans, von welcher herab sich der römische Provinzrichter sehen ließ. Eine solche konnte an mehreren Orten, bald da, bald dort seyn. Arch. 18, 4. S. 621. »Da eine Menge Juden dem Pilatus in Cäsarea eine bittliche Vorstellung machten, αὐτος ἐπὶ τὸ βῆμα ἦκε· τὸ δὲ [jetzt absichtlich] ἐν τῷ σταδίῳ κατεσκευαστο, ὅπερ sc. stadium ἀπεκρυπτε τὸν ἐφε- δρευοντα στρατον. Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. ὁ Πιλατος καθίσας ἐπὶ βῆ- ματος ἐν τῷ μεγάλῳ σταδίῳ . . . Bald nachher aber: τοῦ Πιλατου παροντος εἰς Ἱερουσολυμα περισταντες τὸ βῆμα κατεβόων etc. συνθη- μα δίδωσιν ἀπο τοῦ βήματος etc. »Tribunal suggestus editor erat, unde conspici magistratus posset ab omnibus, in quo sella curulis, juris- dictionis insigne, locata, ubi sedens praetor cognoscebat et judicabat. Sigon. de ant. jure provinc. L. 2. c. 5. (p. 597. Thes. Graev.)

ἡ γυνὴ αὐτοῦ. Späte Geschichtensammler, wie Vincent. Bellovac. in Speculo Historiar. 7, 41. Malelas, Nicephorus etc. nennen sie *Procle*; Flavii Dextri Chronicon: *Claudia Procula*. Vielleicht entstand der Name

durch einen Misgriff aus dem Evang. *Nicodemi*, wo es heisst: *cogitante autem eo (Pilato) exurgere de sede sua, matrona ipsius Pilati procul posita misit ad eum.* Fabric. Cod. Apocr. p. 242. »*posita*« ist hier = *κειμένη, cubans.* (Man wollte andeuten, warum Pilatus von dem Traum der Gemahlin aus der vorigen Nacht noch nichts gewusst habe. Sie sollte in der vergangenen Nacht anderswo liegend, »*procul*« gewesen seyn.) *)

Als Beispiel einer *Warnung von einer Frau wegen eines Traums* vergl. Appian. B. C. 11. p. 814. ἡ γυνή (des Julius Cäsar) Καλποῦρνια ἐνυπνίος αἵματι πολλῷ καταρριόμενον ἰδούσα κατεκώλυε, μὴ προσελθεῖν. Eben so Valer. Max. 1, 7. Im ersten Theil des Evang. *Nicodemi*, welcher wie *Acta Pilati* gelten soll, erklären sich die Juden den Traum — sehr consequent — dadurch, daß der Beelzebub Jesus als γοῆς unterstütze. — Das Wunderbare bewirkt an sich keinen Beweis. Denn

*) Dr Thilo in seiner äußerst sorgfältig bearbeiteten Ausg. des Evang. *Nicodemi* (im Cod. Apocr. N. T. P. I. 1832.) p. 522. bemerkt: daß in Codd. Einsidl. Corsin. Havn. et Hal. atque ed. Lips. (nicht *procul posita*, sondern) *nomine Procula* gelesen werde. Er schließt daraus, daß der Text, welchen Fabricius in seinem Cod. Apocr. gab, nämlich *procul posita*, corruptus sey. Wenigstens zweifelhaft scheint es mir immer noch: ob jemand die Worte *nomine Procula*, wenn sie die ursprünglichen gewesen wären, in die dunkleren, aber sinnreicheren: *procul posita*, verwandelt hätte. An sich betrachtet hat diese Leseart mehr den Charakter der Ursprünglichkeit. Denn um das so deutliche: *nomine Procula*, zu ändern, konnte sich schwerlich ein Grund oder Anlaß finden. Woher Fabric. seinen lateinischen Text hatte, ist nicht angegeben. Der von Dr Thilo bekannt gemachte griechische hat an der fraglichen Stelle bloß ἡ γυνή αὐτοῦ, ohne den Namen und ohne den bedeutsamen und daher schwerlich durch Zufall entstandenen Wink, daß diese Nacht die Frau *procul* geschlafen habe und deswegen jetzt erst dem Pilatus von ihrem Traum Botschaft schicke. Daß manche lateinische Codd. hier schon den Namen haben, scheint nur zu zeigen, daß entweder „*procul posita*“ oder „*nomine Procula*“ lateinischer Urtext war. — Doch; wenn es nicht um die kritische Methode und deren möglichste Anwendung zu thun wäre, so wäre es ja wohl nicht der Mühe werth, diese Entweder, Oder abzuwägen. Die Zahl der lateinischen Codd. scheint wenig zu entscheiden. — Auf alle Fälle bleibe der Frau der lateinische Name *Procula*, unter dem sie auch — doch nicht gesichert genug — unter die *Sanctas* gekommen ist.

Der griechische Text hat erst etwas weiterhin den Namen Προυλα von Pilatus ausgesprochen. Irre ich nicht, so ist der rohere lateinische Text dieses Evangel. *Nicodemi* (d. h. wenigstens des ersten Theils) der Urtext. Das Griechische scheint mir einen feineren, gewandteren Urheber gehabt zu haben, welcher zwar dem lateinischen Text im Sinn genau folgte, aber doch alles sachverständiger und eleganter zu behandeln, besonders auch den griechischen Text des N. T. zu benutzen wußte. Irland und Griechenland sind im Mittelalter oft in näherem Verkehr, als das Festland von Europa.

es zeigt nicht, *von wem* und *in welcher Absicht* der wundersame Erfolg geschehe. Es setzt also voraus, daß der Wunderglaubige schon Den für einen *Gottgetreuen* halte. Für die, welche eine Beweisführung tiefer von vorne her betrachten, wird also klar, daß das Wunder beweisen soll, was vorher schon angenommen seyn muß, nämlich ob der Wunderthäter Recht oder Unrecht habe, ob also, was für ihn geschieht, vom Gott oder von bösen Kräften und Mitteln herkomme.

Daß die obrigkeitlichen Personen von Rom mit Frauen in die Provinz reisten, war eine gerade damals nicht verbotene Gewohnheit. Tac. Ann. 3, 33. 34. *Invaluerat Tiberii tempore contra morem veterem, ut in provincias missos uxores suae comitarentur . . . Ab his (ait Caecina) negotia suscipi, transigi. Duo esse praetoria etc. Ulpian. L. IV. §. 2. D. de offic. Proconsulis et Legati: Proficisci Proconsulem melius quidem est sine uxore; sed et cum uxore quidem potest; dummodo sciat, Senatum, Conss. Cotta et Messala, censuisse, futurum, ut si quid uxores eorum, qui ad officia proficiscuntur, deliquerint, ab ipsis ratio et vindicta exigatur.* — μηδέν σοι sc. εστω oder εἴη möchte doch zwischen dir als Richter und diesem Rechtschaffenen kein Verhältniß statt finden! = möchte er doch gar nicht vor dein Tribunal gebracht seyn. Matth. 8, 29. Joh. 2, 4. Demosthen. de Corona: μηδεν ειναι σοι και Φιλιπποπραγμα. Jos. 22, 24. Joel 3, 4. Babyl. Taanit f. 52. Cum Rex Sapor affligeret Rabbam, misit ad eum mater ipsius dicens: *nihil tibi sit cum isto Iudaeo.* לֹא יְהִי לָהּ עֵסֶק דְּבָרִים בְּהִי יְהוּדָאִי Die Frau, welche von einem im ganzen Lande seit dritthalb Jahren umhergehenden wunderthätigen Lehrer auch gehört haben mußte, und nur gutes gehört hatte; konnte aus der Art, wie die jüdischen Vornehmen Ihn vor Pilatus brachten, wohl absehen, daß dieser Ihn nicht ohne alle Strafe entlassen werde. Und schon dieses ist ihr als Frevel gegen τὸν Δίκαιον (Apg. 3, 14. 52.) fürchterlich zu denken. Pilatus lade dadurch, besorgt sie, die Rache der gerechten Götter auf sich. πολλὰ ἔπαθον ich habe vieles ausgestanden durch furchtbare Traumbilder von Rache über die, welche sich an Jesus vergreifen würden. Diese Traumvorstellungen lassen voraussetzen, daß die Frau eine hohe Idee von Jesus hatte, dessen Wunder gegen Dämonen u. s. w. und dessen notorische Rechtschaffenheit der Frau des römischen, auf alles in einer aufrührischen Provinz auffallende natürlich aufmerksamen Gouverneurs durch viele sichere Zeugen bekannt werden und sie in Ihm wenigstens einen großen Theurgen zu ahnen veranlassen konnten. Auch in Pilatus Hause mußten schon seit einigen Tagen die Judäischen Attentate gegen Jesus bekannt seyn. Wollten die Hohenpriester eine Wache, Ihn gefangen zu nehmen, aus den Thoren.

122. Matth. 27, 20. 21. Römischer Proceß gegen Jesus. 643

schicken, so mußte ohnehin der Gouverneur davon Anzeige, und alsdann mußte er vom Erfolg, daß der Gefangene eingebracht sey, wieder sogleich Rapport erhalten haben. Nach all diesem hat die Stelle keine *innere* Unglaublichkeit. Daß Matthäus *allein* sie aufnimmt, ist seiner Aufmerksamkeit auf Vorbedeutungen, Weissagungen u. s. w. sehr angemessen.

Von kritischen Gründen aber ist nichts gegen diese Stelle, als daß, wie Origenes contra Cels. II. T. I. p. 415. anmerkt, Celsus sie *nicht* anführte. Allein der Gegner des Christentums übergieng, wie Origenes sogleich selbst bemerkt, gerne etwas für Jesus rühmliches, das auf Römer um so mehr, weil es von eines Römers Gemahlin kam, hätte Eindruck machen können. Daß der Context durch diese Anekdote in etwas unterbrochen wird, ist auch nicht gegen ihre Ächtheit. Matthäus erzählt sie da, wo sie vorfiel. Ein Interpolator würde sie, da Vs 18. keinen Anlaß enthält, sie glossatorisch gerade nachher einzurücken, an einer freieren Stelle eingeschoben haben. κατ' ὄναρ. Eine außer dieser Stelle auch den zwei ersten Kapiteln des Matth. 1, 20. 2, 12. 13. 19. 22. *eigene Phrasis*. Homer: καὶ γὰρ τ' ὄναρ ἐκ Διὸς ἐστίν. Cic. in Lucull. Visum pro phantasia satis ab hesterno sermone.

Vs 20. πείθειν überreden, sowohl selbst, als durch Emissäre. αἰτεῖσθαι Med. für sich erbitten. ἀπολτεῖν hier umkommen lassen. — Vs 21. ἀποκριθεὶς in Beziehung auf diese Sache redend, nach einiger Zwischenzeit.

Jesu Proceß, könnte es scheinen, hätte nach der älteren römischen Justizform ganz anders behandelt werden müssen. Sigon. de antiquo jure Provinciar. L. 2. c. 5. (Thesaur. Graev. T. II. p. 601.): »Quemadmodum judicia publica, quas quaestiones vocabant, exercuerint (praesides provinciarum), demonstramus. Neque enim, ut Romae, alii jus inter cives et inter peregrinos dixerunt, alii judicia publica exercuerunt, sic in provinciis; verum utraque cognitio praesidi provinciae a populo romano commissa erat, privatarum quidem litium ex ea lege, quae ex decem legatorum sententia data fuerat; publicorum vero criminum ex ea, quae de quoque crimine cognoscendo et vindicando lata fuit . . . Publicarum quaestionum, ut vis, peculatus, falsi, majestatis, exercendarum eadem in provinciis ratio, ac Romae, fuit. Deferebatur enim rei nomen ab accusatore apud praetorem; praetor autem si id recepisset, diem judicii constituebat, atque ubi advenerat, per praeconem accusatorem, reum et testes citari jubebat. Interrogatione vero testium absoluta sortiebatur ex lege, quae de eo crimine lata fuerat, iudices et quidem e conventu. Inde sequebatur more romano rejectio. Quibus absolutis sedente in tribunali

644 122. Matth. 27, 21. 22. Römischer Proceß gegen Jesus.

ac sella praetore, *judicibus in subselliis*, causa ab utraque parte agebatur, id est, ab accusatoribus et patronis rei. Praetor cum consilio cognoscebat atque *ex eorum sententia*, ubi ab utraque parte peroratum erat, reum aut comperendinabat, aut condemnabat, aut absolvebat, aut »amplius« pronunciabat. Si comperendinatus reus aut »ampliata« causa fuisset, secunda actio instituebatur, et si necesse, tertia. Tum de integro aut absolvebat aut condemnabat atque in condemnatum animadvertibat. — Von einer sortitio, rejectio, sententia, consilium judicum ist nun in Jesu Sache keine Spur. Sollten die Evangelisten es nicht angeführt haben? oder war die Justizform unter Tiberius schon so weit ins despotische ausgeartet? oder wurde Jesu Proceß durchaus tumultuarisch behandelt? Durch die *judices* hätte Ihn Pilatus leichter nach seinem Wunsche retten können! Die Auflösung scheint darin zu liegen, daß Jesu Anklage auf das »*crimen perduellionis*« gestellt war. »*Perduellio*, quod omnium de majestate criminum fuit atrocissimum (nam tunc est perduellio, cum in ipsam rempublicam vel in personam magistratus aut principis inferitur injuria), non a praetore, sed a Duumviris cognoscebatur, deinde ad populum erat provocatio.« Manut. de Legg. rom. c. 21. p. 76. Thesaur. Graev. T. II. Eine lex Julia Octaviani hob selbst für römische Bürger die provocatio ad populum bei diesem crimen auf; ibid. p. 78. Wahrscheinlich waren also *andere bloße Unterthanen in den Provinzen* bei diesem Verbrechen, worauf *nex cum confiscatione bonorum* stand, einzig der Cognition des Magistratus provinciae, ohne weitere Formalitäten, überlassen. Rabirio (einem römischen Bürger) ob interfectum tribunum plebis accusato *crux* in campo Martio, supplicii causa, erat constituta, während das Volk über ihn richten sollte und Cicero (Or. pro Rabirio) ihn vertheidigte. Perduelles waren *hostes populi* s. principis romani, wie bellum = duellum. Auf diese Anklage drängen daher Jesu Ankläger durchaus!

Vs. 22. τί ποιήσω Ἰησοῦν was soll ich Ihn = aus Ihm, machen? *qualem eum faciam?* αὐτῷ haben nicht ABDK 1. 33. 42. 69. 72. 102. 157. Verss. σταυρωθήτω er mag, soll gekreuzigt werden, als perduellio. Paullus Sentent. V. tit. 32. *Auctores seditionis et tumultus, concitato populo, pro qualitate dignitatis aut in crucem tolluntur aut bestiis subjiuntur.* Die Kreuzigung fand gewöhnlich nur bei Leuten aus dem gemeinen Volk statt. Jüd. Kr. 2, 14. 9. ὁ μηδεὶς πρότερον, τότε φλώρος ἐτολμήσεν, ἀνδρας ἱππικου ταγματος [ex equestri ordine] μαστιγῶσαι προ τοῦ βηματος καὶ σταυρῷ προσηλῶσαι, ὧν εἰ καὶ το γενοσ Ἰουδαιον ἀλλὰ το γουν ἀξίωμα, Ῥωμαικον. Schon unter Tarquinius Superbus war das *cruci affigi*; s. davon bei Matth. 27, 5. Im jüdischen Altertum findet sich zwar das *κρεμαν ἐπὶ ξύλου* 4 BMos. 25, 4. (Apk 5,

30. 10, 39.) Gen. 40, 19. Jos. 8, 29. Esth. 7, 9. Dazu diene aber weder *cruz*, noch *furca*.

Vs 23. τί γὰρ was denn aber . . ? *enimvero quid?* Eurip. Suppl. 123. τί γὰρ λεγουσιν; Aristoph. Plut. 1028. τί γὰρ ποιήσει; Vergl. Raphel. c Xenoph. p. 63. περισσῶς übermäßig.

Vs 24. οὐδὲν ὠφελεῖ nichts, keines der versuchten Mittel, nützt. Θόρυβος *Getümmel*. ἀπονίπτεισθαι Med. sich (sibi) abwaschen. Ps. 26, 6. Susann. Vs 46. Sota 8, 6. Seniores urbis illius [wo ein Gemordeter gefunden wurde] *lavabant aqua manus suas in loco, ubi vitula decollata fuit, profitentes: manus nostrae non effuderunt hunc sanguinem*. ἀπέναντι gegenüber, vor. ἁθῶος, auch 27, 4. nicht strafbar. (Θωή Strafe, gleichsam etwas auferlegtes. Odyss. β. 192. σοι δε, γερον, Θωήν ἐπιθήσομεν . .) Aristoph. Nub. v. 1415. σὸν σῶμα χρη πληγῶν αἰῶνον εἶναι *expers poenae plagarum*, nicht strafbar mit Schlägen. Daher: Matth. 27, 24. ἁθῶός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος nicht strafbar von dem Blut = wegen des blutigen Mords u. s. w., wie 2 Sam. 3, 28. Alex. ἁθῶός εἰμι ἀπὸ τῶν αἱμάτων Abνερ. (ἀπὸ und ὅ wegen, in so fern diese Präpositionen die wirkende Ursache, von welcher etwas herkommt, bedeuten.) Matth. 27, 4. παραδοὺς αἷμα ἁθῶον überliefernd nicht strafbares, nicht zur Strafe zu vergießendes, Menschenblut. Man sieht leicht, in welcher Beziehung nun ἁθῶος durch »schuldlos, unschuldig« umschrieben werden kann, wenn gleich die eigentliche Wortbedeutung nur die Strafe, nicht die Schuld ausschließt. — τοῦ δικαίου haben nicht BD. 102. Cdd. It. Chrys. Auch wechselt es die Stellung. In A. steht es nach τούτου. Daß Pilatus so öffentlich und emphatisch Den, welchen er doch der härtesten Bestrafung hingab, einen δικαίος genannt haben sollte, ist an sich unwahrscheinlich. Er konnte auch Jesus wirklich in so fern für schuldlos ansehen, daß er Ihm keine bösen Absichten und wenig Effect zutraute. Aus dem Munde seiner Gattin mochte das Prädicat δικαίος = der recht hat, wohl kommen Vs 19, nicht aber aus dem des unwilligen Richters. Der Erzähler interpretirt, was Pilatus gedacht haben müsse. — ὑμεῖς ὀψεσθε 27, 4. ihr möget es bedenken, euch fürsehen. Apg. 18, 15.

Vs 25. πᾶς ὁ λαὸς die ganze Nation. In der That war es nur die ganze Volkstruppe. (Bewohner der Tempelstadt waren natürlich mehr für die Priesterschaft, als für den nicht mit Gewalt auftretenden Messias aus Galiläa!) Allein Matthäus scheint andeuten zu wollen, daß hier durch die Stimme der Obern und des Pöbels die ganze Nation verschuldet worden sey. Thaten doch die Besseren nichts dagegen. τὸ αἷμα αὐτοῦ dieses Menschen vergossenes Blut ἐφ' ἡμᾶς sc. ἔστω mag immer

auf uns, unsere Rechnung kommen (Gen. 26, 13. Lev. 17, 4. 20, 9. 11. 12. 13. 16.) = wir getrauen uns diese Hinrichtung wohl zu verantworten. Jer. 51, 35. Deut. 19, 10. 28, 18. Lev. 24, 14. Ps. 69, 24. 109, 17. Mischna Sanhedrin f. 37. Judex ad testes rei capitalis: ne ignoretis, aliter se haec habere judicia, quam pecuniaria. In ipsis, pecunia data, piari potest peccatum. In his sanguis rei et seminum ejus semper tibi imputatur. Gen. 4, 10. καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν ist an sich blos Zusicherung von der Gewissheit der Rechtlichkeit einer Sache, da von der Elternliebe vorausgesetzt wird, daß sie wissentlich ihre Nachkommenschaft nicht mit Verantwortlichkeit belasten wolle. Daß ein solches Wort der Eltern die Kinder, wenn sie jenen nicht ähnlich sind, nicht in Verantwortlichkeit setzen könne, versteht, wer denkt, von selbst; und auch nach Mose (Deut.) sollten Kinder nicht die Schuld der Eltern büßen. Aber eine Volksmeinung, daß Kinder um der Eltern willen leiden müßten, liegt doch zum Grunde. Iliad. δ. 161. τοῖς δὲ κακῶς ῥέξασι δικῆς τέλος οὐχὶ χρονιστον, ἀλλ' αὐτῶν κεφαλῆσι καὶ ἐν σφετεροῖσι τεκίουσιν ἐλκεῖται καὶ πῆμα δομοῖς ἐπὶ πῆματα βαίνει. Auch zu Athen suchte man den Meineid durch diese Volksmeinung zu verhüten. Demosth. adv. Aristocr. διεξομεῖται κατ' ἐξώλειας αὐτοῦ καὶ γενοῦς καὶ οἰκίας . . . εἰαν ἐξελεγχθῇ, τὴν ἐπιορκίαν ἐπενεγκάμενος τοῖς ἑαυτοῦ παισὶ καὶ τῷ γενεῖ. (Ein anderes ist ein Vernunfturtheil, ein anderes die verständige Benutzung der religiösen Furcht, als politisches Mittel!)

Vs 26. φραγελλοῦν = flagellare, geißeln, mit Riemen peitschen. Ulpian. in D. XLVIII. 2. 6. 9. de accus. et inscription.: *Levia crimina audire et discutere de plano Proconsulem oportet, et vel liberare eos, quibus objiciuntur, vel fustibus castigare, vel flagellis servos caedere.* Macer in L. XLVIII. 19. 10. ex quibus causis liber fustibus caeditur, ex his servus flagellis caedi . . jubebat. Die Geißelung geschah durch Soldaten. Sueton. in Calig. Quaestorem suum in conjuratione nominatum flagellavit veste detracta subjectaque militum pedibus, quo firme, verberaturi, insisterent. Virgarum caesio geschah durch Lictoren, auf den Zuruf des Richters: Summove, Lictor: despolia; verbera; lege age; animadvertite! Senec. Controvers. L. 4, 25. Philo de Legg. spec. p. 275. 15. πληγαὶ τοῖς μὴ δούλοπρεπεῖν οὐκ ἐλάττον δικῆς θανάτου. Den gemeinen Juden (Schläge waren ohnehin bei ihnen als gerichtliche Strafe eingeführt Deut. 25, 1 ff. 2 Kor. 11, 24.) behandelte der Römer wie einen Sklaven. Nur das römische Bürgerrecht konnte ihn von solchen Mishandlungen befreien. Apg. 22, 25. Cic. in Verr. 5, 66. *Facinus est, vinciri civem romanum, scelus verberari, prope parricidium necari; quid dicam, in crucem tollere?* und zwar sec. legem Porciam legesque Sem-

pronias; s. ebend. c. 62. Pro Rabirio c. 5. Nomen ipsum *crucis* absit, non modo a corpore Civis Romani, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus. Harum enim omnium rerum non solum eventus, sed etiam conditio, expectatio, mentio denique ipsa *indigna* cive romano atque *homine libero* est.

Oft, aber nicht immer und nach Vorschrift, wurden, um bei *schwereren Anklagen* die Kreuzesstrafe selbst noch zu schärfen und furchtbarer zu machen, die zur Kreuzigung Verurtheilten (vgl. Heyne Opusc. acad. Vol. III. nr. 11. Cur virgis caesi Romanorum more, qui mox securi percutiendi essent. Gott. 1784.) noch *vorher gezeißelt*. Liv. 32, 36. Conjuratio servorum . . . verberatos crucibus affixit, qui principes conjurationis erant. Lucian. Revivisc. 2. εμοι μιν ανεσκολοπισθαι δοκει αυτον, νη Δια, μαστιγωθεντα δε προτερον. Achmet Oneirocr. 90. εαν ιδη τις (im Traum) οτι εδάρη βουνεύροις και ούτως εσταυρωθή, κατα το μετρον του δαρμου εξουσιαζει του λαου, ύψουμενος επ' αυτοις. Jüd. Kr. 2, 14. 9. und 5, 11. 1. μαστιγουμενοι δε και προβασανιζομενοι του θανατου πασαν αικιαν ανεσταυρουντο. Philo in Flacc. p. 527. εμαστιγουντο και μετα πασας τας αικιας, οσας εδυναντο χωρησαι τα σωματα, αυτοις η τελευταια και εφεδρος τιμωρια σταυρος ην. Doch folgt aus allen solchen Stellen nicht, daß *jedesmal* das Geißeln dem Kreuzigen vorangieng, und selbst wenn Arnob. L. VII. sagt: *servum pessime meritum per circi mediam aream transduxisse caesum virgis et ex more* multasse post, patibuli poenâ . . so bezieht sich dies »*ex more*« doch zunächst auf das nachfolgende, daß das *patibulum* die *gewöhnliche* Sklavenstrafe gewesen sey. Die übrigen Stellen involviren nur, daß man, um sehr zu quälen, einen zum Kreuz bestimmten Sklaven *bisweilen* auch wohl vorher noch geißeln ließ. Da Pilatus gegen Jesus nicht grausam seyn wollte, so war also hier die Geißelung nicht bloßes Accessorium der Kreuzigung, sondern, wie Joh. 19, 1 ff. es deutlicher macht, hatte er Ihn *vorher* mit dieser, immer schon sehr erniedrigenden, Strafe belegt als παιδευσας απολυσων (Luk. 13, 16.) = um durch diese Züchtigung den Anklägern eine Genugthuung zu gewähren und sie zu beschwichtigen. Der Sinn bei Matthäus ist folglich: Jesus, den er vorher schon hatte geißeln lassen (um Ihn zu retten, hatte nun dies vergeblich erlitten, Er) wurde nun doch von Pilatus zur Kreuzigung hingegeben. Prudent. Diptych. 41. beschreibt die Geißelung der Sitte gemäß: Vincetus in his Dominus stetit aedibus atque columnae adnexus tergum dedit, ut servile, flagellis. — παραδιδόναι *hingeben, überlassen*. Nach παρέδωκεν setzen hinzu αὐτοῖς DFL and. 2. Mt c. x. o. Vulg. It. (ausgen. Veron.) Syr. hieros. Es wurde wahrscheinlich nur ausgelassen, weil es schon nach απέλυσεν stand.

Vs 27. οἱ στρατιῶται τοῦ ἡγεμόνος *die römischen Soldaten*. Ein Wink, daß bis dahin *jüdische* Soldaten bei Jesu Gefangennehmung u. s. w. gebraucht waren, die Ihn auch ins Prätorium hin und zu Herodes brachten, jetzt aber, als einen römisch Verurtheilten, den römischen zur Execution überließen. παραλαμβάνειν zu sich in ihre Wache nehmen. πραιτώριον *Prätorispallast*. L. I. 40. 14. Cod. de offic. rectoris provinc.: Nulli judicum, qui provincias regunt, in civitatibus, in quibus sacra palatia aut praetoria [herrschaftliche Wohnpalläste] sunt, liceat his relictis {privatorum sibi domos ut praetoria ad habitandum vindicare. Apg. 23, 35. Philipp. 1, 13. συνάγειν zusammenbringen. σπειρα ist zwar auch ein römischer militärischer Ausdruck = *Cohorte*. Apg. 10, 1. 17, 1. Polyb. 11, 21. τρεῖς σπειρας· τουτο δε καλεῖται το συνταγμα των πεζων, παρα Ῥωμαίοις Κοορτις. Halic. A. 10. σπειρας παγομερος ὡ ἀνδρωπων. Jüd. Kr. 3, 3. S. 834. zeigt, daß die σπειραι sehr ungleich waren; Josephus spricht von 10, deren jede 1000 Mann hatte, und von 18 zu 600 Mann. Sechs lagen vor dem Anfang des letzten Kriegs zu Cäsarea. Aber hier, wo so viel *jüdische* Höhnung folgt, scheinen die Römer *die jüdischen Wachen* (Joh. 18, 2.) zugelassen zu haben. *Römische* Soldaten allein konnten an sich schon nicht sehr aufgebracht gegen Jesus seyn, noch weniger, da nicht unbekannt bleiben konnte, wie ungerne Pilatus Ihn hingab. — Auf alle Fälle ward nachher die militärische Bedeckung für die Execution stark genommen. Man konnte den Anhang für zahlreich halten und daher (wie Apg. 23, 23.) eine Uebermacht ausrücken lassen.

Vs 28. ἐκδύειν *ausziehen* sc. die gewöhnliche Kleidung. Genauer lernen wir aus Lukas, daß Jesu der *Königsmantel* angezogen worden war im Pallast des Herodes, und aus Joh. 19, 5, daß man diesen alsdann Ihm wieder nach der Geißelung anzog. Der Gewährsmann des Matthäus wußte nur, daß die Soldaten Jesus auch durch Anziehen einer *Chlamys* nach der Verurtheilung verspottet haben. ἐνδύσαντες BD 157. Cdd. It. Vergl. bei Mark. ἐνδιδυσκουσιν. περιτιθέναι umhängen als Mummerei. χλαμύς חֲלָמַיִם in Hexapl. 1 Sam. 24, 5. ein kurzer, wollener Obermantel, palludamentum, sagum, wie ihn die römischen Soldaten, welche daher bei Plaut. Rud. Act. 2. sc. 2. chlamydati heißen, über dem Panzer um der Wärme willen trugen. Hesych. χλαινα, χλαμυς ἡ ἱματιον χειμερινὸν ἀπο τοῦ χλαινειν, ὃ ἐστὶ θερμαινειν. Ammonius nimmt es noch genauer: χλαμυς καὶ χλαινα διαφέρει, καθὼς δια πολλῶν ἀπεδείξε Διδυμος ἐν ἑπομνημασι δευτέρῳ Ἰλιάδος. Ἡ μὲν χλαινα ἥρωικον φορημα [aus dem Heldenzeitalter]. Χλαμύς δὲ Μακεδονικόν, μεθ' ἐξουσία ἐτη τῶν ἥρωικων [al. τρωικων] ὀνομασθεῖσα Σαφρ

αὐτὴ γὰρ μνησθῆται τῆς χλαμύδος. Διαφέρειν δὲ φησι καὶ τῷ σχηματι· ἡ μὲν γὰρ χλαίνα τετραγώνου φησὶν ἵματιον, ἡ δὲ χλαμὺς εἰς τριγώνου περὶ τὰ κατὰ στήθεα συνηκταί . . . Daher Strabo L. II. χλαμυδοειδὲς σχῆμα τῆς οἰκουμένης nennt, πολλὴ γὰρ συναγωγή τοῦ πλουτοῦ πρὸς τοὺς ἄκροις εὕρεται καὶ μάλιστα τοὺς ἐσπεριοῖς. Oben am Hals wurde die χλαμὺς durch eine Hacke und Schleife befestigt. Etymolog. χλαμὺς δὲ τὸ περιφέρειν καὶ κυκλοειδὲς, τὸ ἐν τῇ συνηθείᾳ λεγόμενον σαγομαντίον, ὅπερ φοροῦσιν οἱ κηροφοροὶ etc. Die Vornehmen trugen sie roth gefärbt (Ferrarius de re Vestiar. III. 4. 8. 15.); daher hier κοκκινὴ scharlachroth. ᾠδὴ Alex. Gen. 38, 28. Jer. 4, 30. Donat. in Terent. init. *Chlamys purpurea* induitur militi (nicht aber dem gemeinen). Plin. H. N. 22, 10. *Coccum imperatoris dicatum paludamentis*. Commodus sagt bei Jul. Capitolin. dem Albinus: Ut tibi insigne aliquod Imperialis majestatis accedat, habebis utendi *coccinei pallii* facultatem me praesente, habiturus et *purpuram*. Apok. 19, 4. — Übrigens war κοκκινον zwar ein schlechteres Roth, als *purpurn*, doch verwechselte man es oft mit dieser feineren Farbe. Horat. Serm. 2, 6. sagt zuerst: *rubro* ubi *cocco* tincta super lectos canderet vestis eburnos, und doch darauf: ergo ubi *purpurea* porrectum in veste locavit . . L. XXXII. 70. 13. D. *Purpureae* appellatione omnis generis purpura continebitur, sed *coccum* non continebitur; *fucinum* et *janthinum* continebitur. Plin. H. N. 9, 64. *Coccum rubens granum*. Vom κοκκος βαφικὴ Dioscorid. 4, 48, auch Pausanias in Phocicis. Philostr. Ep. 27. ὑπὲρ τοῦ Βαβυλώνιον κόκκον καὶ τὴν Τυρίαν πορφύραν. Mark. 15, 17. Joh. 19, 2. nennen daher den Mantel *purpurn*. — Senec. Ep. 77. Nemo ex istis, quos *purpuratos* vides, felix est; non magis quam ex illis, quibus *sceptrum et chlamydem* in scena fabulae assignant. Vergl. Esth. 3, 15.

Vs 29. Vopiscus de Proculo: Cum in quodam convivio ad latrunculos luderetur atque ipse decies *Imperator* exisset, quidam non ignobilis scurra: ave, inquit, Auguste! allataque lana (laena? *chlaena*?) *purpurea* humeris ejus iniecit eumque adoravit. πλέκειν flechten. στέφανος Krone, Kranz. Wie die Imperatoren Lorbeerkränze um die Schläfe trugen. ἀκάνθη Dornenstrauch, von ἀκὴ und ἀνθος stechendes, rauhes Gebüsch, wie man es zu Gehegen braucht. ἀκανθα und ἐρπάκανθα bei Dioscor. 3, 19. ist (im Gegensatz gegen ἀκανθα ἀγρία ebend. 20.) *mollis acanthus* Linn.; s. Schneiders griech. Lex. 2. Ausg. S. 37. b. Hebr. 6, 8. ἀκανθὰς καὶ τριβόλους Dornesträucher und Disteln. Matth. 7, 16. Trauben von den daneben stehenden Dornengehegen. Vergl. 13, 7. Nicht aus spitzen Dornen, um diese ihm ins Haupt zu drücken, flochten sie eine Krone; diesen Schmerz könnte niemand, ohne bald ohn-

mächtig zu werden, ertragen. Jesus müßte, wenn Er eine eigentliche *Dornenkrone* (die freilich den Malern passend schien!) hätte sollen erdulden können, übermenschlich zu übermenschlichen Schmerzen fähig gemacht worden seyn. Der Soldaten Zweck ist mehr Spott. Einen zur Kreuzigung bestimmten *durften* sie nicht zum voraus halbtodt machen. Statt der *Lorbeerstaude* ist ihnen der erste, beste Strauch zur Bekrönung, zum Diadem passend. Clem. Al. Paedagog. 2, 8. denkt an *rubus*; Andere an die Seestaude *οξυσχοινος*. Man benannte sogar eine klein-
 stachlichte Staude »*Rhamnus Spina Christi*« = ar. *Nabece*; s. Hasselquist's Reise S. 560. — Plin. 21, 10. nennt *vilissimam coronam spineolam*. Zur Bekrönung genug. Die Soldaten winden daraus, ohne die Blätter abzustreifen, einen Spottkranz. Cic. de divin. 1, 34. *Multis signis Leuctricae pugnae calamitas denunciabatur*. Lysandri, qui Lacedaemoniorum clarissimus fuit, statuæ, quæ Delphis stabat, in capite suo extitit *corona ex asperis herbis et agrestibus* (Disteln und andern wilden Kräutern. Plut. Nuptial. p. 138. *εν Βοιωτια την νυμφην καταλψαντι ασφαργωνια (Artischocken) στεφανουσιν. εκεινη γαρ ηδιστον εκ τρυχτάτης ακάνθης* [auch dieses Gewächs wurde also unter die *ακανθας* gezählt] *καρπον αναδιδωσιν*. Hesych. *εφυγον κακον· εύρον αμεινον*. *Νομος ην Αθηνησιν, αμφιδαλη παιδα ακανθαις μετα δρυινων στεφανων στεφεισθαι*. (Andere, z. B. Peirce, nehmen *ἀκάνθων* an, von *ἀκανθος* *acanthus*, *Bärenklau*. Michaelis N. or. Biblioth. I. Th. S. 186.) — Die Soldaten sehen Jesus für einen durch »*superstitio barbaræ*« = *judæica de Messia*, *Verrückten* an; Pilatus hatte hiezu, wie Festus gegen Paulus, den Ton angegeben, nur noch mit einiger Urbanität; Herodes mit höfischem Leichtsinne; der Soldatenpöbel nach seiner Weise. So Philo in Flacc. p. 751. von einem sehr ähnlichen Spottgepränge der Alexandriner gegen Herodes Agrippa: *ην τις μεμνηως, ονομα Καραβα- αθυρμα . . μειρακιων σχολαζοντων συνελασαντες τον αθλιον . . β- βλον μεν ευρυναντες αντι διαδήματος επιτιθεασιν αυτου τη κεφαλη, χαμαιστρωτω δε . . περιβαλλουσιν αντι χλαμυδος, αντι δε σκηπτρον βραχυ τι παπυρον τμημα της εγχωριου . . αναδιδοασιν . . ειτα προς ησαν οι μεν ως ασπαζομενοι, οι δε ως δικαζομενοι . . εξηχει βοη . . Μαριν αποκαλονντων. Ούτως [ⲙⲓⲣⲟ] δε φασι τον Κυριον ονομαζισθαι παρα Συροις. — κάλαμος Rohrstab, Schilfstaude. Levinus Lemnius de herbis bibl. c. 27. vermutet eine *Mohnkolbe*. Gew. T. *ἐπὶ τὴν δεξιάν*. Dagegen ABDL 1. 69. 124. 209. Mt B. zweim. c. γ. Syr. Syr. p., am Rd. Syr. hier. Vulg. Cdd. It. Chrys. ms. *ἐν τῇ δεξιᾷ*. Weil man übersetzen muß *in die Hand*, so konnte leicht die Änderung *ἐπὶ τὴν δεξιάν* entstehen. Umgekehrt nicht. *γονυπετεῖν* auf das Knie fallen, *supplex*. *ἐμπαιζειν* spotten gegen . . *χαῖρε salve*. Nach unsern Sitten *Vivat*.*

Martial. 14, 73. 2. Corvus: Hoc didici per me dicere: »Caesar ave!«
ὁ βασιλεὺς Vocativ.

Vs 31. ἐκδύειν hier bloß den fremden Obermantel. ἐξεδυσαν αὐτον (κατα) την χλαμυδα. Vergl. dieselbe Construction bei LXX Gen. 37, 23. τὰ ἱμάτια αὐτοῦ seine eigene Kleider, in welchen Er kennbar war, da sie Ihn ἀπήγαγον wegführten (Esth. 12, 3. Susann. 45.) durch einen Theil der Stadt zum ausßen gelegenen (Joh. 19, 20.) Richtplatz. — Nach Dio L. 57. (vergl. Sueton. Tiber. c. 75.) war Tiberio et Druso Conss. durch ein Senatusconsultum befohlen, daß Todesurtheile erst am zehnten Tage exequirt werden sollten, damit sie vorher an Tiberius kommen könnten. Dies bezog sich aber nach dem Context (ὅπ' αὐτῶν καταψηφισθέντα) auf die zu Rom Verurtheilten.

Luk. 23, 2. Lukas ist genauer und selbst auf die Förmlichkeiten aufmerksamer. Sogleich die *Klagepunkte* setzt er sehr bestimmt. εὐρίσκειν finden in der gerichtlichen Untersuchung. διαστρέφειν zu *verkehrten Gesinnungen verleiten*, wie Elias 1 Kön. 18, 17. Figürlich sagt Sanhedrin f. 103. Discipulus corrumpens edulium suum publice [= ein falsch lehrender] sicut יִשְׁרָאֵל הַזֶּה. — Das römische Gesetz de Seditiosis crucifigendis s. l. 38. de poenis. Auch nach Josephus war für jüdische (ναυτεριστας) Revolutionssüchtige die *Kreuzigung* die gewöhnliche römische Strafe 17, 12. S. 609. 20, 5. S. 692. Eine Anklage hierüber und so dann diese Todesart war für Jesus zum voraus am ehesten zu befürchten. — τὸ ἔθνος die Nation, nicht bloß Einzelne. Joh. 11, 50. 5, 2. ἡμῶν haben BDKLM 13. 69. 106. 118. 124. 131. and. 24. Barberin. 3. Mt B. u. 6. and. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Slav. Vulg. It. Euthym. κωλύειν. Sie sagen: *hindern*, nicht ausdrücklich: *verbieten*. Wohl aber konnte jene Antwort Jesu bei Matth. 22, 21. als eine *Hemmung* ausgelegt werden. [Welch ein glücklicher Fund (εὕρειν), um gewisse religiöse Ansichten politisch verdächtig zu machen.] Καίσαρι nicht dem Kaiser, sondern dem Cäsar, unter dessen, und nicht des Senats, Provinzen das unruhige Syrien gehörte. φόρος Abgabe überhaupt; s. bei Luk. 3, 12. Matth. 17, 25. 23, 21. Die Abgaben einziehen war das wesentliche Geschäft des Procurators. Χριστὸν, βασιλέα. Entweder kann man denken, die Ankläger haben βασιλεα als Erklärung des Worts *Messias, Christus*, vor Pilatus hinzugesetzt, um dem Römer sogleich verständlich zu seyn, wie Apg. 17, 7; oder ist Χριστὸν βασιλέα zu verbinden: Jesus nenne sich *einen* zwar noch nicht herrschenden, aber *gesalbten König* = einen zum Königtum von Gott bestimmten; wie David lange gesalbter und doch noch nicht regierender König war.

Vs 3. σὺ λέγεις s. bei Matth. 27, 11. — Vs 4. εἶπε . . Warum? sieht man ohne Johannes nicht. οὐδὲν αἷτιον sc. θανάτου Apg. 12, 28 nichts criminell-klagbares, wodurch Todesstrafe verwirkt wäre. Eustath. zu Iliad. α. 153. αἷτιος παρ' Ὀμηρῷ λεγεται ὁ αἷτιατέος, ὅπο μεμψεν και ὑπὸ αἷτίαςιν κειμενος· και απολυτως λαμβανεται, οἷον· θειοι μοι αιτιοι εισιν. Οἱ δε μεθ' Ὀμηρον αλλως χρῶνται τη λεξει. Was Plato sagt de republ. I. p. 329. οὐ το αἷτιον αἷτιασθαι· ει μιν γαρ ην τουτο αἷτιον etc., übersetzt Cic. de Senect. III. durch: qui mihi non videntur accusare, quod esset accusandum. Nam si id culpā senectutis accideret etc.

Vs 5. ἐπίσχυον, λέγοντες *instantius dicere*, mit vermehrter Anstrengung behaupten = קִיָּיָה Exod. 12, 33. καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας in dieser ganzen judäischen, dir, Pilatus, besonders anvertrauten Provinz. — Vs 6. Γαλιλαῖος aus Galiläa gebürtig, der oft unruhigen Gegend. — Vs 7. ἐπιγνοὺς weiter erfahrend. ἐξουσία Macht, hier Gebiet, Gerichtsbarkeit. — Vs 8. ἦν θέλων er war wollend = wünschte. ἐξ ἱκανοῦ sc. χρόνον seit ziemlicher Zeit. 9, 7 — 9. BDL 157. cant. colb. ἐξ ἱκανῶν χρόνων. πολλὰ haben nicht BDKLM 1. 42. 131. 157. and. 10. Copt. Aeth. Ar. p. Das bloße: weil er von ihm gehört hatte, schien den Abschreibern zu matt, zu unrühmlich für Jesus. τι, σημεῖον etwas als bedeutungsvoll, prodigiös.

Vs 9. ἐπερωτᾶν hier *inquirirend befragen*. Mark. 15, 4. ἐν λόγοις ἱκανοῖς durch allerlei Raisonement. οὐδὲν ἀπεκρίνατο. Hor. L. 3. Od. 3. *Justum et tenacem propositi virum non civium ardor prava jubentium non vultus instantis tyranni mente quatit solita* etc.

Vs 10. εἰστήκεισαν sie stunden als Ankläger vor dem König. ἐτόνως mit Anstrengung, intente. Apg. 18, 48. ἐξουθενεῖν 6, 48 verächtlich behandeln. στρατεύμα Soldateske. Matth. 22, 7. An einem kleinen Hofe, wie der des Antipas war, machten seine (wenigen) Officiere zugleich einen großen Theil des Hofstaats aus. Apg. 25, 23. περιβαλὼν umhängen lassend. λαμπρὸς von heller, glänzender Farbe, hier nicht weiß, vielmehr hochroth. Jak. 2, 2. Diodor. Sic. 1, 91. λαμπρὸν χρομα nennt Plutarch. in praecept. nupt. den color coccineus.

Vs 12. φίλος Freund, hier ausgesöhnt. Jüd. Kr. 2, 8. S. 790. και εν τουτω (über eine Gewaltthätigkeit des Pilatus gegen Juden) κατηγορος, Ἡρώδου τετραρχουντος, Αγριππας υἱος Αριστοβουλου, ὃν ὁ πατηρ Ἡρώδης (der Erste) απεκτεινε, παραγινεται προς Τιβεριον. Του δε μη προσδεξαμενου την κατηγοριαν, μενων Agrippa επι Ῥωμης etc. προὑπάρχειν zuvor seyn. ἐν ἔχθρᾳ, Cd. D. ἐν ἀηδία in Unfreundlichkeit, misvergnügt.

Vs 13. συγκαλεσάμενος Med. zu sich nähert an das Tribunal zusammen rufend. τοὺς etc. die mit Jesus zugleich zurückkommenden u. s. w. ἄρχοντες Vs 35. 24, 20. = πρεσβύτεροι. Matth. 27, 12. 1 Kor. 2, 8. Da sogleich ὁ λαὸς genannt ist, so könnte man auch an *Stadtoberkeiten von Jerusalem* denken.

Vs 14. ἀποστρέφειν abwendig machen, irre führen. Marcions Text bei Epiphanius nr. 69. 70. hatte oben Vs 2. τοῦτον εὐρομεν διαστρεφοντα το ἔθνος καὶ καταλυνοντα τον νομον καὶ τους προφητας, κτενοντα φορους μη δουναι καὶ ἀποστρέφοντα τας γυναίκας καὶ τα τέκνα. Cd. colb. It. hat nach ἕως ὧδε Vs 5. et filios nostros et uxores avertit a nobis; non enim baptizatur [im Med. wie βαπτίζεται] sicut nos *). Das *Gegentheil* s. vom Täufer, bei Luk. 1, 17. ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας in eurer Gegenwart untersuchend. Aber auf die Frage Vs 3. »Bist du jener Judenkönig?« hatte doch Jesus mit Ja geantwortet? und auf die Gegenklagen hatte sich Jesus durch nichts vertheidigt? Wenigstens auf die *öffentliche Untersuchung* kann sich Pilatus also nicht berufen haben, in so fern er Jesus schuldlos finde. Lukas kann hier unmöglich den *eigentlichen Sinn* des Pilatus ausgedrückt haben. οὐδὲν sc. ἐκινῶν, ὧν . .

Vs 15. Gew. T. ἀνέπεμψα γὰρ ἐμᾶς πρὸς αὐτόν. Ἀναπέμπειν kann bedeuten *wieder, zurückschicken* Vs 11, wohl aber auch *blos weiter schicken* Vs 7. Wer es in der erstern Bedeutung nahm, mußte den gew. T. hier unpassend finden. Daher HKLM 157. and. 11. Copt. Arr. brix. bodl. ἀνέπεμψεν (er hat zurückgeschickt) γὰρ αὐτόν πρὸς ἡμᾶς und B. Syr. p. ms. am Rde, dem Texte noch etwas näher: ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτ. πρ. ὑμᾶς. Einige (71. Syr p. am Rd. Mt r. auch gat. Mm.) bringen sogar einen sehr monströsen Text hervor, indem sie ἀνέπεμψα γὰρ aus dem gew. T. und alsdann αὐτόν πρὸς ὑμᾶς aus der Variante haben. Der gew. T. verhält sich zu all diesem als das ursprüngliche. ἄξιον θανάτου was den Tod verdient, gleichsam mit sich bringt. πεπραγμένον αὐτῷ. Wetstein führt Beispiele an, daß αὐτῷ πεπραγμένον auch seyn kann = ὑπ' αὐτοῦ πεπραγμ. Latinism. D. 13. 40. 63. 69. 91. 124. 157. Ev. 6. 19. and. 12. Mt c. g. m. r. 10. Slav. Theophyl. geben ἐν vor αὐτῷ. An sich so hebraisirend, nach πεπραγμένον so leicht herausgefallen! Sinn: *dargethan gegen ihn*.

Vs 16. παιδεύειν bestrafen zur Correction. Apg. 5, 20. Hebr. 12, 5. παιδεία = Vs 6. μαστιγονν. L. XLVIII 6. 7 ff. de poenis: Castigatio

*) Frage: Hat die Übersetzung in diesem Cod. auch sonst Verwandtschaft mit der Marcionitischen Textbearbeitung?

est coërcitio corporis per flagella. Gell. 17, 18. Sallustium loris bene caesum et cum dedisset pecuniam (als Caution) dimissum. Thomas: οὐδεις των ῥητορων . . τὸ παιδεύειν ἀντι του κολαζειν ειπεν, αλλα μονη τη θεια γραφη οὕτως εὑρισκεται.

Vs 17. ἀνάγκην εἶχεν *er war genöthigt*, nach Joh. 18, 39. *blos* durch Herkommen. ABKL Copt. Sahid. verc. haben diesen Vers *nicht*; D. cant. erst nach Vs 19. Er scheint dennoch zum Übergang unentbehrlich. Hat der ähnliche Anfang des Vs 17. und 18. ἀνάγκην und ἀνεκράξαν zufällig die Auslassung veranlaßt? *Blos* als Glosse aus Joh. 18, 39. entstand er wohl nicht; sonst würde statt ἀνάγκην stehen συν-θεια. Dem *Sinn* nach scheint ἀνάγκην (daß Pilatus *genöthigt* gewesen sey!), eine *Unbestimmtheit* zu seyn, welche Joh. 18, 39. durch sein συν-ηθεια stillschweigend berichtigte. Auch Mark. 15, 8. hat nur: ὁ οχλος ηῤξατο αιτεισθαι, καθως ἀεὶ ἐποίει αυτοις.

Vs 18. ἀνακράζειν *aufschreien*. παμπληθεὶ *in voller Menge*. Mark. 8, 1. αἶρειν *wegschaffen*. So malt Philo in Flacc. p. 2538. das Pöbelgeschrei: ἀνεβων, οἱ μὲν ατιμουν, οἱ δὲ φυγαδευειν, οἱ δ' αἶρειν· πλειους δ' ἦσαν οὕτοι, προς οὓς οἱ αλλοι μετεβαλλοντο, ὡς ἀπαντας φωνη μεγαλη κεκραγεσαι > κτεινειν τον κοινον λυμειωνα >!

Vs 19. ὅστις *welcher doch*. στάσις *Aufstand*. ἐν τῇ πόλει *sogar in der Hauptstadt selbst*. — Vs 20. Für οὖν ADL 124. 157. Syr. Copt. Vulg. It. δὲ. προσφωνεῖν *laut anreden*. Nach ἀπολῦσαι hat αὐτοὺς D. 13. 69. Syr. Pers. w. Copt. Aeth. Vulg. It. Dies schwerer verständliche wird dadurch bestätigt, daß BL 124. 157. αυτοις haben, welches wahrscheinlich aus αὐτοὺς entstand.

Vs 21. ἐπιφωνεῖν *dagegen die Stimme erheben*. Gew. T. σταύρωσον, σταύρωσον, wie bei Mark. BD Orig. mehrm. Cyrill. in Sophon. auch Scholia bei Mt σταυροῦ, σταυροῦ. Das *kürzere* Wort drückt mehr die Heftigkeit der Rufenden aus, ist dem Lukas eigen und hat wenigstens einige Hauptzeugen der beiden ältesten Recenss. für sich.

Vs 22. (κατὰ) τρίτον *zum drittenmal*. τί γὰρ *was denn?* s. Matth. 27, 23. παιδεύσας Vs 16. — Vs 23. ἐπικεῖσθαι 5, 1. *darauf drängen*. Aristoph. Plut. 252. παις και διωκει και ταραττε και κνκα και βδελυττε . . καπικείμενος βόα. φωναῖς μεγάλαις αἰτεῖσθαι Med. *laut schreiend für sich fordern*. κατισχύειν = ἰσχ. κατὰ . . *dagegen übermächtig seyn*. καὶ τῶν ἀρχιερέων haben *nicht* BL and. 2. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It. Schien es unschicklich? — Vs 24. ἐπικρίνειν *in Beziehung auf ihr αἷτημα, Verlangen, das Urtheil sprechen*. 1 Makk. 4, 47. Plut. Cic. p. 864. επαγαγων τους μαρτυρας και επικρινας εκειλευσε φερειν τον ψηφον τους δικαστας. γενέσθαι hier = γενήσεσθαι.

Vs 25. Nach δὲ gew. T. αὐτοῖς gegen ADELPS and. 54. Mt BV. and. 18. Pers. p. Copt. cant. verc. Syr. p. hat es, aber mit einem Verdammungszeichen. τὴν vor φυλακὴν haben nicht BDH 6q. 225. Mt f. einm. p. 17. Orig. παραδιδόναι θελήματι der Willkür überlassen.

Mark. 15, 2. 3. 4. ganz nach Matth. — Vs 5. οὐκέτι noch nicht, wohl aber nachher im Verhör. — Vs 6. ὅςπερ wer irgend.

Vs 7. συστασιασταὶ zusammengelaufene Anführer. μετὰ τῶν mit den damals genug bekannten u. s. w. Ihn traf also nicht nur die Anklage »inter sicarios« nach der Lex Cornelia (des Sylla), welche das Leben und die Glieder gegen Privatmord, Verstümmelung u. s. w. sicherte (s. in Thesaur. Graev. T. II. p. 88. Manutii de Legg. Rom. c. 25. Ant. Augustin. de Legg. ib. p. 174.) — sondern die Lex Plotia de vi publica privata und die Lex Lutatia de vi reipubl. illata; ib. Manut. c. 23. p. 83. δέειν überhaupt in Verhaft bringen. War dieses etwa die στασις, welche Archäol. 18, 4. S. 621. unmittelbar vor der bekannten Stelle von Jesus anführt? Ἰδατων επαγωγὴν εἰς τὴν Ἱεροσόλυμα ἐπραξε Pilatus δαπανή των ἱερῶν χρημάτων, ἐκλάβων τὴν ἀρχὴν τοῦ ῥευματος ὅσον ἀπο 200 σταδίων . . πολλὰ τε μυριάδες ἀνθρώπων συνελθόντες κατεβῶν αὐτοῦ παυσασθαι . . τινες δὲ καὶ λοιδόρια χρωμένοι ἔβριζον εἰς τὸν ἀνδρα, οἷα δὲ φιλεῖ πρᾶσσειν ὄμιλος . . Ὁ δὲ . . ἀποδιδῶσι τοῖς στρατιωταῖς, ὃ προσηνεκεῖτο, σημεῖον. Οἱ δὲ [da sie σκυτάλας εἰσφέροντο ὑπο ταῖς στολαῖς] πολὺ μείζονως, ἥπερ ἐπεταξε Πίλατος, ἐχρῶντο πληγαῖς, τοτὲς μὲν θορυβούντας ἐν ἰσῷ καὶ μὴ, κολάζοντες. Οἱ δὲ εἰσφέρον μαλακὸν οὐδὲν ὥς τε ἀσπλοὶ ληφθέντες . . . πολλοὶ μὲν . . ἀπεθνήσκον, οἱ δὲ καὶ τραυματικαὶ ἀνεχώρησαν. Καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις.

Nach dieser Erzählung folgt sogleich die bekannte *Charakteristik von Jesus*, welche als *Beitrag zum Leben Jesu* hier auch berührt zu werden verdient, wenn gleich aus Origen. contra Cels. L. 1. §. 47. p. 106. ed. Würzb., wo sich Origenes auf die Stelle des Josephus von Johannes dem Täufer und von Jesu Bruder Jakobus beruft, einer Stelle über Jesus selbst aber nicht erwähnt, die Kritik schließt, daß eine solche Stelle über Jesus dem Origenes aus seinem Josephus nicht bekannt gewesen seyn müsse *). Die in dem folgenden Text des Josephus in []

*) Sollte sie dort ganz gefehlt haben? Alsdann würde man sie auch nicht einmal zum Theil für ächt annehmen können. Bigot schloß aus der großen

eingeschlossenen Zeilen scheinen auf alle Fälle Interpolation oder irgend umgeändert:

Γίνεται δε κατὰ τούτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, [σοφὸς *)] ἀνὴρ, καὶ ἀνδρὰ αὐτὸν λέγειν χρη. ἢ γὰρ] παραδοξῶν ἐργῶν ποιητῆς [διδασκαλὸς ἀνθρώπων τῶν ἡδοιῇ τ' ἀληθείᾳ **), δεχομένων] καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ Ἑλληνικοὺς ἐπηγαγετο. [ὁ Χριστὸς οὗτος κν] Καὶ αὐτὸν, ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν, σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο ***) οἷγε πρῶτον ἀγαπήσαντες. [Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς, τρίτην ἔχων ἡμέραν, πάλιν ζῶν,] τῶν θείων προφητῶν ταῦτα καὶ ἄλλα μυρία θαυμασία περὶ αὐτοῦ εἰρηκοτῶν. Εἰς δὲ τὴν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον. Καὶ ὑπο τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἕτερον τι δεινὸν ἐθορυβεῖ τοὺς Ἰουδαίους etc.

Ganz die Stelle für unächt zu halten, hindert mich a. die Unwahrscheinlichkeit, daß Josephus der Christen und ihres Ursprungs gar nicht erwähnt haben sollte; b. das chronologisch Passende der Stellung, in welcher diese Stelle vorkommt. Nicht leicht wußten Interpolatoren aus den älteren Christen ihre »pias fraudes« gut anzubringen. Auch würde ein Interpolator, was er über Jesus einschieben wollte, schwerlich vor dem, was Josephus von Johannes Baptista sagt, eingerückt haben. c. Die eingestreute Notiz, daß Jesus πολλοὺς καὶ Ἑλληνικοὺς ἐπηγαγετο.

Verschiedenheit der Handschriften bei Josephus Archäologie, daß der Verf. sie zweimal überarbeitet habe; a. Fabric. Biblioth. gr. IV. p. 238. Erwägt man den Context des Origenes, so folgt zwar, daß er die charakteristische Stelle über Jesus hätte anführen können, doch aber nicht, daß er sie anführen mußte; besonders wenn sie noch nicht so günstig klang, wie jetzt.

*) Vielleicht schrieb Josephus σύστροφος oder στρεφὼς ἀνὴρ ein revolutionärer Mann, von στρεφειν umkehren. Man setzte dafür das bekanntere σοφός; besonders wenn Christen copirten.

**) Daß Jesus ein Lehrer der Menschen gewesen sey, welche das Wahre gerne annehmen, konnte Josephus nicht sagen, wenn er selbst, wie Origenes in der angeführten Stelle von ihm schreibt, ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς χριστῷ war. Vielleicht aber schrieb er τ' ἀλλήθῃ, „Lehrer solcher Menschen, welche andere Sitten (entweder ἀλλήθῃ vom Singlular ἀληθείας oder τ' ἄλλα ἡθῆ?) mit Vergnügen annehmen“? oder vielleicht ἀήθῃ?

***) Schrieb Josephus: οὐκ ἐπαύσαντο οἷγε πρῶτον ἀγαπήσαντες (ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν, πάλιν ζῶν) τῶν θείων προφητῶν ταῦτα καὶ ἄλλα μυρία θαυμασία περὶ αὐτοῦ εἰρηκοτῶν, so kann der Sinn seyn: „die, welche zuvor ihn — oder: τ' ἀλλήθῃ — geliebt hatten, ließen nicht (denn er war ihnen, da er den dritten Tag erreichte, wieder lebendig erschienen) davon ab, daß die heil. Propheten dies und noch viel anderes wunderbare von ihm gesagt hätten.“ So sagt man πᾶσιςθαι τῆς ἐδωδῆς sich zurückhalten vom Essen.

Christen wußten, daß *nicht Jesus selbst* Heiden zu Proselyten gemacht hat. Also ein mit der ersten Geschichte des Christentums [minder bekannter Nichtchrist müßte wohl der seyn, welcher dies, was erst die Apostel zu thun anfiengen, so beschreiben konnte, daß auf Jesus selbst zurückgetragen wird, was erst nach seinem Tode zur Ausführung kam *). d. Ein christlicher Unterschieber, welcher so plump war, den Josephus sagen zu lassen: *εἰς ἀνδρα αὐτὸν λεγεῖν χρη* etc., hätte, darauf nicht den amphibolischen Ausdruck *παραδοξῶν ἔργων ποιητῆς* gebraucht, sondern gewiß einen viel stärkeren, wie am Ende *τῶν θείων προφητῶν μυρία ἀλλὰ θαυμασία* etc. Diese Heterogeneitäten im Ganzen verrathen offenbar zweierlei Verfasser, den ursprünglichen ächten, und einen ungeschickteren Interpolirenden. e. Die nicht eingeklammerten Stellen gleichen auch der Gracität des Josephus weit mehr, als die eingeklammerten. f. Da Josephus den Jakobus *»τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ«* Arch. 20, 8. mit vielem, doch nicht übertriebenem Lob nennt, wie hätte er Jesus selbst ganz übergehen können?

Hingegen ganz diese Stelle für *ächt* zu halten, ist unmöglich. Wer dies *alles*, besonders das *τῶν θείων προφητῶν . . εἰρηκότων*, damals von Jesus öffentlich zu erklären für nöthig gefunden hätte, müßte selbst ein Christ gewesen seyn. — Übrigens versteht es sich von selbst, daß von einer solchen Stelle, in welcher das unächte vom ächten bloß mutmaßlich zu scheiden ist, für nichts Streitiges ein Gebrauch gemacht werden darf. Nur darf auch der Geschichtsforscher kein in seinem Wege liegendes Datum unbearbeitet vorbeigehen.

Statt: *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* (welches alle Handschriften, auch Euseb. KG. 1, 10. und Rufinus schon haben) übersetzt Hieronymus, welcher diese Stelle im Catal. scriptor. eccl. anführt: *Credebatur esse Chri-*

*) Diese Bemerkung fällt weg, wenn, wie vielleicht wahrscheinlich wird, statt . . *ἀπηγάγτο. Ὁ Χριστὸς* etc. eine andere Wortabtheilung anzunehmen wäre, nämlich: *καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ Ἑλληνικοὺς ἀπήγαγε τὸ „ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν“* und viele Juden, aber auch viele Heiden bewegte (induxit) jenes: „Dieser war der Christus.“ Jenes sc. Behaupten, jener Ausruf (wie Matth. 24, 23. „*ἰδοὺ ὡς ὁ Χριστὸς*“) ist jenes Losungswort der Anhänger Jesu. (Josephus selbst spricht nie von einem Messias!) Die Construction des *τὸ* ist wie Luk. 22, 37. *ἐπὶ τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τὸ „καὶ μετὰ ἀνομῶν ἐλογισθῆναι“* vergl. Luk. 1, 62. 9, 46. 22, 2. 4. 23. 24. Apg. 4, 21. 22, 30. und vornehmlich 1 Kor. 4, 6. Dies vorausgesetzt, können die Worte: *ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν* als ächt gelten, und es wäre um so mehr begreiflich, daß Archäol. 20, 9. 1. Jesus *ὁ λεγόμενος Χριστὸς* als bekannt voraussetzt. Ananus *καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰακώβος ὀνόματι αὐτοῦ, καὶ τινὰς ἑτέρους, ὡς παρὰ νομῆσαντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε . .*

stus. Fand Hieron. wirklich dieses »ὁ Χριστός οὗτος ἐνομίζετο« so, wie es Josephus hätte schreiben *können*, vor sich, oder — suchte er nur die Möglichkeit, daß Josephus es geschrieben habe, plausibler zu machen? Im 20. B. der Arch. c. 8. S. 698. wird Jakobus genannt als ἀδελφός Ἰησοῦ τοῦ λεγόμενου Χριστοῦ. Josephus zeigt sich also nicht ungeneigt, von Jesus etwas zu sagen; doch mehr als ein »ὁ Χριστός οὗτος ἦν λεγόμενος« kann nicht erwartet werden!

Dr Gurlitt in »Reden auf dem Johanneum zu Hamburg« (1821. p. 19.) bemerkt folgendes: »Daß das *Zeugniss des Josephus* Archäol. 18, 3. von der anmuthigen Lehrart Jesu und von der anhänglichen Liebe seiner Freunde und Schüler zu Ihm *unächt* seyn sollte, davon kann ich mich noch nicht ganz überzeugen. Einige glauben, es sey ganz ächt, Andere, es sey ganz eingeschoben, noch Andere, es sey von eines Christen Hand zum Vortheil der Christen sehr verändert. Villoison Anecd. grr. verbesserte es, Bd 2. S. 69 — 71. vergl. obs. miscell. Batav. Bd 2. S. 376 — 80. Eichstädt schrieb gegen die Ächtheit jenes Zeugnisses in dem Programm: Flaviani de J. C. testimonii αὐθεντία, quo jure nuper defensa, quaeritur. Jena 1814. Oberthür hat in der Vorrede zum 2. Bd von Frise's Übers. des Jüd. Kriegs von Josephus, alle Meinungen über diese Stelle ohne kritische Beurtheilung angeführt; er selbst hält sie für ganz ächt. Schmidt im Handb. der Kirchengesch. 1. Bd S. 23. verwirft die Stelle nicht ganz, hält sie aber aus Gründen, die er an giebt, für interpolirt. Und dies scheint auch mir das Wahre. Denn hätte Josephus geschrieben: *dieser war Christus*, so müßte er ja selbst Messias-Verehrer gewesen seyn; sonst hätte er geschrieben: *diesen nannte man Christus*, wie er sonst in ähnlichen Fällen schreibt. Noch neuerlich hat Olshausen hist. eccles. veteris praecipua Monum. Vol. I. tria priora sec. continens, Josephs Stelle über Jesus, wie sie von Euseb. 1, 11. zum erstenmal angeführt wird, vorher aber nicht einmal vom Origenes adv. Cels. 1, 47. benutzt war, gegeben und dabei einige mögliche Ausschmückungen als trennbar bemerkt. Vergl. Paulus zum N. T. 3. Bd zu Mark. 15, 7, welcher daher in der Anzeige von Olshausen's Buche in den Heidelb. Jahrb. 13. Jahrg. 8. Heft S. 734. den kühnen Versuch gemacht, jene Stelle so herzustellen, wie sie wahrscheinlich gelautet haben möchte, ehe sie die Christen in der Zeit zwischen Origenes und Eusebius verändert haben.« — — Als Parergon zu Capita Theologiae Jud. e Josepho giebt Dr Bretschneider eine gelehrte Vertheidigung der Ächtheit des testimonii de Jesu Christo. Vergl. dagegen Eichstädt's Programm über Flaviani de J. Chr. testimonii αὐθεντία Quaestio I. Jena 1813. 2½ Bogen.

Vs 8. ἀναβοήσας *aufschreiend*. Warum aber sollten sie, um ihr Festtagsrecht zu erhalten, *aufgeschrieen haben*, da es ihnen niemand verweigern wollte? Im parallelen Matthäus steht *συνηγμένων αὐτῶν*. Die Mutmaßung, ἀναβήσας zu lesen, liegt also sehr nahe; um so mehr, da BD ἀναβάς haben und Copt. Sahid. Goth. Vulg. Cdd. It. das *hinaufgestiegen* billigen; *verc. ascensa turba*; Aeth. *ascendit et clamavit*. 2 Sam. 23, 10. steht in der Alex. *ανεβοησε* für *ἡλθῃ*, wo *ἄλλοι* passender *ἀνέβησε* haben. Das — allerdings ungebräuchliche — ἀναβήσας, welches aber doch, sobald *ανεβησε* in dem Alex. Dialect nicht ungewöhnlich war, seinen Formationsgrund für sich hatte, könnte für beide Verschiedenheiten, *αναβοησας* und *αναβας*, gleich gut das ursprüngliche seyn. Wie aus *αναβας* hätte entstehen sollen *αναβοησας*, ist schwerer zu begreifen.

Vs 9. τὸν βασιλεῖα *diesen König hier*. Pilatus ahmt die Worte der Anklage nach. — Vs 10. γινώσκειν *einsehen* aus den Umständen. — Vs 11. ἵνα sc. ὁ οὗλος, μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ *freimachen*, hier *freibitten sollte* αὐτοῖς *ihnen* den Hohenpriestern zu gefallen. Vgl. Luk. 23, 20. die VL. αὐτοὺς.

Vs 12. τί . . ποιήσω *was (qualem) soll ich machen aus u. s. w.* ὃν λέγετε *den ihr*, manche von euch, *nennet*. τὸν vor βασιλεῖα setzen hinzu ABC 13. 69. 229.** Ev. 13. Mt f. Pilatus setzt in der ganzen Untersuchung den Artikel vor βασιλεὺς, um das *bestimmte* anzudeuten. Hier: *den ihr den erwarteten Judenkönig nennet.* Zwischen ὃν und τῶν konnte τὸν hier leicht ausfallen.

Vs 13. πάλιν *vergl. Vs 8.* — Vs 14. Gew. Text περισσοτέρως. ABCDGHKM and. 24. Mt r. 10. Sahid. περισσῶς *übermäßig*.

Vs 15. τὸ ἱκανὸν ποιεῖν *genug thun*. Ein ins griechische übergegangener Latinismus. Polyb. exc. p. 1325. εἰς τὴν συγκλητῶν τὸ ἱκανὸν ποιῆ κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐξουσίαν. Laert. in Bione 4, 50. τὸ ἱκανὸν σοι ποιήσω, εἰς παρακλητοὺς πεμψῆς. Appian. Punic. p. 68. εἰ τὸ ἱκανὸν ποιήσετε Ῥωμαίοις. φραγελλώσας *den er doch schon zur Correction und Loslassung hatte geißeln lassen*.

Vs 16. αὐλὴ *Pallast*. Weil vorher der hohepriesterliche Pallast als αὐλὴ Matth. 26, 58. genannt war, setzt Markus *nach seiner Weise erklärend* hinzu: ὃ ἐστὶ πραιτώριον *nämlich in den Prätorispallast*. Asc. con. Pedianus in Cic. p. 80. bemerkt: Veteres omnem Magistratum, cui pareret exercitus, praetorem appellaverunt. Unde et praetorium tabernaculum ejus dicitur. Zuzusetzen aber ist dieser Bemerkung und auch dem §. 248. in dem Creuzer'schen Abriss der römischen Antiquitäten (1824.) S. 305: *dafs auch die Palläste in den Provinzen (nicht zu Rom*

allein), wo Statthalter mit Feldherrnrang und Criminalgerichtsbarkeit wohnten, *praetoria* hießen; s. Apg. 23, 35. 24, 23. Daher deutet *πραιτωριον* Phil. 1, 13. nicht gerade auf Rom, wo vielmehr das *praetorium* im Lager war, die Praefecti praetorio aber unter Tiberius noch keine Gerichtsbarkeit hatten. Creuzer §. 166.

Vs 17. Gew. T. *ἐνδύουσιν*. BCDF 1. 13. 69. and. 2. haben das eigentümlichere *ἐνδιδύσκουσιν*, wovon *ἐνδύουσιν* die Erklärung. *πορφύρα* Purpurkleid. *περιτιθέασιν* ionische und attische sanftere Aussprache = *παρατιθεῖσι*. *ἀκάνθιος στέφανος* Kranz aus stacheligen Gesträuchen.

Vs 18. *ἀσπάζεσθαι* gleichsam *becomplimentiren*. Gew. T. βασιλεῖ. ACDEFGHK Mt BH. and. 85. ὁ βασιλεὺς. — Vs 19. *τιθέντες τὰ γόνατα* niederlegend die Kniee, bald dies bald jenes zur Erde. *προσκυνεῖν* gleichsam königliche Ehre bezeugen. 2 Chron. 29, 20. Dan. 2, 46.

Vs 20. *ἐξέδυσαν αὐτὸν (κατα) τὴν πορφύραν* sie zogen ihn an nicht ganz, sondern was den von Herodes mitgebrachten Purpurmantel betraf. Ohne Zweifel nahmen sie ihm alsdann auch den Kranz und den *καλαμος* weg. Es gehört, nebst vielen andern Vermehrungen, unter die nöthigen Additamenta zu Rohrii Pictor errans etc., daß Jesu am Kreuze (sogar in den Kupfern zur Prachtausgabe der Messiade) das *sertum spineum* nur angedichtet wird. Da Er wieder kennbar, in der *eigenen Tracht*, und mit obrigkeitlichem Ernst behandelt erscheinen sollte, mußten die Vermummungen alle weggelassen werden. *τὰ ἱμάτια* scheint allein ächt zu seyn. Denn Dgr. läßt *τὰ ἴδια* weg und BC Syr. haben dafür *αὐτοῦ*. In Stellen, wo man bei bedeutenden Zeugen eine kürzere Leseart, bei andern aber Varianten findet, die sich als *verschiedene* Supplemente des kürzeren Textes ansehen lassen, hat der kürzere Text den Charakter der Ursprünglichkeit.

123. Matth. 27, 32 — 56. Mark. 15, 21 — 41. Luk. 23, 26 — 49. Vergl. Joh. 19, 17 — 37.

Die Hinausführung des Verurtheilten und die Kreuzigung. Begleitende und nächst darauf folgende Umstände. Der Zusammenhang, der Sinn und die Zeitfolge von allem diesem ist so klar, daß nur die einzelnen Stellen specieller Erklärung bedürfen.

Matth. 27, 32. *ἐξερχόμενοι* hinausziehend aus der Stadt. Nach Num. 15, 35. 36. sollten die Gerichtsplätze *aufserhalb* des damaligen La-

gers der Israeliten seyn. Vergl. Hebr. 13, 12. Hieron. de nomin. hebr. Opp. Tom. IV. f. 146. Golgotha, *calvaria*, syrum est, non hebraeum. Erasmi annott. p. 115. Sunt qui malint Chaldaicum esse et Golgoltha pronuntiandum. Equidem non arbitror, operae pretium de barbarica vovula contendere et magis libet Latinorum et Graecorum in hoc consensum sequi [vergl. Casauboni exerc. p. 551. Das eigentliche hebräische Wort ist גִּלְגֹּלְתָא, das chaldäische ܩܠܬܐ, das syrische ܩܠܬܐ (vgl. de Dieu animadverss. in IV evangel. p. 139.) = *Rundkopf*, *Wirbel des Scheitels*]. Cujuscunque linguae est, ita dictus est locus in Aelia ad Septentrionalem partem montis Sion (Relands Palästina p. 636. Bachiene Beschreibung von Palästina Th. 2. B. 1. S. 294 ff.). Es heißt nicht, so wie wenn in eo jacerent capita hominum damnatorum, κρανίων τόπος, sondern κρανιον im Singular. Auch Grotius T. I. p. 550. meint zwar: Nec causam nominis aliunde quaerendam arbitror, quam quod ibi decolari homines solerent, qualia loca Romae erant *Sestertium* et *Gemoniae*. Er setzt aber doch richtig hinzu: Mansisse eo loco diu post mortem nuda capitum ossa, vix credo; nam neque Judaico neque Romano mori id satis congruit [vergl. tr. Bab. Sanhedrin f. 43. 1. Maimon. Hilch. Sanhedrin c. 13. §. 2. 3.]. Quod nonnulli dicunt *illic sepultum Adam*, unde loco inditum sit vocabulum (Ambros. expos. Lucae, Hieron. l. III. in ep. ad Ephes. Opp. T. IX. f. 114, Cyprian. de resurrectione Christi), eam fabulam rejicit Hieronymus (l. IV. in Matth. ib. fol. 41. vergl. Casaubon. exercitt. p. 551 sq.). Michaelis Anm. zum N. T. Th. 1. S. 289: »Wo Golgatha gelegen hat, ja sogar, ob es ein Berg oder Hügel gewesen ist (vergl. Zeibichs verm. Betrachtungen aus der Theol. und Philol. B. 1. St. 2.), weiß ich nicht, sondern blos, daß das Fabeln sind, was man in Palästina von dem Kalvarienberge den Reisenden erzählt (vergl. Korte's Reise nach dem gelobten Lande S. 166, Bachiene's Beschreib. von Paläst. S. 300 f.). Auch nicht einmal das, was Plessing (Über Golgatha und Christi Grab; ein historisch-kritischer Versuch mit einem Grundriß von der Gegend und Stadt des heutigen Jerusalems. Halle 1789.) aus alten Sagen von der Lage Golgatha's annimmt, daß dieser römische Richtplatz für die Juden in einer Ebene außerhalb Jerusalem, an der Landstrasse nach Joppe, etwas entfernt vom Fusse des Hügels Gichon, im Nordwesten von Zion gelegen war, ist mir glaubwürdig.« Die alte Sage, daß Golgatha ein Hügel gewesen sey, stimmt überein mit dem Namen: *Cranium* = vertex capitis. Mit Quintilian's Bemerkung (Declamat. 274.): Quoties noxios cruci figimus, celeberrimae eliguntur viae, ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint, scheint Matth. Vs 39. übereinzukommen.

Johannes supplirt, daß Jesus anfangs, wie gewöhnlich, die zwei Kreuzeshölzer selbst getragen habe. Die lange unruhige, schlaflose Nacht, der noch weit länger erdultete Gemüthskummer (s. Joh. 12, 27.), welcher schon in der verflossenen Nacht Ihm beinahe tödtlich wurde (Matth. 26, 38.), das ermattende Umgetriebenwerden seit dem Frühmorgen vor Pilatus, Herodes u. s. w., endlich die Geißelung hatten Jesus so entkräftet, daß Er die Kreuzesblöcke nicht länger zu schleppen vermochte. εὐρίσκειν antreffen, jetzt gerade, da Jesus nicht mehr gehen konnte. Κυρηναῖος einer von Kyrene, in Libyen. Vergl. bei Apg. 2, 10. Der Zusatz ἄνθρωπος ὧν bringt nichts verächtliches mit sich. 9, 32. Apg. 16, 37. 21, 39. 22, 15. 16. Augustin. de pastoribus 17. Ubi sit Cyrene, forte nescis; Libya est, Pentapolis est, contigua est Africae. Ad orientem magis pertinet, vel in distributione provinciarum Imperatorum. Imperator orientalis mittit judicem ad Cyrenen. Contra Apion. 2, 4. Πτολεμαῖος ὁ Λαγόν . . Κυρήνης ἐγκρατὼς ἀρχεῖν βουλομενός καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐν Λιβύῃ πόλεων, εἰς αὐτὰς μέρος τι Ἰουδαίων ἐπέμψεν κατοικησόν. Archäol. 14, 7. 2. beruft sich darüber, daß ein Viertel der Kyrenäer Juden gewesen seyen, auf Strabo's Erzählung vom Aufgebot des Sylla gegen Mithridates. Nach 16, 6. 1. hatten sie, dort und Ἐσσία, ἰσονομίαν = gleiche Rechte mit andern Einwohnern. Die Städte wollten ihnen diese und daher auch das Recht, Geldbeiträge nach Jerusalem zu schicken, nehmen. 16, 6. führt ein Rescript von M. Agrippa, im Namen des Augustus, an, wodurch Κυρηναίων ἀρχοντες, βουλή, δῆμος angewiesen sind: ἵνα (οἱ ἐν Κυρήνῃ Ἰουδαῖοι) ἀνεπιχώλυτως τὰ χρήματα ἱερά ἀναπεμπῶσι εἰς Ἱεροσόλυμα, ὥς ἐστὶν αὐτοῖς πατριον etc. Jüd. Kr. 7, 11. 1. erzählt, daß späterhin die Sicarier (jüdische Rebellen, Apg. 21, 38. vergl. Lex Cornel. de Sicariis) unter den dortigen Juden gegen Rom einen Aufstand bewirkten. Noch mehrere Cyrenaica s. hier bei Wetstein. Zu Jerusalem waren der Kyrenäer so viele, daß sie eine eigene Synagoge hatten (Apg. 2, 10. 6, 9.), zu welcher sich auch der Tarser, Paulus, gehalten zu haben scheint. Kyrenäer findet man bald als Christen Apg. 11, 19. 13, 1. Vermutlich war Simon schon ein Jünger Jesu, begegnete zufällig dem Marterzug, zeigte großes Mitleiden und wurde so zum Tragen der zwei Pfähle aufgefordert. — ἀγγαρεύειν zu einer öffentlichen Dienstleistung einen nöthigen. 5, 41. Xenoph. Cyrop. 8, 6. 12. Die persische Requisitionsart wurde von den syrisch-griechischen Königen (Arch. 13, 2. 3.) und von den Römern (Liv. 30, 4.) despotisch fortgesetzt. αἶρειν aufheben, um zu tragen.

ὁ σταυρὸς das Kreuz. Will man sich, was im gleichzeitigen Altertum von dem Kreuzigen aus dem Anblick und den Volksgewohnheiten

allgemein bekannt war, vergegenwärtigen, so gehört folgendes archäologische Detail der Umstände dazu.

1. σταυρός bedeutet überhaupt jeden Pfahl, *vallus*. Iliad. δ 452. ἀμφὶ δ' οἱ μεγαλήν αὐλήν ποιήσαν ἀνακτι σταυροῖσι πυκννοῖσι. Bei Odyss. ξ. 11. bemerkt Eustathius: σταυροί· ὁρθὰ καὶ ἀπὸ ξυμμένα ξύλα· τα καὶ σταυρὰ παρὰ τοῖς μὴ λαλοῦσιν εὐγενῶς . . . οἱ δὲ αὐτοὶ σκόλοπες λεγόνται. [2 Kor. 12, 7. kann folglich σκόλοψ so viel seyn als σταυρος. σκόλοψ τῇ σαρκὶ = σταυρος εἰς τὸ σταυρωθῆναι τὴν σάρκα Gal. 5, 24.] Dio B. 49. Ἀντιγονοῦ ἐμαστιγώσε σταυρῶν προσδεσας [an einen Pfahl angebunden] ὃ μὴδεις ἄλλος βασιλεὺς ὑπὸ Ῥωμαίων ἐπαθε. Καὶ μετὰ τοῦτο καὶ ἀπεσφαξε. Vergl. Liv. 26, 13. Daher wurde auch ξύλον überhaupt für σταυρος gebraucht. Man setzte sogar Ps. 96, 10. zu ὃ κύριος ἐβασίλευσεν in diesem Sinn hinzu ἀπὸ ξύλου und schon Justin vertheidigt den [vielleicht aus einem Christenpsalmen entstandenen] Zusatz als ächt.

2. Zur Kreuzigung wurden gebraucht zwei starke Pfähle; den längeren (bei Tertullian *staticulum*, auch *statumen*) ließ man oft oben noch etwas hervorragen, ehe der kürzere (ebend. *antenna*) queerüber befestigt wurde. Justin Dial. c. Tryph. p. 242. Ὅρθιον τὸ ἐν ἐστὶ ξύλον, ἀφ' οὗ ἐστὶ τὸ ἀνωτάτω μέρος εἰς κέρασ ὑπὴρμενον, ὅταν τὸ ἄλλο ξύλον προσαρμωσθῇ, καὶ ἐκατέρωθεν ὡς κέρατα τῇ ἐνὶ κέρατι τι ἀνεξευγμένα τὰ ἀκρὰ φαίηται. Dieses Hervorragen des Mittelpfahls über den Querbalken war übrigens nicht so durchgängig in der Regel, wie der Dialogiste zu denken veranlassen könnte, welchem es um eine typische Vergleichung der Ecken des Kreuzes mit den »Hörnern des Einhorns« Deut. 33, 17. zu thun war. [Was erlaubte sich nicht die Typik! Um eines ähnlichen Spielwerks willen über Gen. 48, 13. 14. spricht Hieron. Comm. in Jerem. c. 31. von der möglichen Form des sogenannten Andreaskreuzes = X als von etwas *) gebräuchlichem, was es doch nie war. Vergl. Scaliger de literar. Jon. origine ad Euseb. Chron. nr. 1617.] Vermutlich richtete man sich mit dem Querbalken nach der Körperlänge des Verurtheilten, so daß man den Querbalken an dem längeren Pfahl entweder weiter hinauf oder herab festbinden konnte, wodurch die Zusammenfügung der beiden Kreuzesbalken auch ohne jenes Hervorragen des Mittelbalkens über den Querbalken mehr oder weniger

*) Seneca ad Marciam 20. sagt zwar: Video istic varias cruces, . . . aliter ab aliis fabricatas. Alii capite conversos in terram suspenderunt, alii per obscena stipitem egerunt, alii brachia patibulo explicuerunt. — Das erstere aber ist immer noch nicht das sogenannte Andreaskreuz, sondern ein gewöhnliches umgekehrt.

einem T ähnlich wurde. Tertullian. contra Marcion. 3, 22. Dicit Dominus . . da *signum Tav* in frontibus virorum . . Ipsa est enim *littera »graecorum« Tau, nostra T, species crucis*, quam portendebat [daß der Prophet Ezechiel 9, 4. und 6. von einem *hebräischen* *יָד* sprach, vergißt der Kirchenvater, welcher sich ohnehin die Frage nicht machte, ob Ezechiel in Chaldäa an chaldäische Quadratschrift oder an phöniciſch-samaritische Gestaltung der alten Schriftzüge dachte] *futuram in frontibus nostris apud veram et catholicam Hierusalem*. Kürzer schreibt derselbe adv. Nationes 1, 12: Si statueris hominem *manibus expansis*, *imaginem crucis feceris*.

3. Nach der Stelle des Justin p. 244. hatte der längere Kreuzespfahl *καὶ τὸ ἐν τῷ μεσῷ πηγνυμενόν, ὡς κερας, καὶ αὐτὸ ἐξεχόν ἐστιν, ὃ ἐποχούνται οἱ σταυρουμένοι. καὶ βλέπεται ὡς κερας καὶ αὐτὸ συντοκῶς ἀλλοις κερασι συνεσχηματισμένον καὶ πεπηγμένον*. Tertull. adv. Nationes II. p. 152. Pars crucis et quidem major est omne robur [?] quod erecta statione defigitur. Sed nobis *tota crux* imputatur, cum *antenna* scilicet sua [dem Querbalken] et cum *illo sedilis excessu* [mit jenem *hervorragenden Sitz*]. In der Mitte des längeren Kreuzpfahls wurde also ein *hervorragender Pflock* befestigt, so daß der Leib, welcher dies *πηγμα* zwischen den Schenkeln hatte, dadurch Haltung bekam. Auch Iren. 3, 46. sagt dies: Ipse habitus crucis *finis et summitates habet quinque*, duos in longitudine et duos in latitudine et *unum in medio, ubi requiescit, qui clavis affigitur*. Vergl. unter 4. den Wunsch des Mecänas nach Seneca Ep. 101. »*vitam mihi, vel acuta si sedeam cruce, sustine.*« — Daß oder ritt der Gekreuzigte auf diesem *Tragepflock*, so hiengen seine beiden Füße auf den beiden Seiten desselben abwärts. Stellt man sich dieses vor, wie es in der Natur seyn mußte, so standen alsdann *die Fußsohlen* horizontal auswärts, so daß sie an den Pfahl nicht angenagelt werden konnten, wenn man sie nicht erst, auf die sonderbarste Weise, gekrümmt und schief an ihn angepreßt hätte; welches nicht anders, als wenn die Kniee hinausgebogen worden wären, möglich geworden wäre. Sobald man also das, was sich von selbst als horizontales Hinausstehen der Fußsohlen immer so ergeben mußte, sich vergegenwärtigt, so sieht man, daß *ein Annageln der von dem Pfahl abstehenden Fußsohlen* nicht ohne die sonderbarste Wendung derselben möglich geworden, daß sie folglich durch die natürliche Stellung der Fußsohlen nicht veranlaßt, sondern vielmehr gehindert gewesen wäre. *Still sich halten* mußte der Gekreuzigte ohnehin, um nicht durch jede Bewegung seine Schmerzen zu vervielfältigen.

4. Seit Justin (s. unter 11.) wurde zwar oft geglaubt, Jesu Füße seyen angenagelt worden. Wie manches aber man zu Jesu Kreuzigung

hinzudachte, sieht man schon daraus, daß man sein Kreuz gewöhnlich anders, als die zwei andern, darstellt, daß man Ihn nicht nackt, nicht auf dem Pflock zwischen den Schenkeln aufsitzend abbildet und den in der kirchlichen Nachbildung anstößigen Pflock sogar mit einem *Fußschemmel* vertauschte, auf welchen dann, eher die Füße angenagelt zu stellen waren. Sehr unrichtig nämlich machten spätere, nachdem Constantin (Sozom. H. E. 1, 8. προτιρον νενομισμενην Ρωμαιοις την του σταυρου τιμωριαν νομω ανειλε της χρησεως των δικαστηριων) die Kreuzesstrafe, den Christen zur Ehre, abgeschafft hatte, aus dem *ακρον unum in medio, ubi requiescit, qui clavis affigitur* — ein *Fußgestell, suppedaneum, in quo clavis affigatur*. Gregor. Turon. de laude SS. Martyrum c. 6. gab erst c. a. 580. dieser Misdeutung der Stelle des Irenäus seine Auctorität. »*Clavorum ergo dominicorum gratia, quod quatuor fuerint, haec est ratio. Duo sunt affixi in palmis et — duo in plantis. Et quaeritur, cur plantae affixae sint, quae in sancta cruce potius dependere visae sunt* [herabhängend sie in den Nachbildungen zu sehen, war also bis dahin noch gewöhnlich gewesen!] *quam stare. Sed in stipite erecto foramen factum manifestum est, pes quoque parvulae tabulae* [der *Fuß des kleinen Brettchens*, d. i. das spitze Ende, durch welches man dasselbe im längeren Pfahl befestigen konnte] *in hoc foramen insertus est. Super hanc vero tabulam tamquam stantis hominis sacrae affixae sunt plantae* « Gregor sah demnach wohl ein, daß an den Pfahl selbst wohl die gerade herabhängenden Rohre der Füße, aber nicht die horizontal abstehenden Fußsohlen hätten angenagelt werden können. Man mußte etwas zum *Draufstellen der Füße* anbringen, also davon abgehen, daß »*plantae visae sunt potius dependere, quam stare*«. So ward nun für Maler, für Verfertiger der Kreuze in Kirchen und Kapellen und für Münzen der späteren Zeit (s. Lipsius de cruce 2, 10.) das *suppedaneum* und das *Annageln der Füße* auf demselben zur Regel. Kritische Forscher, wie Salmasius Ep. 1. de cruce, Calixtus in Append. ad Lipsium de cruce u. A. haben längst das *suppedaneum*, nach Justin, Irenäus und Tertulian, unter die non-existentia, welche dem Altertum angedichtet wurden, gerechnet, und Gerh. Io. Vossius in Harmon. Evang. 2, 7. §. 28. urtheilt treffend: »*Si quis quaerat, utrum potius censeam in cruce Christi fuisse sedilis excessum an suppedaneum, de priori dixero: idque ob Tertulliani et aliorum auctoritatem, qui vivere, cum crux obtineret. Suppedaneum vero qui certo agnoverit in cruce dominica, ante Turonensem habemus neminem.*« Eben dieses Bild von einem Kreuz giebt uns auch jener epikuräisch-lyrische Wunsch des Mecänas, welchen Seneca Ep. 101. (p. 274. Vol. III. ed. Ruhkopf.) als turpissimum anführt: »*Debilem facito manu, debilem pede, coxae tuber adstrue gibberum, lubricos quate dentes.*

Vita dum superest, bene est. Hanc mihi, *vel acuta si sedeam cruce, sustine.*«. Den Sinn davon umschreibt Seneca: »*Suffigas licet et acutam sessuro crucem subdas. Est tanti* [wahrscheinlich: *Est contentus* *)] *vulnus suum premere, et patibulo pendere districtum* [mit den Füßen durch den Pflock, worauf man gleichsam ritt, aus einander gesperrt], dum differat id, quod est in malis optimum, supplicii finem. *Est tanti, habere animam, ut agam.*«

Dafs das *suppedaneum*, wovon alle diese alten Stellen nichts wissen, durch einen Misgriff aus dem *πηγμα εν μεσῳ* entstanden sey, erhellt auch daraus, weil Gregor dagegen von einem an sich doch unentbehrlichen Mittel zur Haltung des Körpers nichts weifs. Vermutlich wirkte auch die Begierde, das Kreuz auf eine anständigere Weise in so vielen Kirchen u. s. w. aufzustellen, auf jene Änderung. Ein unförmlicher, oben zwischen den Schenkeln herausragender Pflock, auf welchem der Gekreuzigte gleichsam reiten mußte (Justin: *ἐφ' ᾧ ἐποχούνται* = *ei inequitant*), war widerlich anzusehen. Daher wurde erst daraus ein förmliches Sitzbrettchen in der Mitte; nachher rückte man sich dies Sitzbrettchen zu den Füßen hinab, und Neuere (wie Joseph Scaliger ad Euseb.) gaben, vermöge eines allzu gewöhnlichen Reconciliationsmittels, sowohl dem Sitzbrettchen in der Mitte als dem Fußgestell, friedlich seinen eigenen Platz. Nicht einmal das Brettchen aber ist historisch anzunehmen, sondern bloß ein Pflock, der in den Pfahl dort eingeschlagen wurde, wo er dem Gekreuzigten gerade zwischen die Schenkel kommen konnte, weil der Zweck war, dafs der Körper, auch nach dem Tode, hangen bleiben und am Kreuze Raub der Vögel und der Fäulniß werden könnte. Salmas. l. c. *Crucis enim supplicium tale fuit, quod non per se sibi affixos extingueret. Vivi in eam tollebantur et figebantur, . . ut in cruce finirentur, non ut per crucem. Alios moris fuit in cruce positos ustulari fumo, [Cic. ad Quint. »illum crucem sibi constituere, ex qua tu eum ante detraxisses, te curaturum fumo, ut comburatur, tota plaudente provincia«] alios a bestiis laniari, aliis crura frangi, alios etiam fumo ex viridibus lignis facto necari . . Tabo diffluere et dissolvi ex mora longiore coepit corporis moles. Horat. epist. 1, 16. 48. pasces in cruce corvos. Plaut. Mil. glorios. II, 4. 19. Scio, crucem mihi futurum sepul-*

*) Das nachfolgende: *est tanti* etc. gab zur Veränderung Anlaß. Sinn: „Er (der redende) ist zufrieden, sich selbst [auf dem scharfen Sitzpflock sitzend] eine immer schneidendere Verwundung durch seine eigene Last einzudrücken, auch am Querbalken angestreckt zu hangen, wenn er nur das verzögern kann, was bei Übeln das beste ist, das Ende des Martertods. So viel ist es werth, zu leben, um zu athmen.“

crum. Denn das frühe Abnehmen geschah nur in Judäa, um nicht gegen das alte Gesetz: daß kein Gehenkter über Nacht hangen sollte (Deut. 21, 23.) zu verstossen. Und weil solches Abnehmen außer Judäa gar nicht, in Judäa aber gewöhnlich nur, wenn man die Hangenden erst mit Keulen todt geschlagen hatte, geschah, so begreift man leicht, daß Beispiele von Lebendigerhaltenen nicht vorkommen konnten, außer wenn etwa Einer als begnadigt, oder als athemlos erstarrt, frühzeitig abgenommen werden durfte.

5. Das Kreuz mußte von dem Verurtheilten selbst zum Richtplatz getragen werden. Plutarch. de tarda Dei vindicta T. II. Opp. p. 554. τῷ μὲν σωματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρὸν. Artemidor. 2, 61. ὁ μέλλων προσηλουσθαι πρότερον αὐτὸν, sc. σταυρὸν, βασταζει. Ob das schon zusammengefügte ganze Kreuz? oder nur die zwei Pfähle, wie sie abgesondert waren?? Slaven wurden oft *unter der furca* = so, daß ihnen die Hände an den Querpfahl schon festgebunden waren, zu dem Kreuzigungsplatz hingetrieben. Valer. Max. 1, 7. Servum, verberibus multatum, *sub furca* ad supplicium egit. Ob aber gerichtlich Verurtheilte schon im Hinausführen mit *ausgedehnten Armen an den Querbalken angebunden* waren, oder in einer andern Stellung die beiden Pfähle als *furca, patibulum*, zu tragen hatten, weiß ich archäologisch nicht zu bestimmen. Man nimmt das erstere an, aus Plaut. Mil. Glorios. Act. II. Sc. IV. vs. 6. Credo ego, isthoc exemplo tibi (servo Sceledro) esse eundem extra portam, *dispersis manibus patibulum cum habebis*, und vergleicht Dionys. Hal. Antiq. 7. p. 453. 56. οἱ δὲ ἀγοντες τὸν θέραποντα ἐπὶ τὴν τιμωρίαν, τὰς χεῖρας ἀνατεινάντες ἀμφοτέρας καὶ ξύλῳ προσδησαντες περὶ τὰ στεῖρα τε, καὶ τοὺς ὤμους, καὶ μέχρι τῶν κάρπων διηκοντι παρηκολούθουν ξαινόντες μαστιγίζοντες γυμνοὺς ὄντας, wofür Macrobius Saturn. 1, 2. setzt: Servum suum verberatum patibuloque constrictum [um ihn den Schlägen ganz bloß zu stellen] ante spectaculi commissionem per circum egit. Offenbar aber, war dies *grausame Privatsitte gewisser Herren gegen ihre Slaven*, und ist deswegen von einer obrigkeitlichen Execution immer noch zu unterscheiden.

6. Auf dem Platz selbst wurde das Kreuz nicht so aufgerichtet, daß der *cruciarus* schon zuvor auf dem Boden daran ausgedehnt und angebunden war. Man richtete *zuerst den längeren Pfahl allein* auf. Jüd. Kr. 7, 10. ὁ δὲ Βασσος προστάξει καταπηγνύναι σταυρὸν, ὡς ἀντικα κρεμῶν Εὐλαζαρον. Vergl. Cic. in Verr. 5. Quid attinuit, cum Mamertini, more atque instituto suo, *crucem fixissent* post urbem in [an dem] via Pompeja, *te jubere figere* in via, quae Regium spectat; und T. Quintii Epigr. in Alcaeum poetam: Ἀφλόιος καὶ ἀφύλλος, ὁδοίπορις, τῷ δ' ἐπὶ νῶτῳ,

Ἀλκαίῳ, σταυρὸς πηγνύται ἡλίβατος. — Übrigens lag im Zwecke der Kreuzigung *nichts*, was eine beträchtliche Höhe gefordert hätte. Doch war zufällig leicht ein Kreuz höher als das andere, weil man das Holz nicht so gezimmert, wie die Maler Jesu Kreuz bilden, sondern so nahm, wie man die Pfähle gerade hatte. Ein Epigramm von Lucilius auf einen Neidischen hat dies trefflich benutzt. Μακροτέρῳ σταυρῷ σταυροῦμενον ἄλλον ἑαυτὸν Ὁ φθονερός Διοφῶν εγγυς ἰδὼν ετακῆ. Vergl. auch unten 8.

7. Der Verurtheilte wurde *ganz entkleidet*. Selbst die mittleren Kirchenväter, Augustin. Civit. Dei 16, 2. Ambros. L. 10. in Lucam, dachten nicht anders. Vergl. Voss. Harmon. Evang. 2, 7. §. 3: Quod ad sanctarum foeminarum conspectum attinet, cogitandum, quod e gentilibus Livia Augusta dixerit, cum in angusta via obviam venissent, qui ad supplicium prorsus nudi raperentur. Aiebat, non magis horum visu se moveri, quam cum nudas conspiceret statuas. Doch; die h. Brigitta (Revelation L. 4. c. 70.) wußte, daß Jesus *parvum linteum verendis* praetexit, quod et ipse, inde quasi consolatus, adjuvit adligandum. Zu Achaen war man so glücklich, dies περιζῶμα als Reliquie zu besitzen. Menoch de Republ. Hebr. 6, 2.

8. An den aufgerichteten Kreuzpfahl wurde der an das Queerholz gebundene hinaufgehoben. Dies zeigen die Redensarten: *tolli in, ascendere in crucem*. Sil. Ital. de Regulo: cruce sublimis ab *alta*. Capitolin. in Vit. Pertinacis c. 9. Eos, qui calumniis appetiti per servos fuerant, damnatis servis delatoribus, liberavit, *in crucem sublati* talibus servis. Der Pflock in der Mitte half den Körper tragen. Und *gewöhnlich* waren die Kreuze nicht so hoch, daß der Hinaufgehobene viele Schuhe über der Erde hätte gehalten werden müssen, und zu seiner Auf- oder Abnahme Leitern nöthig gewesen wären. Als Seltenheit wird von Sueton. in Galba 9. angegeben: Tutorem, quod pupillum, cui substitutus haeres erat, veneno necasset, *cruce affecit*, implorantique leges et civem romanum attestanti . . *multo praeter caeteras altiore et dealbatam statui crucem* jussit. In der bekannten Ephesischen Dichtung bringt die Matrone nebst dem Soldaten den Leichnam ihres Gatten ohne Leitern an die leere Stelle des Gekreuzigten. Man hat keinen Grund, Jesu Kreuz höher oder überhaupt, wie es doch in Gemälden u. s. w. gewöhnlich vorgestellt wird, irgend anders, als die Kreuze der zugleich hingerichteten Übelthäter geformt, zu denken. Vergl. Vs 48.

9. Dem Anzunagelnden wurden *die Hände ausgestreckt*. In Lucians Prometheus, wo der Dichter die Anschmiedung *wie eine Kreuzigung* vorstellt, sagt Vulcan: ἀνασταυρώσω, ἐκπασθείς τὰ χεῖρ ἀπὸ τοῦ τοῦ ἑνὸς πρὸς τὸ ἐναντίον. Hiezu war blos nöthig, daß die Kreuziger

auf einiger Erhöhung, auf Rasen, Steinen u. s. w. stunden, um hinauf zu reichen. Nach Firmicus l. 6. c. 31. »*patibulo suffixus in crucem crudeliter erigitur.*« War dies das gewöhnliche, so muß man annehmen, daß dem Entkleideten erst auf dem Boden die ausgestreckten Hände an den Querbalken = *patibulum*, angenagelt wurden und daß man ihn alsdann erst an den längeren, befestigten Balken hinauf hob, so daß man sodann erst den Querbalken mit dem Hauptbalken durch Stricke oben zusammenband.

10. Nach dem Ausstrecken geschah die *Annagelung der Hände*. In Lucians gleichsam gekreuzigtem Prometheus sagt Mercur: Ἀλλ' ὄρεγς τὴν δεξιάν (du, Prometheus!) σὺ δὲ, ὦ Ἡφαίστῃ, κατακλείς καὶ προσήλου· καὶ τὴν σφύραν ἐρρωμένως καταφέρει. — Δός (Prometheus!) καὶ τὴν ἑτέραν. Κατειληφθὼ ἐν μαλα καὶ αὐτῇ. Zwar wird dies nicht so vorgestellt, wie wenn dem Prometheus die Nägel durch die Hände selbst geschlagen worden wären. In eine Handschliesse oder Handschelle wurde jede Hand gesteckt und die Schliesse alsdann im Felsen befestigt. Doch wird dies ein *ανασταυροῦσθαι* gekreuzigt werden genannt. Wenn zum Kreuzigen auch ein gleiches Festmachen der Füße gewöhnlich gewesen wäre, so würde die Phantasie des spottenden Lucians auch noch seinen Hephäst und Mercur durch Anschmieden der Fußschliesse lächerlich zu beschäftigen, nicht verfehlt haben.

11. *Außer den Nägeln für die Hände* wurden auch Stricke gebraucht. Das *spartum de cruce*, Baststrick, gehörte einst zu den Zaubermitteln, wie Galgenholz. Plin. H. N. 28, 11. *Fragmentum clavi a cruce . . involutum lana collo subnectunt aut spartum e cruce*. Lucan. 6, 543. Ob aber die Arme und Füße, oder nur eines von beiden angebunden worden sey, ist nicht bestimmt. Artemidor. Oneirocrit. 2, 58. giebt durch eine sehr ominöse Traumdeutung nur das allgemeinere: *σταυροῦσθαι* (im Traum) ἀνδρὶ ἀγαμῶ γάμον προσαγορεύειν, διὰ τὴν δέσιν, πλὴν οὐ παντὶ συμφέροντα.

12. Durchaus ist das *Annageln der Füße* aus keiner ächthistorischen Stelle des Altertums erweislich. Der Untersucher darf nicht etwa die Stellung annehmen, wie wenn das gewöhnlich vorausgesetzte *Annageln der Füße der Gekreuzigten* eine an sich gegründete Überlieferung wäre, und wie wenn also diese nur gegen Einwürfe vertheidigt werden müßte. Vielmehr wurde zwar auch von den belesensten Archäologen das *Angenageltseyn der Füße Jesu* aus alter, langer, patristischer Angewöhnung unbedenklich vorausgesetzt. Seitdem man aber auch bei Jenen nach den historischen Gründen dieser herkömmlichen Meinung genauer fragte, hat sich, daß sie erst erwiesen werden müßte und daß sie nirgendsher zu erweisen ist, klar gemacht.

a. Die *Tragoedia de Christo patiente*, welche sagt: *ποδας δε κατηλυσαν εν πηκτι ξυλω*, ist nicht einmal von Gregorius Nazianz., setzt schon das (s. 5.) *ersonnene Fußbänkchen* voraus, und erweist eben so wenig, als andere späte Schriftsteller dieser Art, wie *Pseudocyprian. libell. de passione Christi*, wo von *clavis sacros pedes terebrantibus* die Rede ist, wie *Pseudo-Lactantii carmen de passione Domini*, wie *Bernardi Claraevallens. oratio rhythmica ad unumquodlibet membrorum Christi patientis*, wie *Nonnus u. s. w.* und wie die in den *Legenden der Martyrologien* hie und da eingeschobene Erwähnungen vom *Fußnageln*, eine historisch-traditionelle Kenntniss von dem, was einst bei der Kreuzigung *gewöhnlich* gewesen, und was bei Jesus gewiß nicht geschäfft worden war. Alle diese mancherlei Wiederholungen sind eine (s. im nachfolgenden 13.) durch patristisches Allegorisiren entstandene Behauptung, wie wenn an Jesus der Psalm 22. »sie haben meine Hände und Füße durchgraben« wörtlich erfüllt worden wäre.

Vor der Zeit jener patristischen Andächtigkeitsschriften war die Kreuzigungsstrafe von Constantin I. abgestellt. Schon *Augustin* hatte keine Kreuzigung gesehen. Tr. 36. in Joh. *Modo (jetzt) in poenis rerum non est (crux) apud Romanos*, ubi cum domini crux honorata est [seit Constantins: in hoc signo vinces!] putatum est, quod et reus honoraretur, si cruci figeretur. Daher beweist eine ihm zugeschriebene Stelle aus lib. *Medit. 6.* »*immaculata Christi vestigia diris confixa clavis*«, auch wenn sie von Augustin ist, nichts als eine *piam meditationem*.

Eben so wenig ist es *historisches Datum*, wenn Just. Lipsius (*de Cruce L. III. Antverp. 1595. p. 72.*) aus einem *Martyrologium* anführt: Quibus [binis martyribus] ad stipitem ligatis, in pedibus eorum affixi sunt clavi. Cumque transiisset unus dies et nox, jussit judex ambos lanceis per latera verberari. Man sieht vielmehr aus den Lanzenstößen, daß dieses Märtyrertum »ad modum« der schon durch Legenden vermehrten Todesgeschichte Jesu gebildet wurde.

Nägel liefs man zwar die *h. Helena* beim vorgeblichen Kreuze finden. War aber gleich jene ganze Kreuzauffindung offenbar nichts als eine recht handgreifliche *Erfindung* des plumpestes Betrugs für die Leichtgläubigkeit der pfäffisch geleiteten alten Dame, so war man doch zu ihrer Zeit noch mit der Kreuzigung so bekannt, daß man ihr die *wahre Zahl der Nägel* zu unterlegen klug genug seyn mußte. Daß sie drei oder vier Nägel erhalten habe, sagt kein gleichzeitiger Schriftsteller. Vielmehr spricht nur »von Nägeln, durch welche die Hände Christi angenagelt gewesen seyen«, also auf jeden Fall davon, daß man die *h. Helena* nur zwei Nägel finden liefs und ihr mehrere zu unterlegen nicht wagte, im fünften Jahrhundert unter Theodosius II, der Kirchengeschicht-

sammler, *Sokrates*, B. 1. K. 17. sehr bestimmt und entscheidend: καὶ τοὺς ἡλούς τε, οἱ ΤΑΙΣ ΧΕΡΣΙΝ του Χριστου κατα τον σταυρον εν-επαγησαν, ὁ Κονσταντινος λαβων (και γαρ τουτους [!] ἡ μητηρ εν τῷ μνηματι εὐρουσα απεστειλεν) χαλινους τε και περικεφαλαιαν ποιησας, εν τοις πολεμοις εχρητο. Was ist entscheidender, als daß selbst die Betrüger, welche für die allzu glaubige Mutter des Kaisers die Kreuzerfindung (nicht ein Finden, sondern ein Erfinden) veranstalteten, nur zwei Nägel, nur Nägel vom Annageln der Hände, finden lassen zu dürfen überzeugt waren. — Daß man nur zwei Nägel finden ließe, hätte, wer sehen kann und will, auch schon daraus sehen können, daß Constantin sie nur zu zweierlei Stücken seiner Rüstung verwenden ließe, zum Helm und zum eisernen Zaumgebiss seines Schlachtpferdes. So erzählt den Verbrauch auch Sozomenus B. 2. K. 1, ungeachtet er unbestimmter von den Nägeln redet, οἷς τὸ σῶμα του Χριστου διαπεπερονητο. Der Allzuglaubige meint sogar, bei Zacharias sey dies schon geweissagt gewesen, daß am χαλινος του ἵππου etwas dem Allmächtigen Heiliges seyn würde. Nur der wenig gelehrte, desto mehr redselige und declamatorische *Ambrosius*, welcher sogar noch des Pilatus Überschrift finden läßt, setzt voraus, daß die Nägel, welche in den Helm und das Zaumgebiss für Kaiser Constantin verarbeitet wurden, auch zum Theil zum Annageln der Füße gebraucht gewesen seyen. »Ferro pedum ejus [er will sagen: »durch die zum Annageln der Füße gebrauchten, nun in Constantins Helm verarbeiteten Nägel«] inclinantur Reges«, ruft der Rhetor aus, Orat. in fun. Theodosii. Solchen Rhetoricationen aber kann man mit Recht entgegensetzen, was Alcimus Avitus L. 3. de sent. Dei (am Ende des fünften Jahrhunderts) schrieb: Ille tamen nexis membris nec corde ligato, etsi confixas clavis extendere palmas non posset, liber mentem cum voce tetendit. — Jene mit der heil. Helena gespielte Kreuzerfindungsgeschichte muß klügeren, nicht einmal gleichzeitigen überhaupt verdächtig und verächtlich gewesen seyn. Eusebius im Leben Constantins erzählt ihre Wallfahrten zu Jesu Grabe, aber er schämt sich, ein Wort von dem so grob täuschenden Spiel der Kreuzerfindung, wie es der Bischof von Jerusalem mit der heiligen Leichtglaubigkeit gespielt hatte, beizusetzen; s. c. 28 — 40. und 42 — 46. im 3. Buch.

b. Daß man nicht einmal eine bestimmte Legende über Annageln der Füße Jesu hatte, erhellt zunächst daraus, daß man diese Nägel vorerst in den Helm und das Zaumgebiss des Kaisers kommen ließ, alsdann aber doch wieder besonders haben wollte, und dennoch in der Ungewißheit schwebte, ob man beide Füße mit Einem Nagel, oder jeden mit einem besondern angenagelt lassen sollte. Nonnus und jene Tragoedia lassen Einen sehr großen Nagel durch beide Füße gehen. Überdies läßt Nonnus

den Körper mit vier Stricken, τετραζυγι δεσμός, angebunden seyn. Gregor. Turon. am a. O. läßt jeden Fuß auf das (um seine Zeit ersonnene) *suppedaneum* mit einem Nagel angenagelt werden. Sobald man gerne Reliquien in Menge hatte, waren *Vier Nägel* viel willkommener, als drei oder zwei. Daher solche Gemälde, Münzen u. s. w. Baron. Ann. ad a. 34. nr. 114. Curtius L. de clavis dominicis. Zu Trier wollte man specific den Nagel des rechten Fußes besitzen. Endlich, da man allwärts Kreuzesnägel haben wollte, entstand die Ausflucht: unfehlbar seyen an dem Kreuze noch sonst allerlei Nägel gewesen.

c. Genauer betrachtet spricht die evangelische Geschichte, da, wo von den Spuren der Nägel die Rede wird, nur von den Händen. Joh. 20, 25. εαν μη ιδω εν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τον τυπον των ἡλων . . und Vs 29. φερε τον δακτυλον σου ὧδε και ιδε τὰς χεῖρας μου. Vergl. Vs 20. Die Hände allein zeigt Jesus dort, wo von Wunden die Rede ist; nicht etwa, als ob die Füße nicht so leicht zu zeigen gewesen wären. Der Orientale trägt ja auch diese nicht etwa bedeckt. Da hingegen, wo Jesus zeigen will, daß sein, des Neubelebten, Körper aus Fleisch und Knochen bestehe, zeigt Er auch die Füße: τας χεῖρας και τους ποδας Luk. 24, 40.

d. Wie hätte auch Jesus mit eben diesem Körper, welcher, neubelebt, doch von irdischer Nahrung erhalten wurde (Luk. 24, 41 — 43.), ungefähr 36 bis 48 Stunden nach einer Annagelung der Füße, welche zwei bis drei Stunden gedauert hatte, auftreten und von Ort zu Ort gehen können? Zwar fühlt Er sich am Morgen noch matt genug, so daß Er sich nicht anrühren lassen will. Joh. 20, 17. Aber Er gieng doch, und gegen Abend schon einen längeren Weg hin. Luk. 24, 13. 17. 36. (Mehreres auch in Meinen Memorabilien 4. St. Über ein antiquar. Problem vom Annageln der Füße der Gekreuzigten.)

13. Die einzigen Gründe, welche das Annageln der Füße glaublich machen sollen, sind theils eine Stelle des Plautus, theils die Accommodation des Ps. 22. »Sie haben meine Hände und Füße durchgraben.«

Die Plautinische Stelle in der Mostellaria Act. 2. Sc. 1. legt einem Slaven, der von der Rückkunft seines Herrn eine ungewöhnlich schlimme Behandlung erwartet und in komischer Laune jeden andern an seine Stelle wünscht, die Worte in den Mund: — herus advenit peregre; perit Tranio. Ecquis homo est, qui facere cupiat aliquantum lucri, qui hodie se excruciarī meam in vicem possit pati? Ubi sunt . . qui triumnum causa [Kriegssold] subeunt sub falas . . . ego dabo ei talentum, primus [= prior me] qui in crucem excucurrerit, sed ea lege, ut offigantur bis pedes, bis brachia. Schon Joh. Jac. Chifflet aber (de Linteis sepulcr. Christi c. 31.) schreibt: Plauti locus non urget; nam legunt

multi: *obfringantur* etc.; und auf jeden Fall wäre offenbar davon die Rede, daß der Slave *ungewöhnliche* Härte und Grausamkeit besorgt; folglich könnte das *offigi pedes* zum ungewöhnlichen gehören. Ferner hat das *offigantur* im Texte manchen Herausgebern nicht richtig geschienen. Pareus in seiner Ausgabe von 1610. liest: *obfringantur*, und die Randanmerkung sagt: Ita Seb. Colerus und Curio. Diese, die ich nicht nachsehen kann, müssen also vor Pareus, ich weiß nicht, ob aus Handschriften oder aus Mutmaßung, *obfringantur* für textgemäß gehalten haben. Wäre dies, so wäre dann von einem *Arm- und Beinzerschlagen* die Rede. Selbst das »bis« bezöge sich auf das doppelte Zerschlagen, nämlich der Arme über und unter dem Ellbogen und der Füße über und unter dem Knie, da *crura*, *σκέλη*, nicht bloß den Fuß unter dem Knie bedeuten. Ich finde ferner in der Hüffel'schen Zeitschrift für Predigerwissenschaften II. Bd 2. u. 3. St. 1830. von Hrn Pfarrer Bähr in seiner der Vergleichung sehr würdigen Behauptung, daß Jesu Füße angenagelt worden seyen, S. 335. angeführt, daß Bothe in einer Ausg. von Plautus bemerke: »*obfigantur*. Ita vel potius *offigantur* Mss. et magna pars veterum Cdd. quarum aliae *offringantur*; rectum est *obfigantur*, quod bene monent accipiendum esse pro *adfigantur*.« Mag dies seyn, oder mag *offigantur* am meisten Plautinisch klingen. Man könnte auch statt *obfringantur* an ein doppeltes *festbinden*, an *obstringantur* denken, da es dem das Talent versprechenden Slaven bestimmt darum zu thun ist, seinem großsprecherischen Talentanbieten eine Bedingung beizufügen, vermöge welcher der Andere so festgehalten wäre, daß er das Talent unmöglich einfordern könnte. Alsdann wäre an das Binden der Gekreuzigten zu denken, wovon bei Lucan 6, 543. »*Laqueum nodosque nocentes* (Thessala) ore suo rupit, pendentia corpora carpsit abrasitque cruces.« Über solches Binden hat Hilar. de Trin. 10. ausgerufen: Sed forte penduli in cruce corporis poenae et colligantium funium violenta vincula et adactorum clavorum cruda vulnera sunt timori, et videamus, cujus corporis homo Christus sit, ut in suspensam et nodatam et transfixam carnem dolor invaserit etc. Allein

die Hauptsache ist, daß endlich der Sinn der Plautinischen Stelle nach dem Zusammenhang richtig gefaßt werde. Die, welche vor lauter Gelehrsamkeit nicht ins Leben und in eine komische Theatersituation sich hineinzudenken vermögen, und die, welche die Gabe eines religiösen Verständnisses und christlichen Bewußtseyns so allein erhalten zu haben meinen, daß sie dagegen den historischen Sinn, sich in die jedesmaligen Umstände der alten Begebenheiten zu versetzen nicht anwenden, haben es zu verantworten, daß ich die ganze Scene ausführlicher zu vergegenwärtigen genöthigt bin.

Der redende Slave macht die Intrike des Stücks und hat als Spasmacher das Publicum zu amüsiren. Gerade jetzt ist ihm allerdings selbst nicht gut zu Muth. Der Herr ist von der Reise zurück. *Tranio*, so ruft der Slave über sich selbst aus, *perit!* Er ist verloren. Ihm wird's schlimm ergehen! Aber all sein Lamentiren muß zugleich Lustigmachelei seyn für die Zuhörer. Einen ganzen Berg von Kummer, »*mali mororis montem maximum*« sieht er mit dem Herus im Hafen angelangt. Dagegen schreit er dann auf dem Theater als Harlekin aus: ob denn niemand für Geld und gute Worte heute an seine Stelle treten und sich zu allerlei Slaven-Quälereien hergeben möchte? »*Ecquis homo est, qui facere argenti cupiat aliquantum lucri, qui hodie se excruciaci, meam in vicem, possit pati.*« Das Publicum lacht natürlich und soll lachen, daß der arme Teufel von Slaven Geld, aliquantum lucri, anbieten will.

Plautus läßt ihn nun den geworbenen Söldnern einen Seitenbieb geben, die als Kriegsknechte sich mit etlichen Pfennigen zu täglichen Lebensgefahren, bei Belagerungen im Sturm u. s. w. kaufen lassen. Sie, so spottet er, könnten wohl eben so gut um des Gelds willen, das er (ohne zu haben) versprach, für ihn eintreten. »*Ubi sunt . . isti, qui trium numorum causa subeunt sub falas, ubi aliqui quindenis hastis corpus transfigi solent.*« Man hört, mit welchem Messer *Tranio* aufschneidet. Fünfzehn Speere treffen den Einen Stürmenden, der sich für drei numos dazu verkauft, die Palisaden eines Lagers oder einer Feste anzugreifen.

Die komische Phantasie rückt noch weiter, vom excruciaci überhaupt, bis zur äußersten Slavenstrafe, der *cruz*. Ihm, dem Slaven, könnte vielleicht gar das Gekreuzigtwerden bevorstehen. Davor zeigt er dann eine die Zuschauer belustigende Bangigkeit. Aber auch jetzt hört das Spasmachen nicht auf und zugleich das Übertreiben. Er, der arme Schlucker, bietet ein Talent (der Slave und ein Talent!), wenn einer vor ihm hinauslaufen wollte ans Kreuz. Alle Zuhörer brechen in Gelächter aus, wenn der bettelarme Großsprecher vor ihnen von seinem ein Talent gebenden Ich so recht emphatisch spricht. »*Ego dabo ei talentum, primus qui in crucem excucurrerit.*« Aber zum Ausschütten ins Lachen bringt Plautus die, welche ihn verstanden, indem er nun den Talent versprechenden Slaven eine Bedingung hinzufügen läßt, die dem Andern freilich das Fordern des Talents rein unmöglich gemacht hätte. »*Ich (der Slave) Ich gebe baar ein Talent, wenn Einer ans Kreuz eilt, aber so, daß er sich an Händen und Füßen doppelt und doppelt annageln läßt.* Im Augenblick faßten natürlich die Zuschauer den doppelten Spas zusammen: Der Schuft von Slaven wirft mit Talenten um sich, die Er, Er, geben wolle. (Sie lachen.) Er hilft sich aber sogleich durch eine Bedingung, die ihn vor allem Gebenmüssen sicher genug machen würde.

(Sie lachen und klatschen dem Lustigmacher.) Wer freilich diesen Accord eingieng, Hände und Füße, jedes Glied mit einem Nagel, anheften zu lassen, dem hat der ärmste Possenreisser gut Talente und goldene Berge versprechen.

— — Aber! Aber! Was hat man von Denen zu denken, die aus einer solchen Spasmacherei im gelehrtesten Ernst (wie in der Bähr'schen — an sich wegen Fleiß, Ordnung und Talent lobenswerthen — Abhandlung) ausrufen: »Diese Stelle ist und bleibt ein schlagender, vollgültiger Beweis für das Annageln der Füße!« oder mit Dr Jahn in der Archäologie: »Welche Gewalt muß nicht dieser Stelle angethan werden, um die Annagelung der Füße zweifelhaft zu machen? Diese Stelle reicht allein hin, um die Sache außer allen Zweifel zu setzen.« Guter Jahn! wie glücklich warst Du, daß diese Stelle schon allein für das Annageln der Füße des gekreuzigten Jesu hinreichte. Denn es giebt allerdings keine andere, auch nur scheinbare, dafür im ganzen Altertum, außer denen, die aus der dogmatisch-polemischen Typik Justins und Tertullians entstanden, welche Juden dadurch bekehren wollten, daß der 22. Psalm die Kreuzigung des Messias voraussage, weil der dort Redende (ungeachtet er vom Schwert מִחֶרֶב Vs 21. gerettet zu werden fleht) auch um Rettung von den Hörnern der Einhörner Vs 22. bitte und diese Einhornshörner augenscheinlich nichts anders wären, als die fünf Spitzen, die man an einem Kreuze sehe, wenn nicht nur die zwei Balken ihre vier Enden ausstreckten, sondern auch aus der Mitte des längeren Pfahls ein spitzer Pflock hervorrage, auf welchen (als sedile oder ochema) der Gekreuzigte wie reitend, damit die hangende Körperlast länger gehalten werden könnte, gesetzt wurde.

Das Urchristentum war anfangs am meisten von Juden verfolgt und, während diese selbst seit Jerusalems Zerstörung bis auf Hadrians Zeit mit den Römern im Kampf blieben, um so mehr (s. Epistola ad Diognetum, Justino adtributa und die treffliche Commentatio über dieselbe von Dr a Grolsheim, Lips. 1828. p. 15. Note 69. 70.) verabscheut, weil es ihnen die unerträglichste Schmach für die Nation zu seyn schien, daß der christlich gewordene Theil derselben, statt eines alle Heiden wie Töpfe zerschmetternden Welteroberers, einen am Kreuzesgalgen hingerichteten als — den messianischen König anerkannte und Ihm unglaublich viele Anhänger gewann. Nichts war daher dem als Heide in Samarien gebornen, nach einiger Bekanntschaft mit griechischen Philosophien zu den Christen übergegangenen Justinus, dem Philosophen und Märtyrer, welcher auch das Christentum durch zwei an die Imperatoren Antoninus, an den Senat und an das Volk gerichtete Apologien gelehrt und muthig vertheidigte, vor und um die Mitte des zweiten

Jahrhunderts, mehr zur Angelegenheit, als — auch Juden von der *Messianschaft des Gekreuzigten* zu überzeugen.

Da für die Judenschaft nur das Alte Testament Auctorität hatte, so mußte an dieses die Überzeugung angeknüpft werden. Viel leichter und wahrer freilich wäre es gewesen, zu zeigen, daß Jesus die *Messias-idee*, Stifter eines göttlichen Reichs unter den Menschen durch gottgetreue Geistesrechtschaffenheit, Losmachung vom Sündigen selbst und dadurch von den Sündenfolgen zu seyn, weit höher und reiner als die Propheten gehabt, befolgt und zu verwirklichen angefangen habe. Aber so hell faßte Justins Religionsphilosophie die Wahrheit selbst noch nicht. Vielmehr meinte er, daß den Juden gezeigt werden müßte, wie in ihren prophetischen Schriften (nicht sowohl *das Ideale und also Wesentlichbleibende*, als vielmehr) *das individuell persönliche* der Schicksale Jesu bezeichnet sey. und dann immer der Schluß gemacht werden müsse: *Das Individuum*, auf welches die im A. T. angegebenen *speciellen Vorfälle* zusammentreffen, ist der vorausgesagte Messias! Da nun aber die meisten prophetischen Stellen nicht einen lehrenden und moralisch-religiös wirkenden, vielmehr einen durch die Allmacht zum Opfercultus nach Jerusalem siegreich treibenden Messiaszustand hofften, so mußten alle diese mehr sinnliche Hoffnungen auf die zweite Zukunft apokalyptisch, so viel möglich, hinausgerückt werden. Die Verlegenheit aber, einen äußerlich sehr erniedrigten als den vorhervorkündigten Messias zu zeigen, blieb groß.

Justinus, der ohnehin nicht den hebräischen Text las, sondern, wie viele auch der Juden, die ägyptisch-griechische Übersetzung für authentisch gelten ließ und sich daran gewöhnt hatte, warf sich deswegen in die höchst willkürliche *) Methode: jeden individuellen Satz besonders in den Psalmen, wenn derselbe irgend entweder wörtlich oder durch Allegorisiren auf eine *individuelle* Begebenheit in Jesu Leben bezogen werden konnte, als eine Vorausbeschreibung der Person Jesu (wie in seinem Dialog mit Tryphon) dem Juden vorhalten zu wollen, unbekümmert, ob im übrigen Zusammenhang des Textes Prädicate vorkamen, welche nicht einmal durch die gewagteste Allegorie und Typologie auf

*) Nur sehr unrichtig wird eben diese Methode dem Neuen Testament zugeschrieben. Dieses vielmehr will nie aus individuell persönlichen Umständen einen *Beweis* führen, daß Jesu Person die wahrhaft messianische war. Nur durch parallele Schicksale der Messiasse und anderer Gottandächtiger des A. Ts zeigten die Apostel, daß, was Jesu begegnete, auch den Besten begegnen konnte, Ihn also nicht herabwürdige. An manchen Stellen aber ließen sie bloß ihren eigenen Sinn durch geborgte, bekannte Worte des A. Ts auszudrücken.

das Individuum Jesus anzuwenden waren. Die Juden hatten gewiß sehr recht, auf diese Weise sich nicht einmal beschwatzen, noch weniger überzeugen zu lassen. Aber die Christen hörten denn doch alttestamentliche, griechische Sätze, durch welche etwas, das bei Jesus vorgekommen war, zur Noth ausgedrückt werden konnte. Weil hievon manches historisch richtig war, so glaubten die Allgläubigen, daß auch jene (dem Context entrissene) Fragmente auf eben diese Facta sich ursprünglich bezögen. Der Witz aber war unendlich gerne damit beschäftigt, immer mehrere und mehrere alttestamentliche Stellen (wie in den Katechesen des Cyrill von Jerusalem) als unmittelbare Vorherbeschreibungen individueller Einzelheiten von Jesus den Täuflingen einzuprägen und sie dadurch gegen die Juden gleichsam zu bewaffnen. Wenn dagegen die Juden an den Context und dessen übrige auf Jesu Persönlichkeit nicht anwendbaren Prädicate dachten und also eine andere historische Beziehung voraussetzten, so hielt und erklärte sie der Christ für die von Gott verstockte, dehnte aber nur um so hartnäckiger seine Methode aus, die Messiaswürde Jesu nicht aus seiner Erfüllung der idealisch moralischen Requisiten eines geistigen Lehrregenten von Gott, sondern aus seltsam zusammengelesenen individuellen Umständen, die Ihn leiblich bezeichnet haben sollten, beweisen zu wollen.

Wem diese an sich verstandswidrige Methode fast unmöglich scheint, der weiß nicht, wie verliebt in ihren eigenen Fund von Vorbildern und Ahnungen die Gläubigen werden können, wobei sie sich in Demuth für die dazu besonders erleuchtete halten und über die, welchen solche Geheimnisse tief zu fühlen nicht gegeben ist, sich erheben zu dürfen meinen.

Nach dieser höchst verkehrten Methode, Juden zu bekehren und unwissende Christen durch Wortspiele zu betäuben, Kenner des Alten und Neuen Testaments aber zum Widerspruch gegen dergleichen unglaublich machende Apologetiken des Christentums zu nöthigen, wurde besonders der Psalm 22. gemisbraucht. Der wahrhaft geistige Messias Jesus bittet für seine Kreuziger, sagt vor Pilatus kein bitteres Wort gegen Kaiaphas und alle, welche Ihn für das Volk (nämlich für ihre Eigennützigkeit und Herrschsucht über die Nation), als Einen für Alle, dem Thronanmalers-Tod am Kreuze aufopfern. Und der Geist dieses Messias, der Logos in den althebräischen Dichtern, soll acht bis zehn Jahrhunderte früher dieses sein künftiges Schicksal mit lauter Schimpfworten, wie einst Krieger gegen Krieger auftraten, vorausbeschrieben, der heilige Geist des Messias soll von ihnen als von Stieren, Mastochsen, Hunden, gesprochen und meist etwas anderes ausgesprochen haben, als Pilatus, Herodes und die Priester gegen Jesus thaten. Versuche

doch ein Unbefangener folgende Stellen so zu lesen, wie wenn Jesus als Logos sie ausgesprochen hätte:

Vs 13. Umgeben haben mich *viele Stiere*,
Basans Fettochsen umkreisen mich.

14. Ihr Maul reißen sie auf wider mich.
 Ein *Löwe* (ist da) raubpackend und brüllend.

17. Bis zum Todesstaub willst Du (o Gott) mich unglücklich machen?

Denn umgeben haben mich *Hunde*,
Eine Rotte Uebelthäter haben mir zerschlagen,
 wie einem Löwen, meine Hände und Füße.

21. Entreisse vom Schwert weg meine Lebenskraft,
 Meine liebe (Seele) von der Hundesklaue.

23. Rette mich vom Löwenmaul

und von den Hörnern der Räm weg hast Du mir geantwortet.

In dergleichen wilden Tönen eines orientalischen Kriegers, soll der Jude und der Christ sich bereden lassen, sey ganz der Erfüllung gemäß die Individuelle der Kreuzigungsgeschichte Jesu so augenscheinlich vorher verkündigt, daß man erkennen und ausrufen müßte: Also hat es der Messias ergehen müssen, und weil es Jesu gerade so ergangen ist, muß Er als der uns voraus vorgemalte Messias glaubensvoll anerkannt werden! War etwa Pilatus, der so gerne Jesus beim Leben erhalten hätte, oder Herodes Antipas, der nur Spott gegen den galiläischen Volkskönig sich erlaubte, zu Davids Zeit noch aus der Ferne wie ein über dem Rande brüllender Löwe zu schildern? Stiere waren die Priester doch auch nicht!

Die neueste Hengstenbergische und Olshausensche Christologien haben wohl einen glücklichen Fund für jene Vorausbeschreibungen, wegen welcher der Messias persönlich unverkennbar sey, ans Licht gebracht, nämlich statt der historischen die *perspectivische Auslegungskunst*. Denn noch in weiter Zeitferne gestandenen Sehern sey (sehr natürlich und begreiflich?) die Zukunft in manches Dunkel eingehüllt und so erschienen, daß, wie in einer *perspectivischen Aussicht*, entfernte Gegenstände in Eine zusammenfallen konnten, die in der Wirklichkeit sehr zu unterscheiden wären. Muß also vielleicht, von dem Davidischen Prospect aus, Pilatus und Herodes noch wie ein seines Raubs sich mit Gebrüll freuender Löwe erschienen seyn, wenn gleich der Eine in der wirklichen Geschichte kaum wie ein Fuchs, der Andere wie ein nach dem Hofwind beweglicher, zwischen Menschengefühlen, Römerstolz und Nebenrücksichten schwankender Gewaltdiener auftrat.

Der Sprecher im Ps. 22. flehet gerettet zu werden von denen, die ihn wie Hunde und wilde Jäger verfolgen. Sadducäer und Pharisäer

konnten Jesus durch nichts als Synedriumsbeschlüsse, durch Anklagen bei Pilatus und durch Pöbelaufreizungen verfolgen. Jesus denkt nicht an Rettung, sondern nach Matth. 26, 64. an seine zweite Zukunft. Aber tausend Jahre früher soll Er, als Logos, dem Psalmisten, oder der Psalmist, das Entfernte perspectivisch anders sehend, Ihm lauter Rettungsbitten in den Mund gelegt haben. Und sogar Rettung vom Schwert? Perspectivisch müßte also der Psalmist statt des Kreuzes ein dem Redenden drohendes Schwert gesehen haben. Im Vs 23. sagt der Redende: *Von den Einhörnern weg* habe Gott ihm schon eine rettende Antwort gegeben (עֲנִיתָנִי im Präteritum). Justin sieht die Hörner der Einhörner in den fünf spitzen Extremitäten eines Kreuzes, bedenkt aber nicht, daß gerade von den Reems im Psalm im Präteritum, und als von einer Gefahr die Rede ist, die vor den übrigen Rettungen, um welche erst gebeten wird, schon vorbeigegangen war.

Wer alle diese gröbste Misdeutungen machen konnte, dem war es noch am wenigsten eine Misdeutung, wenn er (nur im griechischen Text) las: ὥρυσαν τὰς χεῖρας μου. καὶ τοὺς ποδας μου. Ein *fodere* der Hände kommt beim Kreuzigen, und nur beim Kreuzigen vor. Est propria atrocitas crucis. Konnte sich der, welcher dem ganzen Psalm so vielfach Gewalt angethan hatte, dadurch, daß das *fodere* καὶ τοὺς ποδας nicht passen wollte, am Durchführen seiner polemischen Apologetik hindern lassen? Wem ohnehin alles zu jenem Zweck passen mußte, der nahm dreist auch die Füße vollends mit in die Annagelung. Sie »müssen« mitangenagelt worden seyn. Denn so war es ja geweissagt. Eines ist gerade so richtig, wie das Andere. Justin ist ein Exegete, der erst die unpassendste, dem Geiste Jesu unangemessenste Voraussagungen herbeizieht. Wie sollte der einen Anstand nehmen, aus der Voraussagung ein individuelles, nach hundert Jahren nicht mehr widerlegbares Geschichtsfactum zu machen, ja an dieses von ihm erfundene wie an etwas gefundenes sogar selbst zu glauben. Und weil dann dieser (übrigens in vielen andern Rücksichten sehr ehrenwerthe) Vir ecclesiasticus es so dreist sagte, als fest er es sich selbst zum Glauben eingeprägt hatte, so muß es ja wohl, meinten die Traditionsglaubige weiter über tausend Jahre lang, geschichtliches Factum gewesen seyn. War es doch in so manche dieser Passionsgeschichte nachgebildete Märtyrerslegende übergetragen, ferner in allen Kirchenkreuzen (nachdem man das sedile in ein suppedaneum herabzurücken für anständiger gefunden hatte) veranschaulicht und allen Auslegern, welchen das *foderunt* wie kanonisch galt, fast unentbehrlich geworden — »bis auf diesen Tag«! —

Die patristische *Accommodation* des Ps. 22, 17. (nach der griechischen und lateinischen Version, d. h. nach einer nicht aus dem hebräi-

sehen Grundtext, sondern aus Verwechslung des Worts ^{כָּרְסוּ} mit ^{כָּרְסוּ} *foderunt* entstandenen Übersetzung und Auslegung) auf den Kreuzestod Jesu enthält demnach die eigentliche Veranlassung, daß man sich auch Jesu Füße als angenagelt dachte. Man fragte nicht historisch: ob sie dies waren? Umgekehrt schloß man, daß sie angenagelt gewesen seyn müßten, sobald man in jenem Psalm die Kreuzigungsgeschichte zum voraus beschrieben zu finden glaubte. Man las in der griechischen Version: ὤρυξαν χειρας μου καὶ πόδας μου (daher auch in der Vulg. *foderunt*) und so nahm man als ausgemacht, daß, wenn auch bei keinem Gekreuzigten, doch bei Jesus die Füße wie die Hände durchnagelt geworden seyn müßten. Anders wäre ja der Psalm nicht an Jesus erfüllt gewesen! In diesem Cirkel drehte sich Justin schon in der Apol. Mai. p. 172. ed. Würzb. το δε· ὤρυξαν μου χειρας καὶ πόδας, ἐξηγῶντων ἐν τῷ σταυρῷ παγεντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αἰτιῶν ἡλῶν ἦν. Eben so im Dialog c. Tryph. p. 324. ed. Colon. (p. 256. ed. p. 272. ed. Würzb.) Ἐν ἀλλοις παλιν λόγοις Δαβὶδ εἰς το παθος ἐν τῷ σταυρῷ ἐν παραβολῇ μυστηριῶδει (!) οὕτως εἶπεν ἐν ψαλμῷ εικοστῷ πρωτῷ [nach der alten Zählung der Psalmen] »ὤρυξαν χειρας μου καὶ πόδας μου.« Ὅτε γὰρ ἐσταυρώσαν αὐτὸν, ἐμπησσοντες τοὺς ἑλκῆτας χειρας καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὤρυξαν. Und bald darauf: οὐδαμῶς τῷ γένει ἡμῶν λεχθεὶς ποτε βασιλεὺς χριστὸς πόδας καὶ χειρας ἐργηζῶν . . εἰ μὴ μόνος Ἰησοῦς. Allerdings war damals die Kreuzigung noch gewöhnlich, und ein Heide oder der Jude Tryphon hätte dabei dem Justin entgegenhalten können, daß das Durchnageln der Füße dabei nicht gewöhnlich sey. Aber Justin würde immer selbst geglaubt und behauptet haben: bei Jesus wenigstens müsse das Annageln auch der Füße geschehen seyn, weil der Ps. 22, 17. als »historia ante historiam« dasselbe von Jesu Kreuzigung angebe. Und wer hätte ihn über eine vor hundert Jahren erfolgte Ungewöhnlichkeit widerlegen können? Eben so fungirt dieser Gewährsmann der patristischen Typologie in der größern Apologie §. 32. S. 167. geradehin: Jener junge Esel, auf welchem Jesus nach Jerusalem geritten sey, habe am Eingange des Dorfes an einem Weinstock gebunden gestanden, weil — er aus Gen. 49, 11. die Worte: »Juda bindet seinen Esel an einen Weinstock« nun einmal auf Jesus ganz angewendet haben wollte. Το δε· δεσμευων πρὸς ἀμπελὸν τὸν πῶλον αὐτοῦ . . δηλωτικὸν ἦν τῶν γενησομένων τῷ Χριστῷ . . πᾶσι γὰρ τις οὐκ εἰστήκει ἐν τινὶ εἰσοδῷ κώμης, πρὸς ἀμπελὸν δεδεμένος,

*) Die möglichen Erklärungen und Varianten dieser Stelle habe ich vollständig erläutert zu Ps. 22, 17. in der zweiten Ausg. meiner philolog. historischen Clavis über die Psalmen, Heidelb. 1815. 8.

ὅν ἐκλευσεν ἀγαγεῖν αὐτῷ. So bildet oft vorwärts das Orakel den Erfolg, und der Antitypus rückwärts den Typus!

Auch bei *Tertullian*, welcher die Typologie Justins in vielen Punkten nachahmt und weiter treibt, welchem z. B. die Extremitäten der Kreuze auch »Hörner des Einhorns« d. h. des Kreuzes Jesu — sind (*contra Marcion*. 3, 19. p. 161., wie bei Justin. Dial. c. Tryph. p. 242. ed. Würzb.), fand eben diese Justinische Erfindung vollen Beifall: Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem (prophetische Voraussagung davon), satis jam tibi potest satisfacere *Psalmus 22. totam Christi continens passionem*, canentis jam tunc et gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas et pedes. Quae propria est atrocitas crucis. Durch eine *eigentümliche*, d. i. mit andern Hinrichtungsarten gewöhnlich nicht verbundene, Grausamkeit bei der Kreuzigung geschah das *fodere manus*. Bei Jesu Kreuzigung konnte vielleicht auch das *fodere pedes* durch eine solche geschehen seyn; aber geschehen mußte sie seyn, weil »Ps. 22. die Leidensgeschichte ganz enthält.« Konnte Marcion das Gegenteil behaupten? Und sagt man, die Juden würden ja wohl dem Justin, dem Tertullian widersprochen haben, wenn nicht das [in keinen andern, außer den typologischen und patristischen Stellen vorausgesetzte] Annageln der Füße allgemein bei Kreuzigungen gewesen wäre; so wissen wir ja nicht, ob irgend Juden von Tertullians Schrift nur Notiz hatten? ob und wie viel Wirklichkeit dem Dialog mit Tryphon zum Grund lag? Juden mußte die ganze Methode Justins und Tertullians, als ein gegen allen Context streitendes Zerreißen der alttestamentlichen Stellen, etwas unzulässiges und unerträgliches seyn. Ob sie einzelnes gegen diese polemisch dogmatische Deutungsweise einwendeten, ist unbekannt. Gegen Nebenumstände in einzelnen verkehrten Anwendungen bedurften sie keiner Einwendungen. Nur daß sie nicht überzeugt wurden, ist gewiß, und daß sie auf solchem Wege nicht überzeugt werden konnten, macht ihnen eben so gewiß keine Unehre.

Vor den Malern (s. bei Matth. 15, 20.) waren es die typologischen Bildner, welche nach ihren Zwecken die Gewohnheiten, dem Altertum zum Trotz, umänderten und durch Einwirkung auf Augen und Ohren eben so fest, wie die Gemälde, ihre Nachkommenschaft an ein bloß erdichtetes Costum gewöhnten. Dagegen mag nun immer der genauere Archäologe einwenden: 1. daß bei Jesu Kreuzigung gewiß nicht besondere Grausamkeiten öffentlich ausgeübt werden durften, da Pilatus Ihn zu retten, also auch Ihn nicht ungewöhnlich peinigen zu lassen geneigt war — 2. daß die evangelische Geschichte vom Annageln der Füße da, wo sie davon Spuren geben müßte, keine Data giebt, vielmehr vom Gegenteil entscheidende Angaben enthält — 3. daß alle Stellen anderer

Auctoren nichts vom Annageln der Füße enthalten; vielmehr a. in Lucians Prometheus dem »gekreuzigten« Heros blos die Hände angenagelt werden, b. daß Lucan 4, 547. bei Gekreuzigten blos insertum *manibus chalybem* nennt (wobei Scholiasta vetus Oudendorp. anmerkt: *chalybem: ferrum, clavos; nam clavi eorum, qui cruci fixi sunt, manibus insertur*), c. daß auch Celsus, dessen Worte Origenes contra Cels. L. II §. 59. anführt, *nur an den Händen* Spuren der Kreuzigung annimmt: εἰδ' ἐξῆς τούτοις εἰπὼν (Celsus) τὰ ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου (Johannes) ὅτι τὰ σημεῖα τῆς κολασεως εἰδείξεν (Jesus) ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν καὶ τὰς χεῖρας *) ὥς ἦσαν πεπερονημέναι. — Typologen von obiger Art blieben einmal in ihrem Cirkel, daß die *Geschichte* so gewesen *sein müsse*, weil das, *was sie zum Typus machten*, sonst nicht wäre, was sie daraus machen wollen.

Sie wurden in der Folge von Reliquienvertheidigern, wie Corn. Curtius de (quatuor) *clavis dominicis Curae secundae* (Antverp. 1670. 12) vorurtheilsvoll unterstützt, welcher die gelehrten Zweifel eines J. Westphal, der in einer Concio de passione Jesu fragte: quis scit, an Judaei Christum *alligaverint cruci*? als ein »literatum venenum, quod impura illa bellua tam docte evomit«, ausschrie. Auch war natürlich für alle, welchen, von Kindheit auf, die *fünf Wunden* eingeblendet waren, das neue Wagstück, Beweise davon zu fordern, allzu protestantisch. Die Verehrer von Sct. Franciscus und von einigen Nonnen, denen alle diese Glaubensgegenstände in die Haut oder gar ins Herz eingedrückt worden sind, mußten jedes Bezweifeln für ein Sacrilegium ansehen.

Dennoch erklärte schon 1787 (ohne daß ich es damals wußte) einer der nächsten Zöglinge von Joh. Aug. Ernesti, dem großen Altertumskenner, der nie als heterodox verschriene Dr Dathe bei seiner lateinischen Übersetzung zu Ps. 22, 17: »Manus, non pedes, cruci affigebantur *clavisque perforabantur*. Hi enim funibus adstringebantur cruci. Locus quidem Johannis c. 20, 27. valde favet huic sententiae, neque huic contrarius est alius Lucae, c. 24, 39. cum neque in hoc pedes dicantur perforati, quamquam signa foederationis et cruentationis [vielmehr ist nur von Zeichen, daß Jesu neubelebter Körper aus Fleisch und Beinen bestand, die Rede] habuerint.« Auch hatte Nicol. Fontani Responsum ad quaest. an manus, clavis transfixae, pares sint ferendo corpus inde pendulum? (Amsterd. 1643. 4.) behauptet (s. Wolf Curae p. 405.):

*) Die Einleitung ins N. T. von Dr Hug schreibt doch, wo sie gerade diese Stelle anführt, S. 40: „daß Jesus (nach Celsus) die Wunden der Hände und Füße gezeigt habe“. So kann Gewohnheit auch dem Forscher ein altes Vorurtheil unterscheiden.

nec suppedaneo, nec pedum confossione opus fuisse ad corpus portandum, durch anatomische Gründe.

Zusätze und Überblick. Die sonst bloß archäologische und kleinlicht scheinende Frage: *Ob der Gekreuzigten Füße angenagelt zu werden pflegten?* ist durch ihre Anwendbarkeit auf das Gehen Jesu nach der *Wiederbelebung* wichtiger geworden. Ein Beweis, daß man entweder auf das *Historische* nichts von höhern Folgerungen bauen darf, oder nichts, wodurch der historische Sachbestand gewiß werden kann, als kleinlicht zu übergehen ist.

Soll für die Unpartheiischen über die bisher zerstreut erörterten Data Licht und Überzeugung möglich werden, so darf man untersuchend nicht so verfahren, wie die Zionswächter ihre dogmatische Burg zum voraus als die unbesiegbare zu betrachten und das an sich nicht erwiesene doch wie einen rechtlich verjährten Besitz bloß gegen sogenannte Einwürfe vertheidigen zu müssen meinen, weil, nach ihrer Voraussetzung, ihre traditionelle Behauptung in sich fest stehe und sie nur vermeintlich übelwollende *Angriffe* zurückzuschlagen hätten. Vielmehr ist nöthig, daß beide Behauptungen ihre Gründe der Reihe nach und zwar in gedoppelter Beziehung aufstellen, nämlich

A. α. Wie das Annageln der Füße ans Kreuz überhaupt sich, wo nicht erweisen, doch sehr wahrscheinlich machen lasse?

β. Ob besonders bei Jesus?

B. α. Wie das Nichtannageln der Füße überhaupt? und

β. Ob es besonders bei Jesus durch bedeutende Gründe überwiegend wahrscheinlich zu machen sey?

Eine zum voraus allgemeinhin einleuchtende Bemerkung muß diese seyn: Das Nichtangenageltseyn der Füße ist der natürliche Zustand des auf einen zwischen den Schenkeln hervorragenden Pflock hinaufgehobenen und gesetzten Gekreuzigten, dessen Füße alsdann perpendicular herabhängen, die Vorderfüße und Fußsohlen aber horizontal hinausragten und von dem Kreuzespfahl so abstanden, daß sie an denselben nicht ohne die sonderbarste Umbeugung angenagelt hätten werden können. Ob man den Gekreuzigten in Rücksicht auf die Füße in dieser von selbst entstehenden Richtung zu lassen, oder ihn mit Gewalt in eine andere zu versetzen, Anlaß gehabt habe, oder ob man vielmehr fast keine Möglichkeit zur Umänderung durch die Umbeugung gehabt hätte, muß erwogen werden, ehe das Ändern auch nur mit Schein vermuthet werden kann. Daß der auf dem *sedilis excessus* (Tertull.), auf dem *πηγμα εἰσεχον ὡς κρῖας* (nach Justin) Hangende sich ruhig hielt, war, weil er sich sonst

die Schmerzen sehr vermehrt hätte, gewiß, und *wenn* man die Füße anband, noch gewisser und möglicher gemacht. Hören wir, ob das Gegentheil historisch gezeigt werde.

A. a. Wodurch soll das Annageln der Füße der Gekreuzigten überhaupt wahrscheinlich werden?

Die Gründe sind: a. »Man hat es viele Jahrhunderte hindurch fast allgemein geglaubt. Es vorauszusetzen, war auch bei den besten Archäologen Gewohnheit.« — Aber *Consuetudo non est Veritas*, sagt Cyprim. Und dies gilt, besonders wo die Entstehung einer Angewohnheit in ihrer unrichtigen Quelle nachgewiesen werden kann, wie (s. oben nr. 13.) hier in der Typik erdichteter Voraussagungen von *individuellen Umständen*, welche den Messias leiblich erkennbar machen sollten, statt daß die Messianität nur durch den Beweis, wie sehr eine gewisse Person die Messiasidee (die Frage: wie ein vollkommener Messias seyn solle?) erfüllt habe, zu erweisen ist.

b. Ein Plautinischer Lustigmacher ruft als Slave: Ich gebe Dem ein Talent, der sich *vor mir* *) kreuzigen läßt! Glaubt man, muß ich fragen, daß der Slave ein Talent zu geben hatte, weil er es sagte? — Er sagt aber auch eine Bedingung, daß er das Talent nur gebe, wenn der Andere sich an den Armen zweimal und an den Füßen zweimal annageln lasse. Wohlan! Glauben wir denn nun, daß der Slave das Gewöhnliche zur Bedingung seines Talentgebens gemacht habe? Versteht es sich nicht von selbst, daß er nur etwas *Nichtgewöhnliche* zu der Zahlungsbedingung machte? Das *offigere bis brachia* war das, was immer geschah. Das *offigere bis pedes* muß also das *Nichtgewöhnliche* seyn, das er als *seine* Bedingung zusetzte. Die Stelle beweist also vielmehr, daß das *Annageln der Füße* nicht gewöhnlich geschah, daß es erst wie eine Bedingung hinzuzusetzen war. Und warum hinzusetzen? Etwa im Ernst? in der Voraussetzung, daß das Fußannageln geschehen werde? Nach Art des Bouffons will Tranio nur den lachenden Zuschauern zeigen, daß er schlaue genug sey, seinem (unmöglichen) Talentgeben noch eine Bedingung beizufügen, die dem Andern, wenn je Einer Narr genug wäre, seinem Talentversprechen zu trauen, das Ta-

*) Das *primus* in Tranio's Worten:

Ego dabo ei talentum *primus* qui in crucem excucurrerit

hat auf unser Problem keinen Einfluß. Es wird gewöhnlich so, wie ich im Texte übersetze, *vor mir* = prior me, gedeutet. Allein was hätte Dem, der doch auch hätte nachfolgen müssen, diese Priorität geholfen? Muß man nicht vermuthen *pro me* = dem einstehenden meam in vicem, *anstatt meiner*? Oder ist *primus* in irgend einem schicklichen Sinn zu ego dabo zu ziehen?

lentfordern wohl verbieten solle. Wäre das Falsannageln das gewöhnliche gewesen, so wäre der Lustigmacher ohnehin sicher gewesen, daß der Gekreuzigte ihm nicht nachlaufe. Aber um den Spass voll zu machen, muß er *auch für die Füße*, damit er vor dem Talentabholen sicher wäre, etwas eigenes, als *besondere* Bedingung ersinnen.

Und hiemit wären schon die Gründe, ja die Spuren von einem Annageln der Füße bei Gekreuzigten *überhaupt* — erschöpft. Mehrere hat niemand aufgefunden und angeben können. Die Kunst der antirationalisirenden Vertheidiger ist nur, daß, wenn sie wider einen der Gegenstände irgend eine Auflösung vorzubringen haben, sie alsdann die Miene annehmen, wie wenn nun das Annageln der Füße als etwas schon erwiesenes überhaupt feststehe.

Aber nicht nur überhauptin ist für diese Voraussetzung nichts anderes aus Classikern, als das aus Plautus angeführte zur Begründung der angewohnten Behauptung aufzubringen gewesen. Auch für die Frage

A. β. Wodurch soll *insbesondere* das Annageln der Füße Jesu wahrscheinlich werden?

treten eben so wenige und eben so unhaltbare Behauptungsgründe auf.

Bei Dr Olshausen (im bibl. Commentar 2. Th. S. 462.) lese ich freilich — nicht ohne Erstaunen — die kurzweg entscheidenden Worte: [1.] »Die ganze alte und neue Kirche nahm dies, daß die Füße Jesu angenagelt worden waren, [2.] nach der Weissagung Ps. 22, 17, [3.] in Verbindung mit Luk. 24, 39, wo der Auferstandene auch die durchbohrten Füße zeigt, an. Erst in neuester Zeit [4.] hat Dr Paulus, dem Rosenmüller, Huinoël, Fritsche folgen, das Gegentheil behauptet.« So Hr O. — Vier Gründe, so kurz, so in einander gedrängt, müssen ja wohl bei den Glaubigen ohne weiteres in lauter Glauben übergehen. Nur schade, daß das vierfache Geflecht sich selbst zerreibt.

Der erste Grund spricht von der ganzen alten Kirche. Aber was man in den ersten hundert Jahren über ein Annageln der Füße Jesu geglaubt habe, davon weiß man nicht ein Wort, außer den Stellen in den Evangelien, von denen wir sogleich reden wollen. Daß seit Justin (also etwa vom hundertsten Jahre nach dem Factum an) Viele das *fo-sum fuisse* der Füße Jesu geglaubt haben, ist richtig. Aber warum glaubten es die Vielen? Der zweite Grund bei Dr Olsh. sagt dies ganz wahr: Alle glaubten, daß bei Jesus das, was sie im griechischen Übersetzungstext lasen: ὁρῶσαν χεῖρας μου καὶ πόδας μου, geschehen seyn müsse, weil sie den ganzen Psalm auf Individualitäten der Geschichte Jesu deuten zu müssen glaubten. Ist denn nun aber eben dieses Glauben wahr gewesen oder geworden, weil es seit ann. 130 bis auf unsere Zeit auf der unrichtigen und unmöglichen Deutung beruhte, wie wenn

Ps. 22. nicht bloß eine Weissagung auf Jesus, sondern sogar eine Weissagung des darin redenden Jesus selbst wäre, das ist, wie wenn der Geist Jesu (sein Logos) von sich selbst und von dem zukünftigen Schicksal seines nach tausend Jahren anzunehmenden Menschenkörpers gesprochen habe! Die Anwendung auf ein *fodere pedes Jesu* ist und bleibt gerade so richtig, wie die unrichtige Übersetzung der LXX und Vulg. und die noch unrichtigere Deutung, daß Der, welcher im 22. Ps. in der *ersten* Person von sich redet, seine Feinde *schimpft*, *sie ganz anders, als Pilatus und Herodes waren, beschreibt*, um Errettung *bittet*, *bestimmt vom Schwert gerettet zu werden fleht*, auch wirklich gerettet und *nicht getödtet wird*, dennoch — Jesus sey, der Gekreuzigte, auf welchen doch alle diese Prädicate nicht passen.

Der *zweite* Grund des Hrn O. beleuchtet allerdings seinen *ersten*, zernichtet ihn aber eben dadurch. Umsonst wird dabei *die Kirche* genannt. Sollen sich protestantische Bibelforscher etwa durch diese Auctorität nicht nur die Füße, sondern den Verstand, vernageln lassen? Die Kirche ist immer nur ein Mittel, nicht der Zweck des Christentums. Dieser ist — Wahrheit zu religiöser Rechtschaffenheit. — Nicht einmal aber hat je *die Kirche* als Corporation jenes Glauben behauptet und sanctionirt. Die Kirchenväter (leider! meist tausendfach im Fehlglauben befangene, gegen die gleichzeitige heidnische Autoren zurückstehende Denker und Schriftsteller) sind auf jeden Fall nicht die Kirche, sondern meist nur die Ochlokraten im Kirchentum. Und hätte sogar eine Reihe von Concilien den Glauben, daß Jesus im 22. Ps. rede, daß *ωρυξαν*, oder der Vulgata *foderunt*, die wahre Übersetzung von *כָּרְךָ* statt *כָּרְךָ* sey und daß also Jesu Füße *durchbohrt* worden seyn *müssen*, mit ihrer Formel, daß es »ihnen und dem heiligen Geiste so gut dünke«, sanctionirt, so wäre dennoch jeder von diesen drei Punkten an sich so unrichtig, als vieles andere, was Concilien wirklich decretirt haben, der nichtbefangene Protestant aber seit der Reformation immer mehr als grund- und bodenlos, als Product kenntnißsarmer und doch sehr anmaßlicher Zeitalter erkennt.

Desto auffallender, fast muß man sagen, desto unverzeihlicher ist, daß der *dritte* Grund den übel gedeuteten Ps. 22, 17. »in Verbindung mit Luk. 24, 39. stellt, wo der Auferstandene *auch die durchbohrten Füße zeige*.« Darf Hr O. seinen Glaubigen die Bibelstellen citiren, wie es ihm beliebt? Er schreibt größtentheils wie für Ungelehrte. Darf er diesen die Sache so hinschieben, wie wenn im Texte — *durchbohrte Füße* genannt, oder wenigstens gar keine andere dort denkbar wären? [Ich erwäge, was irgend ein Untersucher oder Bestreiter meiner Ansichten vorträgt, sehr gerne. Entweder nimmt er mir einen Irrtum,

oder er veranlaßt mich, was mir wahr erscheint, mehr zu befestigen; wie ich dies zur Entscheidung für das Nichtannageln der Füße indeß, und auch hier mehrmals zu thun hatte. Aber ich freue mich des Bestreiters doppelt, wenn ich sehen kann: seine Gründe sind von der Art und so gestellt, daß er weder sich noch Andern etwas *unterschieben* will, das er doch selbst als bloß unterlegt erkannt haben muß. Von dieser Art ist zu meinem Bedauern hier das Glaukoma von der »ganzen Kirche« und das Einschießel »die durchbohrten« bei Hrn Dr O. nicht, ungeachtet ich gerne glaube, daß ihm *das christliche Bewußtseyn*, worauf er sich zu berufen pflegt, gewöhnlich das sage, was sein Commentar den Glaubigen wieder giebt. Denn *das Bewußtseyn aller Menschengeister* ist von Anfang an *ohne allen Inhalt* (tabula rasa). Es ist die Kraft, bewußt werden zu *können*, ohne mitgebrachte Begriffe (= ohne *notiones con-natae*) bloß vermögend, alles wahrzunehmende unter gewisse Formen (die kategorischen Fragen nach *Wo? Wann? Woher? Warum? Wozu? Wodurch? Womit?* u. s. w.) aufzufassen und zu verarbeiten. Es kommt also alles darauf an, was von speciellem Inhalt man schon in sein Bewußtseyn eingefügt hat, um es wieder heraus zu nehmen. Man sieht und giebt sogar im Texte *durchbohrte Füße*, wenn man sie schon in das glaubige Gemüth sich tief genug eingeprägt hatte.]

Um so weniger will ich vom *vierten* Grund bei Hrn Dr O. sagen. Die, welche gegen meine antiquarische Erörterung endlich (nach fast 40 Jahren) etwas einwenden, hat Er *alle* angelegentlich nachgewiesen: 1. Hengstenbergs Christologie, welche mit einem mal weiß, daß »Rette mich vom *Schwert*« im Munde Dessen, welcher doch seine *Kreuzigung* geweissagt haben soll, nur überhaupt: Rette mich *von einem gewaltsamen Tode* bedeute u. dergl. m. 2. Die (von mir schon mit Vergnügen belobte) Abh. von Hrn Pfarrer Bähr, die nicht bloß, wie Hr O. sagt, ausführlich und gelehrt, sondern auch scharfsinnig, wohlgeordnet, und so gut, als der Gegenstand es möglich machte, nach vielen Beziehungen, sogar in einem gut gehaltenen Ton durchgeführt ist, welcher nur selten von einigen, leicht verzeihlichen, sich selbst lösenden Übertreibungen des Widerlegungseifers unterbrochen wird. 3. Auch Heft 5. von dem Jahrg. 1830. der Dr. Hug'schen (indeß schon wieder aufgegebenen) Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbistums Freiburg, über deren Ton ich mich freilich wegen meiner Achtung gegen des Herausgebers sonst belobte *Bildungsfeinheit* wundern mußte, wenn ich gleich sehr begreife, daß einem weiter blickenden Curialisten und Kirchen-thron-Adspiranten alle *rationale* Bibelerklärung, als die Todesglocke für die *traditionelle Infallibilität und Infulare Auctorität*, ein Gegenstand des Unwillens seyn muß, den man dann gerne dem ganzen Archi-

episkopal-Klerus, wie etwas kaum des Belächelns werthes, aus den Augen rücken möchte.

Da Hr O. S. 462. die Untersuchung so, wie wenn sie durch die drei Bestreiter des Nichtannagelns der Füße der Gekreuzigten ohne weiteres erschöpft wäre, seinen Glaubigen eben so schnell, wie der papistische Traditionsanhänger, aus den Augen zu rücken sucht, deswegen die Schriften für die nichtmystische Ansicht gar nicht, und selbst die meisten Vertheidiger derselben nicht nennt, und alles durch eine halbe Seite voll Unrichtigkeiten abgethan zu haben die Miene annimmt; so ist um so mehr zu zeigen nöthig, daß zwar die *Hengstenberg'sche Christologie*, welche zuerst (seit 1829) wieder unsere Exegese in die volle Verkehrtheit der Justinusischen Methode von *individuell* messianischen Vorausbeschreibungen einzelner Lebensumstände Jesu zurückwerfen will, die Aufgabe sich sogar schwerer gemacht und mit Benutzung der jetzigen (meistens nicht durch sogenannte Orthodoxe verbesserten) orientalischen Philologie scheinbarer zu lösen versucht hat, aber in Wahrheit auch nur desto mehr Unglaublichkeiten den Glaubigen (als Glaubensproben? oder als Glaubensstärkungen?) aufzufassen zumuthet. Zugemuthet nämlich wird diesen, zu denken oder vielmehr zu glauben, daß der von sich selbst weissagende Logos in dem Wort **כְּאֲרִי**, durch welches doch das Geheimniß des Gekreuzigtwerdens geoffenbart werden sollte, eine sonst ganz ungewöhnliche Form des Plurals, statt **כְּאֲרִים** gewählt habe (etwa um das zu offenbarende nicht zu offenbaren?). Zugemuthet wird ihnen, zu glauben, daß **כִּיר**, welches nach einer jetzt bekannter werdenden lexikalischen Versicherung des Phiruzabad, in der zweiten Conjugation *bohren, durchbohren* (gleichsam *rund machen?*) bedeutet, auch in der *ersten* eben diese Bedeutung habe. Zugemuthet ferner, daß der Offenbarer statt der eigentlichen Wortform **כְּרִים** die ungewöhnliche **כְּאֲרִים** gebraucht habe (abermals wohl, damit, was er offenbare, nicht klar und bestimmt wäre?). Nur wer über dergleichen Zumuthungen weggehen kann, wird als erwiesen annehmen, daß **כְּאֲרִי** ein Plural sey, der schon im Hal *fodientes* bedeute. Ein solches Weggehen aber über alles Unerweisliche und Unglaubliche entsteht allerdings und wird gepflegt durch jene Lehrart, welche es als nöthig und christlich verkündigt, daß man vom Glauben (an der Kirchenväter Unwissenheitssünden) anzufangen habe, um — das Geglaubte schon mit in die Untersuchung hinüber zu bringen.

Dennoch erkenne und zeige ich gerne, daß und wie Hr Dr Hengstenberg diesmal die Sache (wider seine Absicht) weiter gebracht hat. Justin gieng unbedenklich davon aus, daß die supernatural = wie durch

Inspiration, entstandene griechischjüdische Version in ihrem ὁρξαν = *foderunt*, recht habe. Ihn kümmerte, als einen Dogmatiker und Typiker, der am besten ohne alle Kenntniß des Grundtextes zu allegorisiren vermochte, dies gar nicht, daß die LXX das seltenere כָּאֲרִי nach ihrer Gewohnheit, das unbekanntere mit dem bekannteren in der Bedeutung zu verwechseln, vermutlich bloß dem Laut nach kurzweg mit כָּרָה verglichen und sich dadurch die Bedeutung *graben* = *durchgraben* = *durchbohren*, genug begründeten. Hr Hengstenberg (und dafür verdient Er allen Dank) hat S. 182. aus dem (für uns übrige meist noch nicht zugänglichen) arabischen Camus eine Stelle mitgetheilt, welche ausspricht, daß כָּוַר in der II. Conj. = Pihel, nicht nur *terram fodere* حفر الأرض, sondern auch so viel als طعن طعن, also wirklich *perfodere*, bedeute (wozu er sogleich מְטוֹעֵי חָרָב aus Jes: 14, 19. hätte vergleichen können). Allein was nützt nun diese Entdeckung dem Hrn H. für die Justinusische, von ihm angenommene Behauptung, daß das Durchgraben der Hände und Füße auf nichts anderes, als auf die *Kreuzigung* gehen könne, weil auf andere Weise ein כָּאֲרִי = כָּוַר = *perfodere der Hände und Füße* nicht vorgehen könnte? Wer auf Verstand und poetischen Geschmack nicht renunciert hat, fasse einmal den Context zusammen. Der im Psalm 22. redende beschreibt sich, wie einen, der von *Jagdhunden* und von *einer Mette* Übelbewirkender (מַרְעֵי particip. Hiph. mala efficientes s. facturi), also von einer Rotte schlimmer Jäger verfolgt werde. Sey כָּאֲרִי das Praeteritum vom Pihel כָּאֲרִי statt כָּוַר, an was für ein *Durchbohrtweraen an Händen und Füßen* wird bei einem von Jagdhunden und Jägern angefallenen auch der Glaubige (wenn er den geraden Verstand fragt) und der Nichtallzuglaubige *allernächst* denken? Ohne Zweifel daran, daß *Jagdhunde*, wenn sie den Gejagten erreichen, *sich in dessen Hände und Füße einbeißen und mit den Zähnen einbohren*. Nur auf diese Weise wird das Bild in Vs 16. 17. ein Ganzes:

und bis in den Todesstaub wirst Du (o Gott!) mich (wie ein niedergerissenes Stück Wild) unglücklich werden lassen?

Denn umgeben haben mich (Jagd-) Hunde,

eine Rotte Übelthuender (als Jäger) haben (diese ihre Hunde) auf mich einhauen gemacht,

durchbohrende
oder sie durchbohrten } meine Hände und Füße.

Der erste Satz ist, da das Verbum תִּשְׁפֹּתֵנִי als Futurum steht und der Redende in ein anderes Bild übergeht, von Vs 16. abzusondern und zu dem folgenden כִּי herüber zu nehmen, da ohnehin jeder Hauptsatz dieses

Psalms aus vier Theilen zu bestehen pflegt. **סַפַּת סִנְתָּ** bedeutet *unglücklich seyn*, und zwar in einem so schlimmen Grad, daß selbst, indem man einige Hülfe hat, diese nicht hinreicht, z. B. so, daß man sogar durch Trinken den Durst nicht löschen kann. Das Wort muß demnach hier als Hiphil **תִּשְׁפַּתְנִי** ausgesprochen werden

Die *Hunde* sind die gemeine Kriegsleute des gegen den Psalmdichter, welcher vom Schwert gerettet seyn will, streifenden Heers. Sie sind ihm wie Jagdhunde. »Ich bin umstellt« (von feindlichen Horden und Lagern). Die »das Übel im Verein = **עֲדָה**, bewirkende« sind die *Jäger*, d. i. die gegen den Redenden vereinten Anführer. Auf sie paßt **הַקִּיפֹנִי**, das, der Form zufolge, Hiphil von **נָקַף** seyn muß. Dies Wort bedeutet: auf etwas (mit Prügeln) *losschlagen*, (mit Waffen) *loshauen*, so daß es, wie die Feige vom Baum abbricht oder wie die Hirnschale zerspringt. Sinn: Die bösen Jäger haben schon ihre Hunde auf mich losschauend gemacht = mich angegriffen. (Von **קִיף** wäre das Hiphil **הִקִּיף**. Hr Hengstenberg muthet abermals den Seinigen zu, **הִקִּיף** für **הִקִּיף** gelten, und dafür die Bedeutung *umringen* als gewiß sich gefallen zu lassen. Dennoch bedeutet **קִיף** nur *folgen den Fußstapfen*, also: dem Vorhergehenden sich anschließen, nicht: umringen.)

כָּאֵרִי möchte das Particip. Kal von **כָּרַר** seyn, statt **כָּרִי**, wie Dan. 7, 16. **קָאֲמִיָּא**, wenn nur **כָּרַר** = **כָּאֵר** schon in der ersten Conjugation als *fodere, perfodere* bedeutend von Camus angegeben wäre. (**כָּרַר** im Kal scheint *rundseyn, rollen*, zu bedeuten; daher: einen, *wie gerollt*, umwerfen, wobei ich an eine Stelle aus Plinius H. N. 8, 20. Hard. I. fol. 445. denke: Leo, eum qui telum quidem [auf ihn] miserit, sed tamen non vulneraverit, correptum rotatumque sternit, non vulnerat.) Da nur dem Pihel die Bedeutung *rundmachen* = *bohren, durchbohren*, durch Camus im Arabischen gesichert wird, so muß, wer *fodere* haben will, **כָּאֵרִי** als Text annehmen und sich als forma Pihelica erklären, **כָּאֵר** statt **כָּרִי** voraussetzend. Aber alsdann? Was gewinnt die Justinusisch-Hengstenbergische Typik hierdurch? Kann, wer in unserer mehr ästhetischen Zeit ein dichterisches Bild umfassen kann, doch mit Justinus ausrufen: Wenn gleich das **ᾠρῶσαν τὰς χεῖρας καὶ τοὺς ποδας μου** = *foderunt manus meas et pedes meos*, nach der Allegorie von anfallenden Jagdhunden und denen sie zum Einhauen antreibenden Jägern folgt, so kann dennoch an nichts anderes als an das Kreuzigen gedacht werden und zwar an ein solches, wo nebst den Händen auch die Füße mit Kreuzesnägeln durchbohrt worden seyn müssen? Wird nicht vielmehr jeder, welcher weiß, daß eine Allegorie durchgeführt seyn soll, dabei bleiben: Der Begei-

geisterte, welcher von Hunden und Jägern spricht, schreibt den Hunden zu, was eine Mette von gehetzten Jagdhunden thut, nämlich daß sie *in den wie ein Wild erjagten Menschen an Händen und Füßen sich einbeißen*, ihm Hände und Füße durchbohren. Auch wer nie auf Jagden war, wer nur Gemälde von Jagdstücken betrachtet hat, wird sich erinnern, wie die Jagdhunde, wenn sie ein stärkeres Wild erreichen, sich mit den Zähnen in die Vorder- und Hinterfüße desselben einbohren und es so festhalten.

Nur die Ungewißheit, ob כָּאֵר = כָּיֵר sey, und ob כָּיֵר im Kal, wie im Pihel, *fodit*, *perfodit* bedeute, hat mich bei meinen früheren Bearbeitungen des Ps. 22. im 4ten Heft meiner Memorabilien und in der Clavis (2. Ausg.) abgehalten, *fodere* in die Übersetzung aufzunehmen. Daß aber dadurch auf keinen Fall das *crucifigere*, sondern das *figere dentibus canum* in den Text gerückt würde, wäre immer das gewisse und einzig consequente gewesen. Möchte danach Hr Dr Hengstenberg nur recht gewiß machen, daß כָּאֵרִי schon als Particip. des Kal *fodientes* bedeuten könne, oder daß כָּאֵרִי als Pihel statt כָּיֵר stehe, die ächte Leseart sey und *perfoderunt* bedeute, so wird Er Jeden, der *das Bild von anfallenden Hunden und hetzenden Jägern gefaßt hat*, desto gewisser philologisch berechtigen, dieses Bild durch die Übersetzung: *perfordiunt* (dentibus) *manus meas et pedes meos* zu vollenden. Hätte der eifrige, aber desto weniger mit Ruhe prüfende alte Apologete und Judenbekehrer ein bisgen mehr poetischen Tact gehabt, so würde er bei dem (damals gar nicht gerechtfertigten) ὥρξαν χεῖρας μου καὶ ποδας μου der LXX nicht sich selbst und andern eingeredet haben, daß dieses einzig auf (eine ungewöhnlich grausame Art von) Kreuzigen bezogen werden könne, wie sie also bei Jesus vor hundert Jahren so geschehen seyn müsse. So weit jedoch Hr Dr Hengstenberg die Bedeutung von ὥρξαν philologisch gerechtfertigt hat, eben so weit hat er seiner eigenen mystischen Deutung entgegen gearbeitet. Denn so viel ist von unsern nicht mehr an solche Judenbekehrungskünste einer individualisirenden Typik gefesselten Exegeten und von eines jeden Denkenden Achtung für den Context einer Stelle zu erwarten, daß, sobald sie die Vergleichung jener Kriegsanfälle mit einer Hundejagd festhalten, sie auch das *foderunt* etc. nicht mehr auf eine Kreuzigung hinausschieben zu müssen sich bereden oder um der langen Gewohnheit willen bewegen lassen.

Einwenden wird man vielleicht, daß, wenn je das *foderunt* des Psalms eine andere Beziehung auf die Allegorie von Jagd und Jagdhunden habe, Justin doch *historisch* gewußt haben müsse, daß auch die *Füße des gekreuzigten Jesu* angenagelt gewesen seyen. Denn sogar in

der größeren Apologie an die Kaiser §. 35. ed. Würzb. p. 172. habe er es behauptet. Allerdings glaubte er es. Aber warum? Nicht erst da er die Apologie schrieb, hatte der Mann die unglückliche Methode angenommen, überall, wo er im Griechischen des Alten Ts ein Paar Zeilen antraf, mit denen er auch einen Vorfall im Leben Jesu vergleichen und beschreiben konnte, die aus dem Context herausgenommenen Worte für eine Voraussagung zu halten, die der Logos selbst aus dem Munde des Alten gesprochen habe. Alle Schriften Justins zeigen, wie tief er sich in diese Beweisführungsart hinein versenkt hatte. Von tausend solchen typologischen Allegoristen zeigt die Geschichte der Exegese, bis zu welchen Abentheuerlichkeiten eines höchstglaubigen, oder vielmehr leichtglaubigen Bewußtseyns sie sich durch die angewöhnte Schlußart verleiten ließen: *Dort schon* hat es der heilige Geist (wohl etwas dunkel, aber doch für uns, Erleuchtete, deutlich genug) vorausgesagt; also *mufs* es im Erfolg gerade so, wenn auch gleich auf ungewöhnliche Weise, sich gefügt haben. Dieses, leider! verkehrte Prophetenstudium hatte den Justin, wie er selbst im Eingang des zur Judenbekehrung geschriebenen Dialogs §. 7 — 9. angiebt, zum Christentum bewogen, anstatt daß die Göttlichkeit der praktischen Lehre und That der festbleibende Beweggrund seyn sollte.

Wie er nun bona fide zuvor sich selbst überzeugt hatte, so schreibt er auch, ohne Bedenken, an die Antonine. Auch hier baut er auf Ps. 22, 17. Dieser *mufs* erfüllt seyn. Also bei Jesus *mufs* es so geschehen seyn, dachte er schon lange, und schrieb daher ganz zuversichtlich: τὸ δέ· ὤρυξάν μου χεῖρας καὶ πόδας, ἐξήγησις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ (!!) ἦλὼν ἦν. Καὶ μετὰ το σταυρῶσαι αὐτον εβαλον κληρον ἐπὶ τον ἱμαντισμον αὐτου καὶ ἐμερισαντο ἑαυτοῖς οἱ σταυρῶσαντες αὐτον. Καὶ ταῦτα (Eines wie das andere!) ὅτι γεγρονε, δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων Ἀκτων. Der gute Mann! Auf *Acta Pilati* meint er nicht bloß überhaupt darüber, daß Jesus als »angeblicher König der Juden« gekreuzigt worden sey, sondern über die bestimmten Umstände vom *Fussannageln* und *Kleidervertheilen* sich berufen und die Kaiser darauf verweisen zu können!! Was ihm hochwichtig ist und was er um des Ps. 22. willen für geschehen hält, das, meint er, müßte eben so in dem Procuraturbericht des Pilatus an Tiberius verzeichnet gewesen seyn. Er meint, ungewöhnliche individuelle Auszeichnungen *müßten* bei Jesu Kreuzigung vorgegangen seyn, und diese ihm so viel beweisende Particularitäten *müßte* nothwendig auch Pilatus an Hof berichtet haben, wo denn auch unfehlbar die vor hundert Jahren eingelaufenen Amtsdarien jedes Unterstatthalters archivalisch asservirt seyn müßten, so daß die

drei Antonine nichts angelegentlicheres zu thun haben könnten, als — eruiren zu lassen, ob denn bei Jesus durch Annageln der Füße etwas besonderes und auszeichnendes geschehen sey. Denn, wäre dieses Fußannageln nicht, wie das Kleiderverloosen, von Justinus selbst für etwas individuell bezeichnendes und sonst nicht gewöhnliches gehalten worden, so hätte er ja vollends gar nicht vermuthen und die Cäsars darauf verweisen können, daß der Amtsbericht des Provinzprocurators es ohne Zweifel speciell enthalten müsse.

Wie aber nun? Zeigt sich ein solcher Behaupter als den Mann, der die angebliche Weissagung Ps. 22, 17. sich aus dem, was bei allen Kreuzigungen vor Jedermanns Augen vorgieng, erklärt hatte? oder muß er vielmehr umgekehrt bei Jesu Kreuzigung *das Fußannageln* als etwas außergewöhnliches, Jesus desto mehr auszeichnendes vorausgesetzt haben? Von dem, was *bei Allen das gewöhnliche* gewesen wäre, hätte er ja doch — ohne alle sancta simplicitas zu überbieten — nicht vermuthen können, daß es Pilatus im Bericht bemerkt habe. Daher blieben denn auch alle seine Nachsprecher so leicht dabei, daß bei Jesus, nach einer Leitung Gottes zu Erfüllung des Psalms und zur Auszeichnung dieser Einen Person, dieses und jenes (das Fußannageln, wie das Kleiderverloosen u. s. w.) geschehen sey, was sie sonst als beim Kreuzigen nicht gewöhnlich wohl wußten.

Freilich sieht Jeder, der sehen kann, aus dieser Stelle der Apologie, daß ein solcher Behaupter gar keinen Begriff von historischer Untersuchung und Vergewisserung gehabt habe. Er meint dies, daß er sich auf Acta Pilati berufen könne, mit eben so viel Verstand und Grund, als er längst zuvor zu meinen angefangen hatte: Jesus *müsse* auch an den Füßen angenagelt gewesen seyn, weil das *ποῦξαι* der LXX Jesu Kreuzigung offenbar voraussage und sich auch auf die Füße ausdehne. Eigentlich ist es ihm, wie auch Hr Pfarrer Bähr wohl einsah, nur um die *Voraussagung des Gekreuzigtwerdens für den Messias* zu thun. Dies hatte er durch das »Durchgraben der Hände«. Aber auch die *Füße* werden dort mitgenannt? Was schadet's? Wie hätte ein durch individuelle Vorhersagungen bekehrter sich durch das Hinzukommen der Füße stören lassen sollen? Er behauptet und glaubt nicht, daß die Füße der Gekreuzigten gewöhnlich angenagelt würden. Aber daß es bei Jesus geschehen seyn müsse, ist ihm, weil es vorausgesagt sey, ein fester Glaube. Wer konnte ihm hievon das Gegentheil nach hundert Jahren dardun? Weder Tryphon; noch selbst die Cäsarn. Es ist aber auch gar nicht Dreistigkeit, daß er behauptet, was ihm niemand widerlegen konnte. Er selbst glaubt und schreibt es ganz ohne Bedenken;

eben so redlich — aber auch eben so richtig und verständig — als er in der Apologie an die Cäsarn glaubt, oder meint, der Provinzprocurator müsse ein Protocoll geführt haben, worin alle Nebenumstände, wie Jesus auch (auf eine eigene, merkwürdige Weise) an den Füßen genagelt und wie seine Kleidung von den vier Kriegsknechten gerade durch das Loos vertheilt worden sey, aufgezeichnet gewesen wären, und dieses Particuläre müßte noch von den drei Cäsarn nachgelesen werden können. Er, der Weissagungsdeuter, meinte alles dieses offenbar mit gleich festem Glaubensbewußtseyn. Aber wer ihm dies alles deswegen nachzudenken kann, ist doch wahrhaftig gar zu — redlich und — statt nachzudenken — nur *nach-glaubig*. Auch wer etwa meint, daß Justin von Fußannageln nichts an die Cäsare zu schreiben hätte wagen können, weil diese den besonderen Umstand (nach hundert Jahren) sofort untersuchen zu lassen befohlen, oder den Apologeten darüber einer Übertreibung beschuldigt haben würden, vergißt doch in seinem Credulitätseifer gar zu sehr alle Welterfahrung. Würde denn selbst in unsern papier- und protocollreichen Zeiten auch nur eine Unterbehörde eines Berichtstellers eine Einwendung über einen solchen Nebenumstand machen, ob ein vor hundert Jahren gewiß Gekreuzigter wohl auch außerordentlich an den Füßen angenagelt worden sey? Wer Thatsachen erklären will, der sollte sich doch auch nur ein bisgen aus der Studirstube in die Wirklichkeit versetzen. Der nämliche Justinus sagt §. 26. den Cäsarn noch ganz anderes vor, das er eben so glaubte: Ihr habt den Simon Magus in eurer Residenz als einen Gott geehrt und ihm eine Bildsäule gesetzt, die auf der Tiberinsel zwischen den zwei Brücken steht und mit römischen Buchstaben die Inschrift hat: *Simoni Deo Sancto*. Der gute Mann meinte es so, daß das Bild und die Überschrift auf keinen andern Semo gehen könne, sondern auf den ihm verhaßten Samaritischen Betrüger gehen müsse. An der *bona fides*, mit welcher Justinus dies den Cäsarn zum Vorwurf macht, ist nicht zu zweifeln. Aber dürfen nun Wir daraus folgern: Es war so! weil die Cäsarn sich nichts darum kümmern? ihm eine sie berührende falsche Meinung nicht benehmen oder verweisen zu lassen? Noch im Dialog mit Tryphon §. 120. S. 312 meint er, den Cäsarn wegen seines Landsmanns Simon Magus nichts abbaare Wahrheit gesagt zu haben. Menschen, wie dieser Patriarch der Typologen, welche sich ganz redlich, aber auch sehr unverständig die Methode, Ähnliches für Einerlei zu nehmen, zu eigen gemacht haben, ist gewöhnlich das, was sie auf diesem Wege zu meinen auffanden, baare, tiefe Wahrheit. Weil ihnen alles aus allem zu machen, ein Spiel und doch zugleich eine Glaubenssache geworden ist, nehmen sie unänderlich die Redlichkeit ihres Meinens und Empfindens für Beweis der

Wahrheit ihrer kläglich schwachen, aber leidenschaftlich exaltirten Einsichten. Es ist eine sehr achtungswürdige Sache um die Redlichkeit. Allein gerade die mehr redlichen als verständigen behaupten um so dreister und unbedenklicher, was sie nun einmal optima fide bei sich allzu glaubig entschieden haben. Deswegen ist es doch noch achtungswürdiger, sonderbare Behauptungen der Redlichglaubenden eben so redlich, aber zugleich mit Verstand- und Sachkenntniß zu beurtheilen, und vornehmlich bei den Behauptungen Derer, welche in eine handgreiflich verkehrte Beweismethode sich versenkt haben, desto behutsamer zu distinguiren.

Denn was war nicht allzu lange, und was wird nicht alles aufs neue den Typologen glaublich und daher auch es dreist zu behaupten möglich? Der nämliche Prophetenerklärer, Justinus, gebraucht im Dialog mit Tryphon §. 54. S. 134, wie nicht anders zu erwarten war, auch die Stelle Gen. 49, 10. in dem Sinn, daß *vor der Ankunft des Messias das Scepter von Juda nicht wegkommen*, noch ein von ihm abstammender Mechokek fehlen werde. Justin hängt wieder an den LXX und besteht also auf ihrem »οὐκ ἐκλείψει ἀρχῶν (?) ἐξ Ιουδα καὶ ἡγουμενος ἐκ τῶν μνηρῶν αὐτοῦ, ἕως αὐ ἐλθῇ τὰ ἀποκειμένα αὐτῷ.« Aber wie? Ihn, den Judenbekehrer, macht nicht das geschichtlich unläugbare, daß schon seit der Makkabäerzeit kein ἀρχῶν mehr aus dem Stamm Juda da war, sondern Könige aus dem Priesterstamm, Levi, und endlich sogar die Idumäischen Herodes regiert hatten, bedenklich. Er begreift nicht, daß also, wenn jene Stelle auf das Erscheinen des Messias zu deuten wäre, dieser schon zu der Makkabäerzeit gekommen gewesen seyn müßte. An dergleichen etwas, das ein wirklicher Rabbi Tarphon wohl bemerkt haben würde, läßt nun Justinus natürlich sich auch durch seinen Tryphon nicht erinnern. Aber nicht genug. Der Dialogenmacher, welcher seine Personen sagen lassen kann, was er selbst mag, ist so dreist, seinem Tryphon zu sagen: »Daß niemals unter der Nation weder Prophet noch Regent (ἀρχῶν) aufgehört habe, seit sie anfieng, bis Jesus Messias geboren war und gelitten hat, werdet Ihr, wenn gleich nicht ohne Beschämung, zu sagen wagen, oder habt Ihr es nachzuweisen. Denn wenn Ihr auch saget, fährt Justin fort, der König Herodes, unter welchem Jesus gelitten habe, sey ein Askalonite gewesen, so hat, wie Ihr selbst saget, die Nation doch immer einen das Gesetzliche beobachtenden Hohenpriester gehabt und Propheten in ihrer Reihenfolge (κατὰ διαδοχὴν) bis auf Johannes. Nachdem aber Jesus als Christus erschienen und gestorben, ist kein Prophet mehr geworden, auch jetzt keiner da, und selbst, daß Ihr unter einem eigenen König waret, hat aufgehört.« War gleich die ganze notorische Geschichte anders, als Justinus hier

wegen seiner (unrichtigen *) Textübersetzung annimmt, so muß doch geschehen seyn, was nach seiner falschen Meinung die Weissagung Jakobs gesagt habe. Hatte gleich die *Diadoche der Propheten* unläugbar schon vor der Makkabäerzeit aufgehört, so muß sie doch bis auf Johannes den Täufer fortgedauert haben. War gleich seit dem Makkabäer Simon das Scepter vom Stamm Juda weg, so substituirt Justinus doch den Herodes und den Hohenpriester. Und hörte dann gleich das Königthum der Herodes erst vierzig Jahre nach Jesu Tod auf, so ist es ihm doch evident, daß die Geschichte die Weissagung als erfüllt zeige. Wer begreift nicht, daß ein Prophetenausleger, welcher in der Geschichte im Großen so entschlossen nichts anderes sieht, als was seiner Meinung vom Sinn der Weissagung Gen. 49, 10. entsprechen muß, keinen Anstand genommen hat, aus seiner Meinung, daß das *foderunt* Ps. 22, 17. die Kreuzigung Jesu voraus beschreibe, auch die Gewißheit abzuleiten, daß bei Jesus die Füße angenagelt gewesen seyn müßten! Ihm ist es ja sogar gewiß, daß Pilatus diese Umstände alle in seinen Actis eben so wie das Kleiderverloosen als einen besondern (charakteristischen) Erfolg berichtlich angezeigt haben müsse.

Ich enthalte mich, über Justins Methode mehr als noch dieses Eine zu bemerken, daß auch er und zwar noch leichter, wie Dr Hengstenbergs Christologie S. 194. über den Hauptpunkt: daß der im Ps. 22. redende, vom Schwert gerettet zu werden fleht, also nicht einer, der sich als einen Gekreuzigten beschrieben haben soll, seyn kann, — trockenen Fußes weggeht. Justinus führt das Flehen: *ῥύσαι ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχὴν μου*, §. 105. S. 274. in der Reihe an, sagt aber gar kein Wörtchen darüber, sondern behauptet dann in Einem Athem fort, daß die Bitte: Erhalte mich von den Hörnern der Einhörner = *σωσον με ἀπο κερατῶν τῶν μονοκερατῶν*, augenscheinlich auf nichts anderes, als auf das (mit fünf Spitzen versehene) Kreuz bezogen werden könne. Die Frage: Wie kann Der, welcher vom Kreuz gerettet zu werden bittet

*) Das Kap. 49. der Genesis betrifft meist Punkte, welche bei der Landesererbung und Vertheilung von Einfluß waren, z. B. die Zurücksetzung der Rubeniten Vs 4, die Vertheilung der Leviten im ganzen Lande, ohne Grundeigenthum Vs 7, die Lage des Stammes Sebulon, Isaschar, Dan. Bei Aser geht dies bis in die Königszeit herab. Bei Juda aber war die Aufforderung: *Kein Stamm* *יִשְׂרָאֵל* soll sich von seiner, des erobernden Löwen, Kriegsanführung trennen, bis Schiloh, wo die Stiftshütte blieb, erreicht sey. Vergl. Richt. 1, 2. 18. 19. Jos. 18, 1. So erhellt, daß das Lied nicht gegen die Messiasschaft Jesu ist, welches man sonst zugeben müßte, weil das Königscepter lange vor Jesus von Juda weggekommen war. (Ächter Schriftsinn muß mit Verstand und geschichtlicher Erfahrung übereinstimmen.)

und sein Gekreuzigtwerden voraus weiß und voraus verkündigt, doch zugleich flehen, daß Gott ihn dem *Schwert* entreisse? macht dem Patriarchen der typologischen Auslegungsart gar kein Bedenken. Ihm fällt nicht ein, daß Der, welcher voraus weiß, daß er gehenkt werde, gewiß sich die Bitte ersparen wird, nicht — das *Schwert* befürchten zu müssen.

So ganz hat nun in unsern Tagen die Hengstenberg'sche Christologie (oder die Geschmack und Verstand beseitigende Restauration der Kunst, die Messiaswürde für Jesus *nicht aus dem Geiste*, sondern aus bildlichen, anderes im Context bedeutenden Buchstaben und Kleinlichkeiten beweisen zu wollen) das *Flehen um Rettung vom Schwert* nicht umgehen können. Vorerst aber verweist sie (klüglich!) die störende Stelle bloß S. 194. unter die *Einwürfe*. Die Leser sollen als erwiesen voraussetzen, daß das *foderunt manus meas et pedes meos* zur Zeit, wo die Hebräer noch von keiner Kreuzigung wußten, nichts anderes als einen an Händen und Füßen angenagelten Gekreuzigten bedeuten könne und müsse, und daß dieses nur noch gegen einige überflüssige Einwürfe zu vertheidigen wäre. Außerdem wird sehr poetisch versichert, auch durch Beistimmung des (scholastischen? oder poetischen?) *Calvinus* bestätigt, daß, wie der Rachen des Löwen, und die Hörner der Büffel, so auch das *Schwert* nur bildlich, nicht buchstäblich zu nehmen sey. Warum aber wäre denn alsdann das *foderunt . . pedes meos* buchstäblich zu nehmen? Und — als der durch Calvins fanatische Verfolgungslist ins Gefängniß gebrachte *Servet* sein Todesurtheil, einem Mysterium zu Ehren lebendig verbrannt zu werden, bekommen hatte, wäre es alsdann denkbar gewesen, daß er in poetischer oder prosaischer Sprache »*vom Schwert*« gerettet zu werden gefleht und darunter *Rettung von grausamer Todesart* überhaupt verstanden hätte? In einem das unbestimmte anschaulich machenden Sprichwort: »Wenn das *Schwert* den Hirten trifft, zerstreut sich die Heerde!« Zach. 13, 7. (Matth. 26, 31.) kann wohl das specielle beispielsweise gesetzt seyn. Aber welcher Orientalist kann daraus beweisen wollen, כרס *Schwert* bedeute poetisch jede grausame Todesart? Wer seiner Kreuzigung gewiß ist, kann sich unmöglich zu gleicher Zeit das *Schwert* verbitten, wenn er gleich seine Ankläger, Verfolger, Verurtheiler mit Stieren, Löwen, Hunden und Jägern vergleicht. — Verliert man denn, wenn man sich der Justinusischen Methode zu allegorisiren und ein Kreuz wie ein fünffaches Einhorn zu betrachten, ergiebt, allen Tact, um metaphorischen und buchstäblichen Sinn von einander zu unterscheiden?

Genug; durch die hier weiter geführten Prüfungen der vermeintlichen Beweise für das Annageln der Füße der Gekreuzigten ist, mehr

als zuvor, ins klare gesetzt, daß sie dieses nicht, und vielmehr meist das Gegentheil erkennbar machen.

1. Was den spaßmachenden Slaven bei Plautus betrifft, wird von allen, die sich in den Sinn des Komikers hineineinversetzen, niemand mehr sich bereden lassen, seine Aufschneiderei sey ein Zeugniß dafür, daß die Gekreuzigten an den Füßen angenagelt zu werden pflegten. Das, was ohnehin als das Gewöhnliche geschehen wäre, erst noch durch sein »ea lege« zu einer besondern Bedingung machen zu wollen, dazu ist Tranio zu pfffig. Er will, daß der Narr, welcher für ein von ihm, dem Slaven, versprochenes Talent sich kreuzigen liesse, sich nicht nur, wie immer, an den Händen, sondern *für den jetzigen eigens bedingten Fall* auch an beiden Füßen festnageln lasse, damit die lachenden Zuschauer voraus wissen, wie pfffig er dafür Sorge, daß Jener ihn gewiß nie um das Talent mahnen könnte. Das *figere bis brachia* war das gewöhnliche. Wenn nun auch das Annageln jedes Fußes das gewöhnliche gewesen wäre, worin bestünde dann die besondere Bedingung, die der Schlaupkopf als Lustigmacher machen wollte?

2. In dem Typologen Justinus ist, wenn man sich in seine Denkweise hineinversetzt, nur dies zu finden, daß er das Annageln der Füße (einzig wegen Ps. 22, 17.) *als etwas, wodurch Jesus individuell von andern Gekreuzigten unterschieden und ausgezeichnet worden seyn müsse*, voraussetzte. Dadurch wird dann auch begreiflich, daß Justinus in der Apologie und im Dialog von Niemand die Einwendung zu besorgen hatte: das Fußannageln sey *nicht* gewöhnlich! Denn gerade dies dachte Justinus auch, schloß aber aus der vermeintlichen Voraussagung, daß bei Jesus etwas, das *Ihn allein* betroffen habe (wie das Looswerfen über das Unterkleid) vorgegangen sey. Durch das Gewöhnliche wäre Jesus nicht *von Andern ausgezeichnet* gewesen. Eben dies war der Sinn anderer dem Justinus nachsprechender Typologen, aus der Zeit, wo das Kreuzigen noch nicht von Constantin I. abgestellt war. Immer ist ihnen an zweierlei zugleich gelegen. Juden und Heiden sollten anerkennen, daß *das Gekreuzigtseyn* keine Einwendung gebe gegen die Messiasschaft. Denn vorausgesagt sey gewesen, daß Er gekreuzigt werden sollte. Daß aber das Gekreuzigtseyn Jesu *Ihn individuell* als den Messias erkennbar mache, schlossen sie daraus, weil *Er auf eine ausgezeichnete Weise* gekreuzigt worden sey. *Beides* fanden sie *neben einander* in der praedictio: *Foderunt manus meas et pedes meos*; und die dem Tertullian zugeschriebene Schrift oder Compilation adv. Judaeos setzt deswegen zu diesem Citat sogleich die Reflexion: *quae propria est atrocitas crucis*. Keine andere Todesstrafe war mit einem fodere manus verbunden. Also schien dem Typologen der Psalm vorerst deutlich zu sagen: dem Messias müsse

die grausamste Todesart begegnen. Es müsse ihm geschehen seyn, was jedem Gekreuzigten noch geschah. Dadurch aber wäre das Individuum nicht vor den andern Gekreuzigten *ausgezeichnet* gewesen. Also war ihm überdies gewiß, daß bei der *dominica crux* auch das *figere pedes* als das *inigniter crucifixum esse*, individuell vorgekommen sey. Hierauf bezieht sich die weitere Ausführung der Stelle: *Ne putetis, alterius passionem prophetari, quam ejus, qui solus (!) a populo tam insigniter (!) crucifixus est* (p. 318. ed. Hal.). Eben dies, daß man sich Jesus als *tam insigniter* = auf eine auszeichnende, Ihn *allein* = *solus*, betreffende Weise gekreuzigt gedacht habe, sagte Tertullian selbst *adv. Marcion. III. cap. 18. p. 165. Si adhuc quaeris dominicae (!) crucis praedicationem (= praedictionem), satis jam tibi potest facere vigesimus primus Psalmus, totam Christi continens passionem, canentis jam tunc gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas et pedes, quae propria [ohne est] atrocitas crucis . . . Quam crucem nec ipse David passus est, nec ullus rex Judaeorum, ne putes, alterius alicujus prophetari passionem, quam ejus, qui solus a populo tam insigniter (!) crucifixus est.* Mag nach *propria* in diesen Stellen *est* stehen oder fehlen, der Sinn war immer nach dem Zweck der auf ihre Weise demonstrierenden Typologen dieser prägnante:

1. Nur der Kreuzigung ist *eigen* die Grausamkeit des *fodere manus*.
2. Weil aber kennbar werden sollte, welcher Gekreuzigte individuell der Messias sey, so muß dieser ein *inigniter crucifixus* seyn, oder die *dominica crux*, die *passio Christi* hatte im verstärkten Sinn eine *propria atrocitas*, durch welche Er *allein* = *solus*, dem Ps. 22, 17. zu entsprechen schien.

Dieses mysteriöse Witzspiel, schon von Justinus eine *παραβολή μυστηριώδης* genannt, war gerade von der Art, daß es sich, wie manches ähnliche, in den homilétischen Declamationen der meisten Kirchenväter trefflich ausnahm und fortpflanzte. Einigen Märtyrern widerfuhr sogar die Ehre, daß die Erdichter ihrer Martergeschichten sie der Kreuzigungsart Jesu gleich stellten oder gar noch größere Atrocitäten beifügten. Wer kann von den Martyrologien *als Zeugnissen* sprechen, wenn er weiß, daß selbst der überandächtige Gregor I. redlich bekannte, in den römischen Archiven und Bibliotheken nichts von den näheren Umständen ihrer Martyrien aufgefunden zu haben? *Praeter illa, quae in Eusebii Libris de Gestis SS. Martyrum continentur, nulla in Archivo hujus nostrae ecclesiae, vel in Romanae Urbis bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam in unius Codicis volumine collecta. Nos autem peno omnium martyrum, distinctis per singulos dies passionibus, collecta in uno Codice nomina (!) habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnita agimus, non tamen in eodem volumine quis*

qualiter sit passus indicatur, sed tantummodo nomen, locus, et dies passionis ponitur. So der um das Wunderglaublichste so bemühte Gregor der sogenannte Große, Epistolarum L. 8 epist. 29. ad Eulogium episcopi Alex. Und wovon demnach ums Jahr 590 in ganz Rom dieser römische Oberbischof nichts mehr, als ein Namenregister aufzufinden vermochte, darüber haben jetzt die Bollandisten wie viele Folianten zu füllen gewußt und — Traditionsglaubige entdecken daraus, wie einige Märtyrer, wenigstens dreihundert Jahre vor Gregor, *stehend* (auf dem auch erdichteten Fußbänkchen!) *mit den Füßen angenagelt* gewesen seyen. Martyrolog. Feliciani d. IV Jun.

Nicht nur diese unläugbare *Unzuverlässigkeit der Martyrologien* hätte besonders die Bähr'sche Abhandlung den Lesern, um ihnen nicht durch die scheinbare Reihe von angeblichen Beispielen des Fußannagelns Staub in die Augen zu streuen, warnend ins Gedächtniß rufen sollen. Selbst mehrere der so mühsam aufgesammelten Citate aber sagen nicht einmal, was der Verfasser daraus ableitet. Wo angegeben ist, daß auf Befehl in *pedibus affixi sunt clavi* (wie den 18. Jun. bei Marcellian und Marcus, auch bei Triphon den 5. Dec.), da zeigt das Ausdrückliche der Angabe, daß der Urheber der Erzählung selbst seinem Heiligen etwas besonderes durch eine besondere atrocitas zugedacht hat. Einer, Philomenus, soll an Händen, *Füßen* und *endlich am Kopf* *clavis confixus* geworden seyn. Zeigt dies nicht, daß sein Beschreiber ihm etwas extraordinäres zuschreiben wollte? so, wie diese kirchliche Panegyriker sich oft selbst überbieten. Noch sonderbarer ist, wie die Bähr'sche Abhandlung auch in Citationen, die vom Annageln der Füße nichts sagen, dieses bona fide hinzuzudenken veranlaßt. Nach den höchst abergläubigen *Historiae Apostolicae* von Abdias, Petrus accedens ad crucem rogavit, ut *cruci inversis vestigiis* figeretur. Behauptet wird hierdurch, daß Petrus *ans Kreuz genagelt* worden sey, so daß *die Füße umgekehrt* wurden. Daß diese alsdann *nicht etwa bloß festgebunden*, sondern *angenagelt* hätten seyn müssen, denkt sich der Verfasser hinzu. Ein Beweis, wie leicht auch der Aufmerksame durch das Angewohnte getäuscht wird. Eben so ist bei der Citation von Andreas. Der Proconsul soll nach Abdias (Fabric. Cod. apocr. N. T. L. p. 54.) befohlen haben, ut *ligatis manibus et pedibus et non clavis affixus* suspenderetur, quo diutius cruciatu deficeret. Hr B. führt dies (S. 361.) so an, wie wenn daraus zu folgern wäre, daß Andreas auch an den Füßen *clavis affigirt* hätte werden sollen, wenn nicht der Proconsul das bei den Händen ungewöhnliche bloße Binden befohlen hätte. — — Doch; kaum ist es der Mühe werth, das Fingirte solcher späten Traditionen zu beleuchten.

Wer in diesen Verirrungen der Kirchenmänner, die man so frei-

gebige Väter der Kirche nenot, sich nicht satt umgesehen hat, dem muß es allerdings unglaublich seyn, wie viel nicht blos spätere Erdichter und Compiler, sondern sogar Gleichzeitige ganz öffentlich zu behaupten wagten, nicht weil sie täuschen wollten, sondern weil sie sich selbst beredeten, eben das, *was ihnen als geschehen gewiß sey, müsse* so gewiß geschehen seyn, daß es auch in allen Archiven und Urkunden stehen *müsse*. Wenn, wie oben angeführt ist, Justin an die Cäsars selbst schrieb: Sie könnten in den Actis Pilati finden, daß bei Jesus das Annageln der Füße und das Verloosen der Kleider (als Erfüllung des Ps. 22.) geschehen sey, so macht sich freilich, wer die Glaubensstärke jener Männer nicht aus den unglaublichsten Proben kennt, nach dem, was uns möglich wäre, die Frage: Wie hätte Justin die Cäsarn selbst so auffordern können, wenn er nicht des Inhalts der Acta Pilati gewiß gewesen wäre? Aber jenes glaubige Bewußtseyn, welches gar nicht anders denken kann, als daß, was es selbst einmal fest gefaßt hat, nicht nur geschehen seyn müsse, sondern auch überall geschichtlich so überliefert sey, ist das charakteristische jener alten Traditions männer noch in weit stärkerem Grade, als wenn Dr Olshausen unbedenklich (S. 462.) niederschreibt: Luk. 24, 39. zeige der Auferstandene *auch* die durchbohrten Füße.

Was wir kaum für möglich halten können, daß ein Mensch glaube, das unglaublichste *müsse*, weil er es sich zur Glaubenssache gemacht hat, unfehlbar so geschehen und aller Welt unlängbar seyn, beweist zur Bestätigung unserer warnenden Kritik über Justins typologische Kunst, die Geschichte aus den Voraussagungen zu bilden, niemand entschlossener, als der ihm auch wegen des »foderunt pedes« nachsprechende Tertullian. Daß in der Paschawoche um die Vollmondszeit keine natürliche Sonaenfinsterniß seyn konnte, weiß er wohl. Dennoch glaubt er, daß bei Jesu Tod eine Sonnenfinsterniß über die ganze Erde gewesen seyn *müsse*. Es sey. Wir lassen ihm, was er glauben will oder muß. Aber nein! Dies ist dieser Glaubensstärke immer noch nicht genug. Er glaubt und behauptet sogar *vor der ganzen Heidenwelt* (im Apologeticus adv. gentes p. 59. ed. Hal.), daß die *allgemeine* Finsterniß in ihren Staatsurkunden stehe: *eum mundi casum relatum in archivis (VL. arcanis) vestris habetis*. Kann man bei solchen Behauptern die sonst wahrscheinliche Voraussetzung anwenden: Sie können doch nichts behauptet haben, worüber sie sogleich öffentlich widerlegt zu werden fürchten mußten? Hätte nicht auch Hr Dr Olshausen befürchten sollen, es werde ihm sogleich entgegen gehalten werden: nach Luk. 24, 39. habe zwar Jesus seine Füße gezeigt, um anschaulich zu machen, daß Er Fleisch und Bein, οὐσα, habe, also nicht blos sein Geist ihnen erscheine. Der Text

aber spreche nicht von *durchbohrten* Füßen, die ja doch ohnehin nach den supernaturalistischen Voraussetzungen wunderbar geheilt gewesen seyn müßten.

Tertullians Glaubensstärke geht so weit, daß auf der nämlichen Octavseite, wo er so dreist behauptet, daß die Heiden jene Finsterniß, als *mundi casum*, urkundlich wissen müßten, er von der Auferstehung, vom Aufenthalt in Galiläa und von der Himmelfahrt, sogar mit Spott gegen die Apotheose des Romulus, allerlei Umständlichkeiten erzählt und dann mit der Behauptung schließt: *Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia Christianus* Caesari tum Tiberio nunciavit. Auch bei Tertullian demnach, wie bei Justinus, und noch mehr als bei diesem, überwiegt die Zuversicht: Was mir wahr ist, das muß auch im Amtsbericht des Pilatus *alles* dargestellt gewesen seyn. Als Advocat, sollte man freilich denken, hätte Tertullian wenigstens einen Begriff davon haben müssen, wie die Acta der Statthalter, als Amtsrechenschaft an die Cäsars, beschaffen seyn mußten. Aber, was er glaubt, geht ihm über alle Wahrscheinlichkeit. Pilatus selbst muß im Gewissen ein Christ geworden seyn, weil Tertullian glaubt, daß er es geworden seyn müsse.

Unangenehm genug ist, gutmeinende Männer des kirchlichen Altertums so charakterisiren zu müssen. Diejenige aber nöthigen dazu, die sie, in einer Sache, wo kein anderes geschichtliches Zeugniß ihnen zur Seite steht, als geschichtliche Zeugen aufrufen, daß das Fußsannageln der Gekreuzigten das gewöhnliche gewesen sey; da sie vielmehr ihrer typologischen Glaubensmeinung gemäß nur auf der Behauptung bestehen, daß *Jesu* Hände und Füße bei seiner Kreuzigung durchgraben worden seyen, weil das *foderunt manus et pedes* des Psalms durchaus eine Kreuzigung weissage und diese Weissagung erfüllt, ja am besten durch etwas auszeichnendes, durch ein *insigniter crucifigi* erfüllt worden seyn müsse. Dergleichen Behauptern, muß man doch einsehen, ist nichts zu viel, wenn es Lieblingsmeinungen, wie die Typologie, betrifft, die sie als Säulen ihres Glaubens betrachten. Freut sich doch Tertullian (de Carne Christi c. 5.), daß er im *contemptus ruboris* sich als *bene imprudens et feliciter stultus* erproben könne. Darüber, daß *Dei filius* gestorben sey, ruft er aus: *Prorsus credibile est, quia ineptum*; und über die Auferstehung: *Certum est, quia impossibile!* — Wichtig genug ist für die Tendenz unsers Zeitmoments, wo alles, selbst die Überzeugung vom Seyn Gottes als eines allvollkommenen Wesens auf ein »Fühlen oder glaubiges Bewußtseyn« gebaut seyn soll, warnend nachzuweisen, welchen Vorgängern man sich anschliesse und bis zu welchen Extremen man auf solchen Wegen und durch solche Methoden zu gelangen hoffen dürfe.

3. Wenigstens für unsere Zeitgenossen aber ist es gleichfalls wichtig, daß es nur eine Aufforderung an den exegetischen Sinn der Meisten bedarf, um entschieden einzusehen, wie sogar der alte und so oft wiederholte Ausruf: Was kann das *foderunt manus et pedes*! je anderes, als die Kreuzigung bedeuten? beim ersten, unbefangenen Blick auf den Context endlich *verhallen* müsse. Wo die poetische Allegorie von Jagdhunden redet, welche durch die Hetze der Jäger schon zum Einhauen gegen den Verfolgten angetrieben sind (הַקְפִּינִי), da kann das *fodere manus et pedes* doch gewiß nur auf ein *fodere dentibus canum venaticorum* sich beziehen. Selbst die beliebteste und mit großer Mühe vindicirte Basis der ganzen theologischen Deutung dieser Stelle ist demnach vielmehr gegen diesen Typus. Ich weiß keine Rettung dafür, als das Äußerste, was ein Tertullian glaublich finden würde: »Die sich eingrabenden Zähne der Jagdhunde müssen die clavi crucis zu bedeuten haben!« Prorsus credibile, quia ineptum. — — Zum Verwundern ist es freilich, daß man indels den typologischen Ausruf: Wenn *foderunt* etc. die richtige Übersetzung ist, so ist an nichts als an ein Kreuzigen zu denken! mit Stauen gelten ließ. Ein warnendes Merkzeichen, wie schlimm und wie lange eine traditionelle Angewöhnung, und wie verkehrt die typologische Methode, einzelne Sätze aus dem Context herauszureissen, wirken könne. Wird, nach der von Hrn Dr Hengstenberg aus dem Camus nachgewiesenen lexikalischen Versicherung, angenommen, daß כָּרַר = كَار in dem Pihel, wie طعن, *confodere* oder *perforare* (gladio) bedeute, und wird ferner — was aber viel precärer und mit der regelmäßigen Formenlehre unvereinbarer ist! — gleichsam bittweise zugegeben, daß כָּרַר sey = כָּרַר (dem regulären Pihel von כָּרַר), so ist alsdann כָּרַר der Infinitiv dieses Pihel, welchem das י als suffixum primae personae angehängt seyn mag, und daher כָּרַרִי die Bedeutung haben kann: *fodiendo me* oder *mihi*. Dadurch wird es möglich, Ps. 22, 17. zu übersetzen:

Und sogar bis in den Todesstaub (zu versinken) willst Du mich rettungslos werden lassen?

Denn umstellt haben mich (Jagd-) Hunde,
eine Rotte derer, die mir Übel bereiten (der Verein der Anführer)
haben (sie, die Hunde) auf mich einhauen gemacht,
mir zu durchbohren meine Hände und meine Füße.

Mit Einem Wort: Wenn כָּרַר *perfodere* bedeutet, so ist, sobald man den ganzen Vers zusammenfaßt, nur an ein *perfodere dentibus canum* zu denken. Denn wer wird ferner, wenn er an das Richtige erinnert ist, von der hermeneutischen Regel, daß jede Erklärung dem Context an-

gemessen seyn muß, zu der Justinusisch-patristischen Methode übergehen wollen, in jedem alttestamentlichen Satz eine Vorhersagung von einem individuellen Umstand, welcher bei Jesus auf eine auszeichnende Weise geschehen seyn *müsse*, dadurch zu entdecken, daß man ihn, von dem Context abgerissen zu deuten sucht. Niemand vielmehr wird nun endlich sich abläugnen können, daß, wenn man auch der Typologie das *foderunt* zugebe, dennoch die vermeintliche Nöthigung, an Kreuzigung zu denken, durchaus exegetisch verschwinde *), weil der ganze Vers

*) Sehen die typologischen Christologen, daß, selbst wenn ihnen so viele Anomalien, als Hr Hengstenberg bei **וְהַקְפֹּנִי** und **כְּאֶרִי** (s. oben) unbedenklich in die ihm so evidente Offenbarungsstelle einführen möchte, zugegeben werden, dennoch das *fodientes* nur auf die *Zähne der Hunde*, nicht auf die *Kreuzesnägel*, zu beziehen sey, so werden sie wahrscheinlich auch eher jene Anomalien, die man bei einer offenbarenden Voraussagung ohnehin am wenigsten erwarten sollte, aufzugeben sich bewegen lassen. Im Hebräischen sind die Verba hamzata, welche ein **א** mobile in der Mitte haben, wie **כָּאֵר**, von denen, in welchen der zweite Buchstabe als Jod oder Vau quiescirt, gewöhnlich genau zu unterscheiden. Daher im Texte mein wiederholtes Bezweifeln, daß **כָּאֵר** so leicht für einerlei mit **כֵּיִר** erklärt werden dürfe. Gerade dort, wo der prophetische Geist durch Angabe eines individuellen Umstands die Anerkennung des Individuums Jesus als Messias auch den Nichtglaubigen möglich gemacht haben soll, müßte er ja wohl in bestimmten Worten und Formeln das Erkennungszeichen unverkennbar gemacht haben. Denn das künftig erkennbare durch etwas an sich nach der Regel nicht erkennbares zu offenbaren, wäre doch nur ein *Voraussagen* durch Worte, die man vor dem Erfolg zu verstehen nicht vermocht hätte! — Findet man demnach die Bedeutung *fodiendo miki* oder das Identificiren von **כָּאֵר** mit **כֵּיִר** allerdings precär, so scheinen zweierlei Erklärungen der Betrachtung werth. Da wörtlich vorhergeht: die Jäger haben schon die Hunde mich angreifen gemacht, so kann richtig folgen: mich — wie den Löwen, an meinen Händen und Füßen. **נִקְרָה** ist nach dem arabischen: gravissimo ictu percutere, perfringere, pertundere, dissecare; daher vom Abschlagen der als hart zurückgebliebenen Feigen vom Baum. Der Sinn ist, wie es in David's Nesibenischem Krieg (s. die Ausführung in meinen Memorabilien 4. Heft) wirklich der Fall war: Sie haben von Nesibis an bis nach Ammon einen *Vercia* gegen mich gemacht, als gegen einen ihnen lange furchtbar gewesenen Löwen. Einen solchen nämlich werden die abgerichteten Hunde durch Einschlagen der Zähne in Vorder- und Hinterfüße fest packen und so halten, bis die Metze der Jäger herbei kommt und ihre Jagdlust vollends an ihm auslassen kann. — Beigefallen ist mir übrigens auch noch eine andere mögliche Wortableitung. **אָרָה** bedeutet *carpsit* (Ps. 80, 12.), *abbrechen*, *abreissen* (Früchte, Blätter). Daher **אָרִיִּים** 2 Chron. 9, 25. *praesepia*, ubi equi *pabulum decerpunt*. **אָרִי** kann daher etwas bedeuten, das, wie Futter, *carpi*, *discerpi potest*. „Man läßt die Hunde mich anfallen; wie etwas, das leicht

vielmehr den Anfall der Feinde des Dichters als *eine Jagd* darstellt, wo *der Gejagte* am Ende *durch die Bisse der Jagdhunde an Händen und Füßen durchbohrt* und festgehalten werde. Sehr richtig hat demnach der Chaldäer נִכְתִּיךָ *mordentes* (tamquam leonem) übersetzt.

Endlich also sind wir durch alles dieses Wegräumen der wenigen, immer aber durch die sehr verwickelte Darstellung irre führenden Gründe vom Fußannageln der Gekreuzigten so weit, daß der Boden der Frage gleichsam gereinigt erscheint. a. Der Plautinische Slave wollte natürlich nur etwas nichtgewöhnliches zur Bedingung machen. Der Lustigmacher hat einen komitragischen Einfall. Was er als eine kaum mögliche Bedingung in Vorschlag bringt, kann niemand länger für ein Zeugniß von dem, was geschehen sey, gelten lassen wollen. b. Die alten Typologen und ihr nächstes Gefolge glauben das Fußannageln nur bei Jesus als ein individuelles Merkzeichen, nur als Erfüllung des Ps. 22, 17. und nur als ein *insigniter crucifixum* esse, das selbst Pilatus protocollarisch (als etwas besonderes) berichtet haben *müsse*. Und dennoch muß c. sogar die Basis der Typologen, daß das »foderunt« des Psalms einzig auf ein Kreuzigen sich beziehen könne, für alle auf den poetischen Context aufmerksame Exegeten unserer Zeit wegfallen.

Wenn also das Annageln der Füße keinen historischen Beweis für sich hat, so bleibt

1. nunmehr *das Nichtannageln* zum voraus das wahrscheinliche, weil, wie schon S. 664. bemerkt worden ist, die horizontal hinaus sich streckende Stellung der Vorderfüße des auf dem Pflock in der Mitte sitzenden Gekreuzigten ein Annageln an den Pfahl nicht, wie es bei den Händen sich von selbst anbot, veranlassen konnte, vielmehr fast unmöglich machte.

2. Eben diese Richtung der Vorderfüße, welche ein Annageln an den Pfahl selbst fast unmöglich machte, veranlaßte in der späteren Zeit das Erdichten eines Fußbänkchens, um den horizontal ausgestreckten Fußsohlen eine Unterlage zu geben oder vielmehr zu erfinden, die aber erst bei Gregorius Turonensis aufgestellt und sogar dadurch widerlegt wird, daß selbst auf den Abbildungen die Kreuze der Schächer ohne diese Zuthat geblieben sind. Nur das Kreuz Jesu wurde mit allerlei nacherfundenen Eigenheiten ausgerüstet, ungeachtet es unfehlbar in der Wirklichkeit nicht zierlicher, als die andern, und überhaupt nicht anders gestaltet seyn konnte.

abzureissen ist, sind ihnen meine Hände und Füße.“ Im arabischen werden *Striefen von Fleisch*, die man im Wind trocknet und auf Reisen mitnimmt, *أظفار* genannt. Castell. fol. 225. Wähle, wer zu wählen versteht.

3. Ob die Füße angebunden oder frei herabhängend gelassen worden seyen, ist durchaus gleichgültig. Dr Olshausen (S. 462.) sagt auch dadurch das unrichtige, daß er seine Leser berichten will: »Das Einzige, was man positiv für das Nichtannageln der Füße angeführt hat, ist, daß die Füße *angebunden* worden seyen.« Ohne Zweifel konnten die herabhängenden Füße (nicht aber die hinausragende Fußsohlen) an den Pfahl gebunden werden. Veranlaßt hingegen war selbst dieses wenigstens nicht, weil der an den angenagelten Händen hangende sich gewiß auf dem Pflock in der Mitte lieber so still wie möglich hielt, um nicht sich durch Bewegen der Füße neue Schmerzen zu verursachen. Schon Lipsius de Cruce II. 8. p. 1183. macht sich Gedanken darüber, daß man gewöhnlich die zwei Schächer nur mit den Füßen angebunden, Jesus allein auch an den Pfahl angenagelt abbildete.

4. Ausdrückliche Erklärungen vom Nichtannageln oder daß die Fußsohlen nicht umgebogen und mit großem Zwang angenagelt worden seyen, kann niemand erwarten. *Woran niemand denkt, das wird natürlich auch nicht negirt.* Daß aber niemand (außer den Typologen und selbst diese nur ausnahmsweise bei Jesus) an ein Annageln der Fußsohlen der Gekreuzigten dachte, sieht, wer sehen kann, aus Stellen, wo unfehlbar, wenn das Fußannageln gewöhnlich gewesen wäre, etwas davon in den Gedankenzusammenhang des Schriftstellers hätte kommen müssen. Der Schluß des Untersuchers ist: Finde ich in Stellen, wo Beziehungen auf jenes Fußannageln vorkommen müßten, wenn es irgend gewöhnlich gewesen wäre, durchaus keine Spur davon, so wird klar, daß es nicht in der Wirklichkeit war. Dies ist nicht bloß ein Schluß a silentio, sondern eine Einsicht, daß keine Erfahrung da war, welche die Autoren davon etwas zu erwähnen veranlaßt hätte.

5. Eine Hauptstelle dieser Art ist die »Kreuzigung« des Prometheus bei Lucian. Die Maxime, nach welcher hier der Exegete urtheilt, ist — wenn er sie sich, wie er soll, deutlich ausspricht — diese: Wenn der Spötter das Festmachen des Prometheus *wie eine Kreuzigung* = ein *σταυρωθῆναι*, darzustellen die Absicht hat, und dennoch die Füße freiläßt, so muß er bei einer Kreuzigung ein Annageln der Füße zu denken, in seiner Zeit durch keine Wirklichkeit veranlaßt gewesen seyn.

Allerdings hat Äschylus in seinem gefesselten Prometheus den Heros mit Händen und Füßen durch eiserne Schließen, die mit Nägeln in dem Felsen befestigt wurden, an die Felsenklippe anschnieden und ihm sogar um die Brust ein eisernes, in den Felsen eingekieltes Band umlegen *)

*) Im Vorbeigehen bemerke ich, daß auch bei der Anschmiedung, wie Äschylus sie sich als möglich vorstellte, selbst die besten Ausleger eine Mishand-

lassen. Aber Äschylus hatte, nach griechischen Sitten, nicht den Gedanken, die Fesselung des alten Menschenfreunds wie eine Kreuzigung

lung einmischten, die nach der Natur der Sache nicht möglich wäre, und die auch von dem Dichter nicht gedacht und angegeben ist. Zuerst werden *ψαλια* (nicht: Hemmketten, wie Voss das Wort gewählt hat, sondern) Ketten, die wie Schließen um das Gelenk der Vorderhand gelegt werden konnten, um beide Hände gelegt, diese Schließketten oder Handschellen aber alsdann in den Felsen befestigt.

ἩΦαιστος· Καὶ δὴ προχρεῖρα ψαλια δερκεσθαι παρα.

Κρατος· Λαβὼν νῦν, ἀμφὲς χερσίν, ἐγκρατὲι σθένει

ραττηρί θειν, πασσαλὺς πρὸς πέτρας.

Später werden auch die Beine eben so mit Schließketten umfaßt und diese in dem Felsen festgemacht. Kratos gebietet:

χωρεῖ κατω, σιελὴ δὲ κερκῶσον βίᾳ.

Und dann:

εὐρωμένως νῦν θειν διαποροῦς πέδας.

„Steig’ jetzt herab. Die Bein’ auch eingeringt mit Macht.

„Aus Leibeskraft nun schlage fest der Bande Stift.“

Es soll ein Adlergeier kommen, der immer an des Unglücklichen Leber fresse. Deswegen werden diesem bei Äschylus auch die Füße eingekellt. Er soll aber überhaupt, weil man von seiner Gewandtheit alles befürchtet, auf alle Weise unbeweglich gemacht werden. Selbst an die Seiten werden ihm Schienen gelegt — ἀμφὶ πλευράς μασχαλιστήρας βάλς. All dieses ist für den Zweck, welchen Äschylus im Auge hat, zum unfehlbaren Festhalten des Schlaunen und Vielgewandten genau passend. Nun aber soll, wie die Ausleger es nehmen, dem Heros nach dem Anschmieden der Hände sogar auch ein Keil durch die Brust getrieben und er so an den Felsen wie angespießt worden seyn. Wozu dies? fragte ich mich, bei Vergleichung der Schützischen Noten und der Vossischen Übersetzung. Nicht die Hände selbst läßt Äschylus annageln, sondern nur die um jede Hand gewundene Schließkette. Und dem, den man auf solche Weise schonte, soll dann der Dichter einen Keil mitten durch die Brust schlagen lassen? sollte so sich selbst widersprechen?? Nur wenn der Exegete nicht blos an dem Buchstaben klebt, vielmehr in die ganze Lage der Umstände, in rem praesentem, sich hineinversetzt, erreicht er den Sinn nach der ursprünglichen Wirklichkeit und nach der Absicht eines — nicht inconsequenten — Verfassers. Auch Äschylus dichtete nicht das Undenkbare, daß die Brust durchbohrt und durchkeilt worden und der Halbgott dennoch lebend, redend geblieben und endlich wieder hergestellt worden sey. Hätte er ihm die Brust durchkeilen lassen wollen, wozu alsdann noch die schonende Fesselung der Hände, der Füße, der Seiten? Der Zweck ist nur sicherstes Festhalten. Auch um die Brust wird ein eisenfester Reif gelegt, der ihn wie ein unnachgiebiger Kiefer umschließen und dann durch einen in die Felsenwand eingetriebenen Keil festgemacht seyn soll. Dies ist der (so viel ich nachsehen konnte) allgemein mißkannte Sinn der gebieterischen Worte des Kratos:

Ἀδαμαντίνου νῦν σφηνὸς αὐθαδὴ γνάθου

σταγνῶν διαμπαζ πασσαλὺς εὐρωμένως.

beschreiben zu wollen. Lucian dagegen wählte, um Jupiters Gewalthat desto anstößiger darzustellen, aus den Römersitten seiner Zeit die *Verähnlichung mit der Kreuzigung*. Sein Jupiter, ein neu emporgekommener Despot, erscheint, der wohlbedachten Absicht des Spötters gemäß, dadurch um so mehr als Tyrann, wenn er den Würdigsten der alten, verdrängten Götterdynastie mit der »*Slavenstrafe*« des Kreuzes belegen läßt. Da Lucian die verschiedene Behandlung bei Äschylus gewiß genug im Gedächtniß hatte, und dorthier mehrere Ausdrücke borgte, so sehen wir um so entscheidender, daß er nicht bloß zufällig von der Sitte der griechischen Tragödie abgieng, sondern absichtlich und aus komischer Laune — von Äschylus und dessen hochtragischem Zweck abweichend — den Act *wie eine Kreuzigung* zu beschreiben, seinen guten Grund hatte. Er legt deswegen auch einen Nachdruck darauf, mehrmals anzudeuten, daß die Anschmiedung so viel möglich *nach Art einer Kreuzigung* behandelt worden sey, nur mit dem Unterschied, daß er seinen Heros, weil er lebend bleiben sollte, auch nur durch Schließen, nicht durch Nägel in den Händen selbst annageln lassen konnte. Lesen wir einmal, aber mit Sinn für das Komisch-satyrische, Lucians gekreuzigten Prometheus, in Vergleichung mit der neuesten — trefflichen — Übersetzung von Prof. Pauly (Stuttg. 1827.) S. 102. Der Zusammenhang ist nothwendig, um den von Lucian beabsichtigten Eindruck zu erhalten.

»Mercur: Dies also hier ist der Kaukasus, Vulcan, an den dieser unglückliche Titane wird *angenagelt* werden müssen = προσυλωθεὶς δένει. Wir wollen uns jetzt nach einem passenden, von Schnee freien Felsenabhang umsehen, daß die *Fesseln* desto fester *eingeschmiedet* wer-

Das die Brust umspannende Eisenband nennt Äschylus, weil es sich umgiebig um die Brust nach beiden Seiten herumbiegen mußte, eines tragenden Kiefer, αὐθαδὴς γυνᾶτος. Umschloß dieser auf beiden Seiten die Brust ganz = στεφανὸν διαμπαξ, so war dann hinten an die beide Enden des wie eine Kinnlade gestalteten Eisenreifs ein Keil = σφυγῶν, befestigt, welcher, in die Felsenwand eingetrieben, den Prometheus in jeder Bewegung des Leibes hemmte. Deswegen jammert der Regsame hierüber viel mehr, als über die Handschellen.

Schütz, nach seinem natürlichen Scharfsinn, bemerkte in den Noten zum Prometheus vinctus p. 33. das Unpassende des adigere per pectus, meinte aber doch eine *Verwundung* stattfinden lassen zu müssen, weil in einem andern Fragment von Blut die Rede sey. Allerdings. Durch den in der Leber zehrenden Geier mußte auch Blut in die Scene kommen. Aber der Dichter, welcher den Gefesselten lebend erhalten wollte und daher Hände und Füße nur durch Schließen festpacken läßt, kann ihm nicht einen Keil durch die Brust schlagen lassen wollen.

den können = ὡς βεβαιότερον καταπαγῆναι τὰ δεσμά, und er selbst als aufgehängt = κρεμαμενός, Allen umher sichtbar werde.

»Vulcan: Umsehen wollen wir uns, Mercur. Denn wir dürfen ihn nicht zu tief am Boden kreuzigen = προσγειον σταυρῶσθαι, damit ihm nicht die Menschen, sein Machwerk, Hülfe leisten; aber auch nicht zu hoch, weil er sonst von unten nicht zu sehen wäre. Vielmehr, wenn Du meinst, wird es gut seyn, wenn er hier so in der Mitte [in dem juste milieu?] über dieser Schlucht gekreuzigt wird = ανισταυρῶσθαι, beide Hände ausgespannt = ἐκταθεὶς τῷ χεῖρι, von hier aus bis gegenüber.

»Mercur: Du hast Recht . . Allerdings mag dieser Platz das Kreuz werden = ὁλῶς επικαιροτάτος ὁ σταυρὸς αὐτῷ γένοιτο. Nicht gezaudert also, Prometheus; steige herauf und gieb Dich her, um an den Berg angeheftet zu werden = καταπαγησομενον προς το ορος.

»Prometheus: O Vulcan, o Mercur! Erbarmt Euch doch meiner, der ich gegen das Verdienst unglücklich bin.

»Mercur: So sprichst Du, Prometheus, von Erbarmen und nicht davon, daß die unfolgsamen sogleich selbst hingekreuzigt würden = ανασκολοπισθῆναι αὐτὰ καὶ μάλ᾽. Oder meinst Du, der Kaukasus hier hätte nicht Raum genug, daß noch ein Paar Andere angeschmiedet werden könnten = προσκατταλεισθῆναι.

»Je nun! strecke die Rechte her = ὀρεγῆς τὴν δεξιάν. Und Du, Vulcan! umschliesse sie = κατακλῆς [mit der um das Gelenk gelegten Kette] und nagele an = καὶ προσήλῳ [nämlich die Schließkette an den Felsen]. Laß den Hammer tüchtig (darauf) herabfallen.

»Gieb Du (Prometheus) auch die Andere. Tüchtig gepackt werde auch diese! — — Gut. Nun mag auch der Adler herabfliegen, der die Leber *) abpicken wird, um für Deine schöne, kunstvolle Menschenbildnerei den ganzen Lohn zu haben.«

So Lucians komische Umwandlung der gar ernstesten Äschyleischen Anschmiedung in eine Nachahmung der Kreuzigungen seiner Zeit. Daß es ihm so recht darum zu thun war, an das Kreuzigen, wie es damals die verächtlichste Straftart war, zu erinnern, sieht man auch aus dem Anhäufen aller davon gewöhnlichen Ausdrücke: προσήλῳσθαι, καταπαγῆναι, κρεμαμενός, σταυρῶσθαι, ανισταυρῶσθαι, ἐκταθεὶς τῷ χεῖρι. Die Felsklippe selbst wird ihm ὁ σταυρὸς für den καταπαγησομενον. Auch sogar ανασκολοπισθῆναι wird als Kunstwort gebraucht, ungeachtet hier

*) Gegen die Leber wurde die Strafe besonders gerichtet, weil das Altertum meinte, sonderbare Gelüste und Begehrungen kämen aus der Leber. Daher auch in hebräischen Psalmen öfters die Anspielungen auf die כִּלְיוֹת.

kein *σκολοψ* da seyn konnte. Vulcan denkt sogleich zum voraus an das *Ausgestrecktwerden der beiden Hände*. Warum gar nicht an die Füße? Man sagt: um nicht langweilig zu werden? Aber hätte nicht die Fortsetzung des Anhämmerns auch der Füße gerade das Komische vermehrt? Und hatte nicht Äschylus den Vorgang gemacht, auch die Füße in Schließketten bringen und diese in den Felsen einhämmern zu lassen? Warum würde Lucian den Vorgang verlassen haben, wenn er nur nicht zu seiner Absicht, Kreuzigung nachzuahmen, unpassend gewesen wäre? Mercur wäre sogar sehr veranlaßt gewesen, ein Festnageln der Füße zu verlangen, da er an den kommenden Geier dachte, gegen welchen es nöthig gewesen wäre, dem Heros die Füße nicht frei zu lassen. Äschylus, der, als alter Grieche, die ganze Behandlung nicht wie eine Kreuzigung vorstellen konnte, sorgt dafür, daß sich Prometheus nicht mit den Füßen gegen den Geier wehren konnte. Lucian, weil das *Kreuzigen* sein Vorbild ist, bleibt in der Gewohnheit, die Füße des Gekreuzigten frei bleiben zu lassen.

Sonderbar genug ist die Einwendung gemacht worden: es war ein *Mythus*, und aus einem Mythus ist doch noch weniger, als aus einem Martyrologium über einen thatsächlichen Umstand ein historischer Beweis zu führen. Ich gestehe, in dieser Einwendung unterscheidenden Scharfsinn und hellere hermeneutische Einsicht in die Compositionen des ästhetischen Altertums zu vermissen. Die meisten Märtyrergeschichten sind, wie oben (vergl. Valesii Diss. de Martyrologio rom. in der Ausg. des Eusebius) aus Gregor I. gezeigt ist, Erzählungen, die erst nach dem sechsten Jahrhundert, eigentlich im romanhaften, aber kläglich abgeschmackten Kirchenstyl compilirt wurden. Ihr Inhalt ist nur der Zeit ihrer Verfertiger angemessen, voll von den abentheuerlichsten Beweisen tiefer Unkenntniß dessen, was in der christlichen und heidnischen Vorzeit möglich und wirklich gewesen war. Wo reden darin die in das zweite, dritte Jahrhundert zurückversetzte Märtyrer und ihre Verfolger, Ankläger und Richter in der Art, wie sie in jener Vorzeit wirklich denken und gegen einander sich hätten aussprechen können? Nur der Trübsinn und die Dumpfheit vernunftscheuer Andächtler kann in irgend einem solchen Machwerk geschmackloser Ignoranz eine Nahrung finden oder ihm einige Gültigkeit zuschreiben. Das leidlichste, was man von den hervorstechenderen sagen könnte, wäre: Ambrosium olent — ihn, der so geschickt in der Noth ein Paar riesenmäßige Märtyrerskörper ausgraben zu lassen verstand.

Dagegen ist der alte Mythus von Prometheus von der tragisch-antidespotischen Darstellung bei Äschylus und von der satyrisch-antityrannischen Einkleidung Lucians sehr zu unterscheiden. Das Kleid nimmt

dieser noch mehr als jener aus den Gewohnheiten seiner Zeit und wird dadurch Zeuge von diesen.

Die Existenz des Prometheus und was er für die Menschen gethan haben sollte, ist und bleibt allerdings ein altgriechisches mythisches (immer wahres) Philosophema, wenn es gleich als eine in historischer Gestalt fingirte Lehrerzählung auftritt, welche sagte: Durch die wohlwollende Klugheit (*προμηθεΐα*) Weniger erhält die rohe Menschenmenge die Mittel zur Vervollkommnung. Aber wie schlimm dankt die Gewalt, welche immer viel lieber rathlose Slaven behalten hätte, den Wohlthätern der Menschheit die Verbreitung der Bildungsmittel!

Ein anderes aber ist dieser altertümliche Mythos als geschichtähnliche Lehreinkleidung eines leitenden Gedanken; ein anderes die schriftstellerische Darstellung desselben als eine anschauliche Thatsache. Auf der attischen Schaubühne mußte Äschylus die Veranschaulichung dem, was seine Zuschauer für das in der Heroenzeit möglich gewesene halten konnten, angemessen ausbilden. Er mußte die mythische Personen nach den Sitten jener Vorzeit, so weit sie auf dieselbe anwendbar waren, darstellen. Anders der verfeinerte Lucian. Ihm war es zweckmäßig, nach den Sitten seiner Zeit (unter den Antoninen) den Gedanken zu versinnlichen, welchen Äschylus eher wörtlich auszusprechen vermocht hatte: *Alles erlauben sich neu emporgekommene Gewaltherrscher. Der Usurpator, Zeus, läßt den edelmüthigen, uralten Titan, der ihm sogar selbst gegen die Giganten heigestanden hatte, sobald er nur nicht ganz unterwürfig nach seinem, des Absoluten, Sinn zu handeln wagt, wie den gemeinsten Slaven mishandeln. Er läßt ihn, so weit es seyn kann, zu einem Gekreuzigten machen! Daran gerade ist dem nicht blos witzigen, sondern weiter zielenden Spötter gelegen, daß alle Leser in diese ganze Empfindung hineinversetzt würden: Wie? Den Wohlthäter der Menschheit läßt der Absolute — kreuzigen? Auch im übrigen Dialog läßt Lucian den Prometheus immer darauf einen Accent legen, daß Jupiter ihn zu einer Kreuzigung verdammt habe. Dieser schriftstellerische Zweck forderte demnach, das, was im Kreuzigen charakteristisch war, vor der Phantasie der Leser vorbeizuführen. Wie hätte also Lucian gerade das grausamste, das nur durch großen Zwang mögliche Anzwingen der Fußsohlen auslassen können, — wenn das Fußannageln zum Kreuzigen gehört hätte? Der Zweck des dichtenden Darstellers läßt überhaupt nicht Willkürlichkeit zu. Wenn er eine Einkleidung gewählt hat, so wird er sie nach dem, was dabei das eigentümliche ist, durchführen und selbst im Roman sich dadurch Glaublichkeit gewinnen. Lucian, dieser gewandte Sittenmaler, will die Mishandlung des Prometheus als eine Kreuzigung dem übermächtigen Herrschergott zu desto größerem*

Vorwurf machen. Hätte zu seiner Zeit auch das Fußannageln dazu gehört, wie hätte er es weglassen können? wie weglassen, da sogar das Fesseln der Füße bei Äschylus ihn daran erinnert hätte? und da es seinem Zweck, die Mishandlung so abscheulich, wie möglich darzustellen, so förderlich gewesen wäre, den Lesern auch noch eine zweite, furchterliche, Gewaltthätigkeit durch weiteres Dialogisiren anschaulich zu machen? Daraus, daß Lucian das Fußannageln hätte ausüben lassen müssen, wenn es Sitte der Zeit gewesen wäre, schliessen wir also mit Recht das Umgekehrte: Der wohl überlegte Gedanke, eine Kreuzigung vorgehen zu lassen, hat den Schilderer nur deswegen nicht an ein Fußannageln erinnert, weil dies nicht mit der Kreuzigung gewöhnlich verbunden war.

6. Eben diesen Schluß macht der Aufmerksame bei der Stelle *Lacans* 6, 554, wo offenbar der Zweck ist, alles das auffallendste, was die Thessalische Zaubererin als Zaubermittel zusammenraffe, bis zum Eckel aufzuzählen. Der Theil der ganzen gräßlichen Ausmalung, in den es hier ankommt, bezieht sich unlängbar auf das, was diese Erechtio gerne von Gekreuzigten in ihren magischen Vorrath aufnimmt. Dem unbekümmert um das vorher genannte, ob sie von Kreuzen oder von Selbsterhenkten u. s. w. »laqueum nodosque nocentes ore suo rumpit, mag, wer es kann, entscheiden, ob die Füße der Gekreuzigten, nachdem diese auf den Mittelpflock (das sedile) hinaufgehoben und an den Händen theils gebunden, theils genagelt waren, frei herabhängend blieben, oder irgend gewöhnlich angebunden wurden. Für unsere Frage betrachten wir die Stelle nur von der ausdrücklichen Erklärung an, daß die Zaubererin »auch Kreuze abkratzte, sogar die von Regengüssen getroffenen Eingeweide und das von eingedrungener Sonne eingeloخته Knochenmark hervorriß.« Hierauf folgt: »Auch das in die Hände eingetriebene Eisen nahm sie weg, und den schwarzen faulenden Eiter, der an den Gliedern in Tropfen hängt« u. s. w.

*Abrasiſtque cruceſ, percuaſſaque viſcera nimbiſ
vulſit et incoctas admiſſo ſole medullas.*


*Insertum manibꝯ chalybem, nigramque per artꝯ
ſtillantibꝯ tibi ſaniam viſuſque coactum
ſuſtulit*

Muß man nicht fragen: Warum nimmt ſie nur das entferntere, die Nägel der Hände? Näher wären ja der Zaubererin und dem alles ſo ausführlich vergegenwärtigenden Dichter die Nägel der Füße gewesen, wenn ſolche da zu ſeyn pflegten? Das crasse Bild würde vollständiger ſich dem Dichter ſo aufgenöthigt haben:

Insertum pedibꝯ chalybem manibꝯque . . .

Wie kommt es doch, daß nicht irgend etwas dieser Art sich vor den *pedibus* findet, an denen es doch noch mehr in die Augen gefallen seyn müßte und sich also auch der Phantasie der Zuschauer, besonders der erzählenden Dichter, desto lebhafter eingedrückt haben würde?

Bei einer einzelnen Stelle kann man sich freilich auf die *Möglichkeit*, daß das bedeutendere, das grausamere, dennoch »vergessen« werden konnte, berufen und gegen das *argumentum a silentio* sich verwahren. Wie aber trifft denn das Vergessen *nur die Füße*, nicht das *Händnageln*? Gegen etwas, das anderswoher nachgewiesen werden kann, ist allerdings ein *als zufällig erklärbares Vergessen* nicht anzuführen. Aber *Wir dürfen desto weniger vergessen*, daß das Fußannageln weder an sich wahrscheinlich, noch irgendwo als gewöhnliches Factum behauptet ist, und daß selbst die Typologen, selbst die Maler es nur als etwas Jesu Kreuzigung auszeichnendes sich und unserer Phantasie eingeprägt haben. Folglich darf nie von der Voraussetzung der Fußannagelung ausgegangen werden, um Stellen, wo es *nicht* vorkommt, eines Vergessens oder ungeschicklichen Stillschweigens zu beschuldigen. Was dort, wo man daran hätte denken müssen, nicht erwähnt wird, das — war nicht.

7. Die scherzhafte Kreuzigung des Amor, bei Ausonius (Idyll. 7. §. 56.) ist so ganz bloßer Scherz, daß daraus für die römische eigentliche Kreuzigungsart nichts mit Zuverlässigkeit abgeleitet werden kann. Er wird ganz einfach, an einen Myrtenbaum, nicht einmal *dispensis manibus*, sondern *devinctus post terga manus* aufgehenkt. Der Muthwillige bekommt auch um die Füßchen einen Strick, der ihm, seine Bewegsamkeit hemmend, natürlich sehr leid thut = *substricta plantis vincula moerentem afficiunt*. Der Dichter hat offenbar nicht, wie Lucian, eine Absicht, den Vorgang einer eigentlichen Kreuzigung ähnlich zu machen. Es ist bloß Nachahmung der uralten, einfachsten Art des *Aufhängens mit Stricken an irgend einen Baum*, nach der bei Liv. 1, 26. (Cic. pro Rabir.) aufbewahrten Sentenz: *arbori infelici reste suspendito*. Das  der mosaischen Gesetzgebung war eben dasselbe.

8. Ich führe es also nur an, um den Unterschied und die *Entstehung der eigentlichen Kreuzigung als Sclavenstrafe* bemerklich zu machen, weil sich dadurch erklärt, woher das *Hinaufheben* = *tollere* in crucem, Gewohnheit wurde, da es sonst leichter und bequemer für die Kreuziger hätte seyn müssen, die zwei Kreuzespfähle zuerst auf dem Boden zusammen zu fügen und den cruciarius daran zu befestigen, alsdann aber die ganze Maschine mit ihm in die Höhe zu richten, unbekümmert, daß auf diese Weise der schon vorher Angenagelte durch das lange Schwanken viel größeren Schmerzen ausgesetzt worden wäre. Die Entstehung der Kreuzigung enthält die Ursache der ganzen, eigentlich un-

bequemerer Behandlung, erklärt aber auch, warum dann, weil die Kreuzigung nicht an einem auf dem Boden liegenden vollstreckt wurde, ein Fußannageln gar nicht veranlaßt war.

9. Jeder Herr eines Slaven hatte als Hausherr volle Gewalt über diesen. Wollte er ihn strafen, so mußte sich der Unglückliche, wie ein Thier, ein Joch auf den Hals und die Achseln legen lassen, an dessen auf beiden Seiten hinausragenden Extremitäten die beiden Hände ausgestreckt und angebunden wurden. Mit einer solchen *furca* mußte der Angebundene, *im gelindesten Fall*, bei den andern Slaven und in der Nachbarschaft hin und her gehen und reuig bekennen, wofür er so gestraft sey. *Der schlimmere Grad* war, daß der unter die *furca* als *patibulum* (Strafinstrument) nackt angebundene so lange flagellirt und mit Peitschenhieben hin und her getrieben wurde, als der Hausherr es wollte. Nun aber konnte *der dritte Grad*, die Hinrichtung folgen, wenn es dem herus beliebte. Mit ausgestreckten Armen war der Hülflöse schon an die *furca* angebunden. Er war auch schon nackt gezeißelt. Um ihn aufzuhängen, wurde er nun nicht etwa losgebunden. Vielmehr wurde er so, wie er jetzt bereits war, an einen schon stehenden Baum oder Pfahl (*stipes*, *staticulum*) mitsammt der *furca* hinauf gehoben, oder es wurde erst ein solcher Pfahl im Boden aufgerichtet und festgemacht. Die *furca*, woran der Unglückliche fest war, machte sodann das Querholz der ganzen *crux*, sobald sie in der Höhe an den *stipes* (mit Stricken? oder Nägeln?) befestigt ward.

10. Weil das *Hinaufheben* auf diese Weise daher entstand, daß der Unglückliche schon an das Querholz angebunden da stand und man nur weiter geschafft wurde, so ergab es sich von selbst, daß, sobald er mit der *furca* aufgehoben und diese am längeren Pfahl festgemacht war, man jetzt sah, wo in diesen der Pflock einzuschlagen sey, auf den man ihn reitend setzen und die Last leichter machen konnte. Sals er, so wurden des Angebundenen Hände angenagelt. Die Kreuzigung aber war eben damit vollbracht. Denn der Gemarterte saß und hieng schmerzlich genug auf dem zwischen den Schenkeln eingeschlagenen Pflock, an dessen beiden Seiten die Beine, gewiß unbewegt, herabhiengen. Die von dem Kreuzespfahl (*stipes*) weg und horizontal hinausragenden Vorderfüße aber gaben nun (wie schon mehrmals nach der Natur der Sache bemerklich gemacht worden ist) keine Veranlassung, daß man dieselben mit besonderer Gewalt so weit abwärts und schief gegen den Pfahl heran zu drücken sich bemühte, bis es möglich geworden wäre, die *Fußsohlen* (wie dieses, aber nur bei dem Krenz Jesu, so gemalt zu werden pflegt) in der Mitte durchbohrt an den Stamm des Kreuzes anzunageln.

11. Eben deswegen aber, weil, als Gregor Turon. sich das Kreuzigen nach der Ausführbarkeit vorstellte, das Umbeugen der beiden *plantae* an den *σταυρος* zum Annageln als fast unmöglich erschien, wurde dann — doch nur für das Kreuz Jesu, nicht für die zwei Schächer — an die Kirchenkreuze ein Fußbänkchen, auf welches die Füße stehend zu nageln waren, in späterer Zeit von der (alles so richtig überliefernden?) Kirche angenommen. Spät nämlich konnte dies geschehen, weil früher die Kreuze, auch in den Kirchen, ohne Leichnam waren. Man hatte daher solche *leere* Kreuze künstlicher geformt, auch (aus Achtung gegen die traditionelle Wahrhaftigkeit?) den Pflock in der Mitte weggelassen und überhaupt sich nichts um die Frage bekümmert: ob denn Jesus bei den Römern ein zierlicheres Kreuz, als die beiden Schächer, erhalten habe?

12. Gewiß ist demnach das *suppedaneum* erst eine spätere Erfindung, die dann hinzukam, als man in den Kirchen den Leichnam selbst an die leere, nicht mehr mit dem *sedile* versehene Kreuze befestigen und an ihm doch die Fußannagelung anbringen wollte, weil sie, wie man aus dem *foderunt . . pedes meos* des Ps. 22, 17. gewiß war, als individuelle Auszeichnung des *insigniter crucifixi* angebracht werden mußte. Und so ist offenbar eben dieses *suppedaneum* ein Beweis, wie willkürlich die (traditionelle) Kirche mit der Kreuzesgestalt umgieng, indem sie das *sedile* längst vergessen hatte, die Annagelung aber, als ein Durchbohren der Fußsohlen oder Fersen (nach dem Typus von 1 Mos. 3, 15.) anschaulich machen wollte. Da dies ohne Fußbänkchen, nach der Natur der Glieder, nicht wohl möglich war, das Fußbänkchen aber an Justins und Tertullians Kreuzen nicht war, so beweist gerade dieses später erfundene Fußbänkchen, daß einst das Fußannageln nach der gewöhnlichen Kreuzigungsweise nicht zu geschehen pflegte, indem für die bei Jesus geglaubte Ausnahme eine andere Vorrichtung (allein) an den ihn körperlich darstellenden Kreuzen angenommen werden mußte. So nämlich, wie jetzt wohl auch manchmal der steinerne Leichnam ohne *sedile* und ohne *suppedaneum* an die Kreuze in Kirchen und an Heerstraßen, mit ausgebogenen Knien und umgedrehten Fersen angeheftet gesehen wird, hätte ein lebender Körper unmöglich festhängend gemacht werden können.

13. Wem es um deutliche Überzeugung, die nur aus genauer Vergewärtigung der Möglichkeit und Wirklichkeit folgen kann, zu thun ist, wird mich darüber gerne rechtfertigen, daß ich, bis auf die Entstehung des Kreuzigens zurückgehend, den historischen Zusammenhang der Sache aus den Spuren der Alten, wie sie meist bei Lipsius sich zerstreut finden, vor Augen zu stellen suchen mußte. Nur der philologisch-

und psychologisch-historische Untersuchungsgeist kann die *Wirklichkeiten* aus der Vergangenheit richtig auffinden und zusammenstellen, welche alsdann das »glaubige« Bewußtseyn in sich aufnehmen und wieder ansich hervorholen mag, wenn es nicht — mehr zu glauben Lust hat, als nach dem (oft aus weiter Zeitferne herbei kommenden) Zusammenfluß von mancherlei Ursachen und Wirkungen denkbar und glaublich gemacht werden kann.

Ist nunmehr dargethan, daß kein Datum für das *Fussannageln* der *Gekreuzigten* als allgemeine Gewohnheit zu finden ist, und daß vielmehr selbst die christlichen Typologen, welche bei Jesus aus dem Ps. 22, 17. eine mit dem Fussannageln verbundene Kreuzigung folgerten, dieses für eine das Individuum auszeichnende Besonderheit, für ein »*insigniter crucifixum esse*« hielten, so tritt auch noch die Betrachtung ein:

B. α. ob für — oder

β. gegen das Annageln der Füße bei der Kreuzigung Jesu irgend *specielle Gründe* eine überwiegende Wahrscheinlichkeit gewähren?

Zu B. α. oder für die *Bejahung* haben die Behaupter — außer der kirchlichen, nur durch willkürliches Abändern der Vorrichtungen am Kreuze Jesu (durch Weglassen des Sitzpflocks zwischen den Schenkeln und durch Erdichten eines Fußbänkchens) möglich gewordenen Angewöhnung — nichts anzuführen, als

1. daß, nach Luk. 24, 36 — 43. Jesus in der ersten Nacht nach der Wiederbelebung, von Emmaus eilends (wahrscheinlich nicht zu Fuß) nach Jerusalem herein und in ihr Versammlungshaus kommend, von manchen der Seinigen das *Befürchten* hörte, daß sie nicht *Ihn selbst*, sondern eine *Geisteserscheinung* zu sehen bekämen = *ἰδοκον πνεῦμα θεωρεῖν*. Dagegen spricht Er ihnen *Muth* ein und daß dergleichen Hin- und Herdenken (*διαλογισμοί*) in ihnen nicht entstehen sollte. Vielmehr »*Sehet meine Hände und meine Füße, daß selbst Ich es bin*« = *ὅτι αὐτὸς ἐγὼ εἰμι*. *Befühlet mich und sehet, weil [NB.] ein Geist* = eine *Geisteserscheinung, Fleisch und Knochen* = *σὰρκα καὶ ὀστέα*, nicht hat, wie ihr Mich sie habend sehet.« Da sie aus Freude noch nicht glaubten, habe Er dann sich ein Stück gebratenen Fisches zu essen geben lassen und wirklich vor ihren Augen gegessen.

2. Hier hat nun Dr Olshansen hineingelesen, daß Jesus *durchbohrte* Füße gezeigt habe. Aber weder durch die Worte des Textes, noch durch den Zweck, *Fleisch und Knochen* zu zeigen, ist dieses *Durchbohrtseyn* der Füße sichtbar zu machen, wenn es nicht zum vor-

aus Justinusischer Deutung des Ps. 22, 17. auf die Brille gemalt ist, womit der Text betrachtet wird.

3. Auch Dr Hug meinte durch einige philologische Citate zu zeigen: Jesus habe die *Identität* seiner Person, im Gegensatz gegen die Meinung, daß vielleicht ein *Anderer* sich statt Seiner sehen lasse, durch die *Verwundungen* an Händen und Füßen sichtbar und handgreiflich machen wollen. Ingeniös. Allein an eine solche List, wie wenn ein *Anderer* anstatt Jesu vor ihnen stehen könnte, war nach dem Context in den so wenig listigen, welchen noch das Glauben an Geisteserscheinung (Dokesis) das nächste mögliche schien, kein Gedanke. Der Gegensatz von dem »Selbst Ich« = *ipse ego*, ist nicht ein *alter ego*, sondern das Furcht erweckende, daß ein Geist ihnen eine bloße Scheingestalt von Jesus vorbilde. Furcht hätte ihnen ein Unterschobener nicht machen können. Die Gegenrede Jesu geht auch nicht gegen eine (schon an sich gegen sie nicht mögliche) Täuschung in der persönlichen Gestalt. Dagegen, daß Er nicht als eine bloße Geisteserscheinung da sey, zeigt Er ihnen (nicht *Identität* zum Unterschied von irgend einem Andern, dessen Unterschiebung keinem einfiel, sondern) die *Ipseität*, die *αὐτοτης*, daß Er nämlich nicht als bloßer Geist, sondern als der, welcher Er immer gewesen war, als der ganze *ipse ego* sich ihnen wieder darstelle. Der Gedanke an eine Umtauschung der Person ist bloß moderne Fiction. Die *Ipseität*, als körperlich wieder lebend, zeigt Er ihnen, die vor einer Geisteserscheinung Furcht haben, an den *unbekleideten Theilen des Körpers*, nicht von Wunden, sondern davon *sprechend*, daß Er *Fleisch und Knochen habe*, die ein Geist nicht habe. Auch ist Er, nicht um die Identität zu beweisen. Obnehin sagt der Text nicht: *ὅτι ὁ αὐτός* = *idem*, sondern *αὐτός ἐγώ εἰμι* = Ich selbst = das ganze Selbst, auch der körperliche Jesus.

4. Überhaupt, daß Jesus *um der Wunden willen* Hände und Füße gereigt habe, sagt der Text nicht; vielmehr ausdrücklich dies, daß Er die *Körperlichkeit* im Gegensatz gegen die Gespensterhaftigkeit sehen und fühlen zu lassen und deswegen auch zu essen nöthig fand.

5. Daß damals die Hände noch einen Verband haben mochten, ist dem Denkglaubigen sehr glaublich und nicht anstößig. Welche Logik aber erlaubt den so zuversichtlich (bei Bähr S. 322.) vorgetragenen Schluß: Weil Jesus die Hände und die Füße zugleich sehen und befühlen lassen will, die Hände aber ohne Zweifel am Kreuz angenagelt waren, so müssen auch die Füße nicht bloß darin, daß sie Fleisch und Knochen zeigten, sondern *in allem den Händen gleich*, also auch noch mit Spuren der Annagelung bezeichnet gewesen seyn?

War die Wiederbelebung durch ein seltenes Zusammenwirken von

Naturkräften, zu großer Beförderung der heiligen Sache erfolgt, so waren wohl die Händewunden noch in der Heilung. Deswegen mag Jesus auch zu Emmaus, da Er das Brod vertheilte, an der Art des Brechens nach Luk. 24, 30. 35. erkannt worden seyn. Das Naturgemäße ist in allen Umständen zusammenhängend. Dagegen möchten wohl die Wundergläubigen nicht so recht consequent seyn, wenn sie voraussetzen, daß Jesu Leib *durch Wunderkraft* erweckt und *geheilt*, daran aber doch noch — von jeder Wunde ein Überrest, den man befühlen konnte, gelassen worden wäre. Läßt die Wunderkraft (an Auferweckten) doch etwa *Narben* zurück? Narben für den Glauben an Identität? an die von Niemand bezweifelte *ταυτοτης*?

So offenbar im Texte demnach *die Vermutung nicht gegründet* ist, daß Jesus die Füße Luk. 24, 39. nicht um Fleisch und Knochen, sondern *um Wundenmale an denselben zu zeigen*, den Geisterscheuen zum Sehen und Befühlen angeboten habe, so auffallend ist dagegen

B. β. die vom Augenzeugen Johannes (20, 19 — 35.) aufbewahrte Nachricht, daß, *so oft Jesus Wundenmale zeigen wollte, der Füße nicht gedacht wird.*

Genauer, als es von den Behauptern der Fußverwundung bemerkt zu werden pflegt, ist zu beachten:

1. daß *vorerst nach Joh. 20, 20. Jesus selbst nebst den Händen die Seite zeigt* = *εδείξεν αυτοις τας χειρας και την πλευραν αυτου*, und dadurch die Freude der Jünger entstand, *den Herrn zu sehen*. Das Zeigen der Seite macht klar, daß Er Verwundungsmerkmale zu zeigen beabsichtigte. Diese wären an den unbedeckten Füßen eben so leicht, als an den Händen zu zeigen gewesen — wenn sie da waren. Was folgt, als daß Jesus, da Er, unaufgefordert, Wundenmale zeigt und sogar die ohne Zweifel bedeckte Seite entblößt, an den Füßen nichts der Verwundung in der Seite und an den Händen ähnliches zu zeigen hatte. Müssen wir nicht einen Grund voraussetzen, wegen dessen Jesus nicht das Dritte hinzufügen wollte? d. h. daß Er nicht, was wenigstens eben so leicht, als die Hände hervorstrecken war, *auch die Füße* denen, die »den Herrn sehen« und zuverlässig erkennen wollten, *wegen der gleichen Male* entweder als geheilt und vernarbt oder als noch verbunden entgegen zu halten, veranlaßt ist? Folgt also nicht, daß, *wo Er Wundenmale zeigen wollte, Er nicht auch an die Füße, wie an die Hände, dachte?* Sagt man aber vielleicht: Er vergaß die Spuren der Fußwunden! so kommt nun erst auch

2. *Thomas hinzu, und zwar auf doppelte Weise.* Es ist nämlich nicht etwa bloß am Ende der Schrecken, daß der »Ungläubige«, als

Jesus die Hände und die Seite ihm zum Befühlen anbietet, 'nun voll Scheu weder diese befühlt, noch weiter an die Füße denkt. Nein! Schon zum voraus, da Thomas nach Vs 25. mit den übrigen Seinesgleichen ohne Jesu Gegenwart spricht, hält er — und allerdings, wenn im Gegensatz gegen eine vermutete Erscheinung und Einwirkung irgend *) eines andern Geistes das körperliche Daseyn, und zwar des »Jesus ipse« bewiesen, nicht aber bloß allzu glaubig gemeint und zugegeben werden sollte, »mit vollem Grund« — für nöthig, nicht bloß zu sehen, sondern den Körper, als den gekreuzigt gewesenen, befühlen zu wollen. Und dennoch denkt auch er selbst — er, welcher gerade auf

*) Dafs Jesus, wenn Er auch als bloßer Geist ihnen erschienen wäre, sie nicht täuschen würde, glaubten die Jünger unfehlbar zum voraus. Aber der ihnen noch anklebende Aberglaube der Zeit liefs es sie als möglich denken, dafs irgend ein anderes Dämonion, selbst abgeschiedener böser Geist das Phantasma ihnen vormachen könnte, wie wenn Jesu Leib da wäre, Wunden sehen liefse, sogar den Schein, wie wenn Er den gebratenen Fisch äfse, hervorbrächte. Der Dokerismus, ruhte auf diesem — biblisch nicht aufgehobenen — Zeitglauben. Daher bestund Thomas „mit Recht“ auf dem Selbstfühlenwollen, hoffend, dafs keinem Untergeist zugelassen seyn könnte, eine auch dem Gefühl unüberwindliche Täuschung, und zwar durch scheinbare Darstellung des Messianischen heiligen Leibs, durchzuführen. Welchen Aberglauben von möglicher Einwirkung eines andern Dämonion zu einer Scheinkörperlichkeit man hatte, sieht man aus der Umschreibung, welche von Jesu Worten in den Ignatiusbriefen zu Luk. 24, 39. gegeben ist: λαβετε, ψηλαφησατε με, και ιδετε, οτι ουκ ειμι δαιμόνιον ἀσώματον. Unter δαιμόνιον verstunden die ersten Christen, wie das N. T. gewöhnlich den abgeschiedenen Geist eines Verstorbenen, welchem man ein Umherirren auf der Erde ausser dem Hades und Spuck aller Art zutraute. Deutlicher hat diesen Aberglauben ausgesprochen Hieron. adv. Pelag. 2, 6. nach handschriftlichen Zusätzen zu Mark. 16, 15. „In quibusdam exemplaribus et maxime in graecis Codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii scribitur: Et illi satisfaciebant [rechtfertigten sich gegen Jesus, da Er *ωνειδισε την ακιστιαν αυτων και σκληροκαρδιαν*, dafs sie von denen, die Ihn auferstanden gesehen hatten, wegen dieses Sehens allein noch nicht überzeugt worden seyen] — dicentes: seculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est, quae non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem. [Sie wollten darauf deuten: Die Mitwelt sey lauter Unglauben und werde entgegen halten, solche Erscheinungen könnten durch böse Geister entstehen, von welchen man dann doch nicht lernen könne, was wahrhaftig Gott gewirkt habe.] Daher solle Jesus, dafs Er ganz der Rechte sey, in dieser Erscheinung enthüllen = Idcirco jam nunc revela justitiam tuam.“ (So lange man die Möglichkeit, dafs auch böse Geister wunderbare Erscheinungen bewirken könnten, sich dachte, war die Realität göttlich bewirkter Wunder schwer glaublich zu machen. Man konnte nur hoffen, dafs Gott den bösen Geistern nicht ganz unüberwindliche Täuschungen zulasse.)

alle zur Überzeugung beitragende Data gedacht haben muß — *nur an das Mal der Nägel an den Händen und an die berührbare Seitenwunde.* Was veranlaßte ihn hier *zum voraus*, nicht an die Fußwunden zu denken, — wenn sie bei allen Gekreuzigten . . und noch mehr, wenn sie besonders und allein bei Jesus da gewesen wären?

Nun erst setzt Johannes, der gegenwärtig gewesene, den dritten Moment hinzu, und zwar

3. daß abermals *Jesus selbst* (nicht Thomas) von den Händen und von der Seitenwunde spricht, durch deren Betastung sich Thomas die ihm in der That nöthige Überzeugung verschaffte, daß *Er selbst*, der am Kreuze verwundet gewordene, *körperlich*, und nicht als ein Phantasma da sey. Und sogar jetzt, wo Jesus gewiß alles, was dem Thomas die nicht aus Zweifelsucht schwer gemachte, sondern aus verständiger Gewissheitsliebe gewünschte standhaltende und auch für andere Nichtgegenwärtige einst hinreichende Überzeugung begründen konnte, durch alle zweckmäßige Mittel gerne gewähren wollte, denkt Er abermals nicht daran, daß die — durchbohrten? — Füße wenigstens schneller als die Seitenwunde gezeigt werden könnten. Oder soll denn Jesus *zweimal*, da Er durch das Zeigen verwundeter Körpertheile das *ipse ego adsum* sinnlich gewiß machen wollte, eben das dritte *Anerkennungsmittel* nicht anzuwenden einen Grund gehabt haben? — wenn es da und durch bloßes Hinbieten der Füße wie der Hände so leicht anwendbar gewesen wäre??

4. Fast unbegreiflich, ja bedenklich ist, wie die Bähr'sche Abhandlung diese dreifache Angabe des Johannes-Evangeliums behandelt, oder vielmehr den Lesern aus den Augen rückt. Darauf, daß nach Joh. 20, 20. *Jesus selbst* zuerst die Hände und die Seite, nicht aber auch die Füße zeigte, nimmt Hr B. (S. 325 ff.) keine Rücksicht. Auch legt er darauf kein Gewicht, daß Thomas, der mit Recht sich von der Körperlichkeit und von dem Verwundetseyn nicht durch das Sehen allein, sondern erst durch das Befühlen überzeugen zu können ausspricht, schon ehe Jesus wieder kommt, nur ein Befühlen der Hände und der Seite, also der gewiß verwundeten Körpertheile wünscht, an die Füße aber in dieser Beziehung nicht denkt. Zwei Hauptpunkte der Stelle also nicht beachtend, hält sich die Abhandlung bloß an den dritten, aber so, daß sie ihn völlig misversteht und daher auch den Lesern, wie sich selbst, ganz verkehrt vorhält. Thomas, meint sie (wie es dem Product eines recht befangenen Auctoritätsglaubigen geziemt) müsse über sein Zweifeln (das doch vielmehr ein nöthiges und würdiges Begehren genügender Überzeugungsmittel war) in einer solchen glaubensbedürftigen Bangigkeit und Seelennoth gewesen seyn, daß er, sobald ihm Jesus die

Hände und die Seite zu befühlen darbot, diese als überrascht und betroffen nicht einmal berührt, noch weniger also an die Füße gedacht habe, wenn diese gleich auch noch Wundenmale hätten sehen lassen können. Der von Johannes erzählte Hergang aber ist vielmehr dieser, daß zuerst Jesus nur die Hände und die Seite (als verwundete Theile), nicht aber die Füße zum Sehen und Befühlen anbietet; daß Thomas, da er seine Freunde tadelt, weil sie nicht das Fühlen zum volleren Überzeugtwerden benutzt hatten, doch auch die Füße nicht, sondern nur die Hände und die Seite zu befühlen für nöthig hält; und daß endlich, da es zum dritten Factum kommt, nicht etwa Thomas in der Angst, wie sie ein mit bösem Gewissen zweifelsüchtiger haben müßte, nicht aber ein mit Verstand und hellem guten Gewissen nach Überzeugungsmitteln fragender haben kann, beim Anblick der Seite und der Hände die Füße vergaß, sondern daß abermals Jesus selbst, da, wo Wunden zu zeigen waren, nicht an die Füße erinnerte. Der wahre Hergang nach der Erzählung des Augen- und Ohrenzeugen ist also vielmehr, daß dreimal, wo an Verwundungszeichen gedacht wurde, an die Füße nicht gedacht ist, ungeachtet natürlich wenigstens dort, wo Thomas mit ganz gutem Verstand und Gewissen vor Freunden, denen er als nicht genug untersuchenden sich gegenüber stellt, das, was er zur Überzeugung nöthig fände, unbefangen ausspricht, auch die (durchbohrten?) Füße von ihm zu nennen gewesen wären.

Das Resultat des wahren Hergangs, wenn man nicht mit der Bähr'schen Abh. die zwei ersten Momente überspringt, ist demnach: daß *dreimal, wo an Hände und Seite zum Sehen und Befühlen der Verwundungen* (= an das Eingeschlagenseyn der Nägel = *τεπος των ηλων in den Händen* und an ein Bringen [*φερειν*] der Hand an die Seite) absichtlich gedacht wird, *weder Jesus, noch Thomas, noch die übrigen Jünger an Stellen der Füße, wo ähnliches zu sehen und zu befühlen gewesen wäre*, sich erinnert haben. Dieses so entscheidende Resultat aber schiebt die Bähr'sche Abh. dadurch ins Dunkle zurück, daß sie die zwei ersten Vorgänge nicht beleuchtet, den dritten aber so angstvoll ausmalt, daß die Leser glauben sollen, *die Füße seyen nun von Thomas — dem unglückseligen Zweifler —* bloß deswegen nicht erwähnt worden, weil (S. 327.) derselbe »nicht so tief gefallen« gewesen sey, daß er zum vollen Überzeugtseyn mehr als »das Entgegenhalten der beiden Hände des Herrn« bedurft hätte. Denn daß Thomas *wirklich* die Finger in (an) jede der beiden Nägelmale (der Hände) und die Hand in (an) die Seitenwunde gelegt habe, ist Hr. B. — »nicht denkbar«.

5. So befangen betrachtet und so unrichtig umdeutet die B. Abh. den dreifachen Vorgang! Und es wird unumgänglich nothwendig, über diese

den Lesern das Historische aus den Augen rückende Befangenheit ein ernstes Wort beizufügen, weil der Verfasser fast auf jeder Seite entweder sich selbst die mustermäßigste supernatural-systematische Unbefangenheit und Uneingenommenheit, oder den mehr rationalen Erklärern nichts als Befangenheit in dogmatischen, grundlosen, um ihres Systems willen nothgedrungen gewagten Erfindungen zuzuschreiben, sich zum Geschäft macht. Zwar möchte sein Umgehen der zwei ersten Hauptpunkte der Johanneischen Erzählung kaum als etwas nichtabsichtliches denkbar scheinen. Denn hätte der Verfasser nicht dies gerade für das bedeutungsvollste ansehen sollen, daß *Jesus selbst nicht ein bloßes Glauben fordert*, sondern durch *Vorzeigen* das Überzeugungsmittel giebt? und daß Er alsdann, da Er sogar die nicht so leicht vorzeigbare Seitenwunde als Verwundungsmerkmal ihnen vorhält, zugleich zu dem nämlichen Zweck nur an die Hände denkt, ungeachtet Fußwundenmale, wenn sie da waren, leichter, als die Seite, vorzeigbar gewesen wären? Dennoch richte ich meine Beurtheilung hauptsächlich gegen *des Verfassers allzu auffallende Befangenheit bei Auffassung und Darstellung des dritten Vorgangs*, weil dieselbe gerade hier eine Folge seines Auctoritätsglaubens und sogar eine Übertreibung dessen ist, was aus dem System des Supernaturalglaubens zu folgern wäre.

6. Da die übrigen Jünger dem Thomas berichten: Wir haben den Herrn »gesehen« = *ἑώραξαμεν*, so sagt ihnen Thomas mit Grund und als ein besonnener Mann, welcher erst tüchtig überzeugt, alsdann aber auch für sich und Andere der möglichbesten Überzeugung getreu seyn will: Zu seiner gewissen Überzeugung, daß es *Jesus körperlich* (und nicht etwa eine bloße Erscheinung, als Wirkung eines guten oder bösen Geistes) sey, halte er das *Befühlen* und zwar das Befühlen eben der *verwundeten Körpertheile* für nöthig, die Jesus selbst den Jüngern vorgezeigt (*εδείξε*) und also zur vollständigen Vergewisserung angeboten hatte. Thomas erklärte demnach, nichts anderes zu wünschen und für zweckmäßig zu halten, als was Jesus selbst genau zu betrachten Anlaß gegeben hatte. Darüber aber fühlt sich nun der Auctoritätsglaubige — nach der kläglichen Gewohnheit, das *Fordern der möglichbesten Ueberzeugungsmittel* für verdammliche, ohne ein böses Gewissen nicht entstehende *Zweifelsucht* zu halten, und daher immer auch gegen »den unglaubigen Thomas drei Kreuze zu machen — so sehr in Bewegung versetzt, daß er sich Thomas *wie einen Gefallenen* vorstellt, welcher aber doch *nicht gar zu tief gefallen* gewesen sey, sondern, sobald ihn Jesus die Hände *sehen* ließ, nun auch plötzlich zum nachgiebigeren Glauben (ohne noch fühlen zu wollen) sich erhoben habe, und daß er nur deswegen noch weniger an ein Fühlenwollen der Fußwunden gedacht habe.

Ist denn aber das Versenken der Denkkraft in diese Ansicht und Auffassung nicht die größte aus einer verkehrten Glaubensdogmatik entstehende Befangenheit? Versetzt man sich denn durch das Versenken in einen solchen *Hingebungsglauben* nicht immer in einen verkehrten Gemüthszustand, gleich als ob der verständige Mensch dadurch Jesus oder die Gottheit *ehre* und eine gotteswürdige *Demuth* bewaise, wenn man nur recht eilend und ehe die möglichen Überzeugungsmittel benutzt sind, sich für überzeugt oder vielmehr ohne gegründete Überzeugung glaubenwollend und glaubend erkläre? In einem solchen Gemüthsstand der den Überzeugungsmitteln voreilenden *Schnellglaubigkeit* ist dann vielmehr jenes Zweideutige, daß man zwar mit Anstrengung ruft: »Ich glaube, Herr!« aber doch zugleich das Bewußtseyn, daß man (ohne Grundeinsicht) nicht so recht zu glauben vermöge, nicht unterdrücken kann und daher zu dem Zusatz genöthigt ist: »Hilf Du meinem — Nichtglauben«!!

Hätte denn etwa Thomas den Jüngern, da sie sogleich durch das *Sehen*, von einem körperlichen Daseyn im Gegensatz gegen eine bloße Geisteswirkung und sogar von dem Daseyn des Körpers Jesu gewiß geworden zu seyn versicherten, schwachmüthig genug antworten sollen: *Euch zu gefallen* will ich sofort (wenn es mir möglich ist) auch *glauben*, daß man schon durch bloßes Sehen von einem körperlichen Daseyn und davon, daß der Herr selbst dieses euer Sehen körperlich bewirkte, gewiß werde und daß man durch ein solches Schnellglaubenwollen die Wunderkraft Gottes und des seine Wundenmale vorzeigenden Jesu Sinn ehre?

Hatte denn Thomas, wenn wir ihn vor das Gericht irgend eines geraden Menschenverstands stellen, nicht entschieden recht, wenn er darauf bestand: Ob Ihr einen Körper und gerade den von Jesus vor Euch hattet, davon könnet Ihr (und also auch alle, die in der Folge nur dies von Euch hören) vermittelst des *Sehens* allein nicht gewiß seyn. Um selbst davon eine Überzeugung zu haben, die des Namens Überzeugung würdig ist, und als Folge von genauer Sacherkenntniß auch Andern zum Überzeugungsgrund werden kann, gehört hier ein Betasten und zwar bestimmter, nämlich verwundet gewordener, Körpertheile nothwendig zur Sache. Könnte ein verständiger Sineser sagen: Thomas verlangte zu viel, wenn er darauf dringt, daß man vom Materiellen nur durch das Gefühl, nicht durch den Anblick allein Gewißheit erhalte? Und war nicht Jesus gerade selbst als Überzeugungsfreund so aufgetreten, nicht, um von den Versammelten ein blindes Glauben zu verlangen, sondern ihnen als Überzeugungsmittel eben die Körpertheile vorzuzeigen, welche auch Thomas befühlen zu wollen erklärt?

Nur die *Ueberglaubigen* machen sich die Aufgabe: Thomas hätte bereitwilliger glauben sollen, als Jesus selbst verlangt hatte. Denn nur glauben und so schnell, wie möglich glauben, ist ihre Religiosität, oder vielmehr ein bequemes Hingeben der *vis inertiae* als Gottesverehrung ist ihre systematische Befangenheit. Thomas will — offenbar so verständig, als christlich — gerade das, was Jesus angeboten hatte; auch denkt er deswegen, wie Jesus, dessen Reden und Betragen ihm natürlich die Anwesendgewesenen erzählten, nicht an ein Befühlenwollen der *Füße*.

Er hätte, meinen dann ferner die *Überglaubigen*, sofort den zehn Jüngern *glauben und nicht zweifeln sollen*: daß sie »den Herrn« sahen. Davon aber mußte ja gerade die Frage werden: ob sie schon *durch das Sehen* gewiß seyn konnten, *den Herrn selbst* vor sich gehabt zu haben. Spalding machte einst zu den Worten: »Rede, Herr! denn dein Knecht höret!« die vielumfassende Bemerkung: »Den Herrn soll freilich der Knecht hören. Aber es fragt sich: ob es gewiß der Herr ist, welcher redet.« Abraham glaubte ganz gut, daß er Gott alles, was Gott will, aufopfern solle. Aber wodurch wußte er, daß Gott das Leben eines Menschen, eines Sohnes vom Vater wollen könne?

Hatte nicht Jesus selbst einmal, nach Luk. 24, 39 auch *das Befühlen* (in Beziehung auf die Körperlichkeit überhaupt = auf das *σάραξαι καὶ ὀστέα εἶναι*) angeboten? Und nun, da Thomas dieses sinnliche Überzeugungsmittel auch bestimmter für die Überzeugung vom Daseyn des verwundeten, gekreuzigten Leibs oder für die Gewissheit, daß es der Körper gerade »des Herrn« sey, anwenden will, soll dieses ein *Unglaube* seyn, wegen dessen die so gerne auf traditionellem Glauben ruhende Kirchenväter und Kirchenbeherrscher längst den Verständigen und Gerngläubigen, der aber nur nach wohlbedachten Überzeugungsgründen *wahrhaftig glauben zu können* sich bewußt war, zu einem abschröckenden Sprüchwort unter den Kirchenglaubigen zu machen gewußt haben. Und warum? Weil sie für sich selbst nichts bequemeres zu wünschen hatten, als daß Thomas sogleich dem *Sagen* der Zehn wie einer Entscheidung geglaubt und dadurch ein Beispiel gegeben hätte, wie man *auch ihrem autoritätischen Sagen* mit Glaubenshingebung entgegen zu kommen habe.

Die unverzeiblichste Folge dieser systematischen Befangenheit in einer verkehrten Auctoritätglaubens-Theorie ist diese, daß dergleichen *Überglaubige* (welche nämlich nur eine ohne die von Gott und Jesus selbst möglich gemachte und angebotene Überzeugungsmittel sich hingebende Glaubigkeit für das ächtchristliche geltend machen möchten) eben diese ihre *Gesinnung auf Jesus selbst übertragen*. Sie bedenken allzu wenig, daß sie dadurch das Urchristentum zu einer Lehre und Lehrgeschichte herabwürdigen, deren Begründer Den, welcher genügende Über-

zeugungsmittel vor dem Glaubenkönnen anwenden wollte, wie einen Ungläubigen behandelt habe. In Thomas ist durchaus nicht Unglauben als ein Vorsatz, glaubhaftes nicht zu glauben; man sieht in ihm nicht einmal ein Bestreben von Zweifelsucht, gegen etwas Erwiesenes andere Möglichkeiten oder Einwendungen zu suchen. Er hat die löbliche Vorsicht, die *möglichste Erweise* zu erhalten und daher aufrichtig zu bemerken, wo die Andern zu schnell geglaubt hatten. Er sagt, was alle Erfahrungskundige oft und viel erinnern, daß, je mehrere Sinne zusammenwirken können, das Glauben der Erfahrung desto sicherer werde. Und Einen, der nach dieser allgemein nöthigen Regel prüfen und gewiß werden will, sollte der Stifter des Urchristentums als einen Ungläubigen getadelt, Jesus sollte nicht den Charakter eines verständig vernünftigen Freundes der Wahrheit und also der möglichsten Untersuchung gerne erprobt haben? Er, welcher nach Joh. 1, 51. die Schnellgläubigkeit eines Nathanael zwar mild, aber doch sachgemäß, zurechtwies?

Gerade jene Befangenheit, welche einen nach Überzeugungsmitteln strebenden Überzeugungstrieb als höchst verwerflich, als ein Gefallen-seyn wegweist und dagegen eine Hingebung in das, was Andere sagen und sahen, aber offenbar genauer untersuchen konnten und sollten, als die einzig ächte Art des Glaubens anrühmt, — diese Befangenheit, als ein System übernatürlicher Lehrunfehlbarkeit (als mystischer Supernaturalismus) aufgestellt, muß, je trüber sie nur diese Art von Glauben fordert und für den Sinn Jesu ausgiebt, die in der Verständigkeit reifer werdende Mitwelt vom Glauben an Jesu Geist und Musterbild weg-scheuchen und glaubenslos machen. Und was müßte, besonders für unsere, in allem nach Warum? fragende Zeitgenossenschaft sitten- und staatsverderblicher werden, als wenn die Christusreligion nur als Sache solcher Blindgläubigen und nicht als Gegenstand vollständiger Überzeugung für Denkgläubige dargestellt würde?

Wohl uns, daß eben diese geistbeschränkende Befangenheit, welche den Stifter der Christusreligion wie einen, der des Glaubens auf Hörensagen und auf ein unzureichendes Gesehenhaben bedürfte, herabsetzen würde, weder in dem Gedankensystem des Rationalismus (oder des Grunderforschens) statt findet, noch aus der Geschichte und Handlungsweise Jesu hervorgeht. Er selbst hatte das Zeigen der verwundet gewesenen Theile seines Leibs als Überzeugungsmittel seiner Körperlichkeit und Ipseität angeboten. Daß Zehn mit dem Sehen zufrieden waren, war ihre Sache. Da ein Elfter durch ein Genauernehmen auch später mögliches Zweifeln zum voraus bei sich und Andern verhüten zu können einsieht und neben dem Wunsch, sicher glauben zu können,

das, was er dazu fordern mußte, freimüthig erklärt, so tritt Jesus nun nicht etwa, wie die Befangenheit es Ihm zu unterscheiden pflegt, in einen Widerspruch mit sich selbst, dem vorsichtigen Begehren einer Vergewisserung durch mehrere Sinne, jetzt das Vorzeigen zu verweigern. Nein! Vielmehr fordert Jesus selbst Den, der durch Prüfen zum Sicher glauben kommen wollte, gerne (und nicht etwa, wie die Befangenheit nach ihrer Geheimkenntniß dazwischen denkt, aus beschämender, mystischer Ironie) dazu auf, die Verwundungen seines Leibs nicht bloß zu sehen, sondern wirklich zu befühlen. »Bringe Deinen Finger hieher (an die wahrscheinlich noch mit einem Verband bedeckte Verwundung) und besieh (überhaupt) diese meine *Hände*; bringe auch Deine Hand her und *halte sie stark an meine Seite*. Und so werde nun nicht ein Unüberzeugter, sondern ein Überzeugungstreuer!« (= werde gerne und richtig überzeugt, zugleich aber auch redlich nach solcher Überzeugung handelnd.)

Daß Thomas »überrascht und betroffen«, weil Jesus auf einmal ihm beide Hände entgegen hielt, die Aufforderung zum Befühlen nicht wirklich zu befolgen gewagt, und daß er deswegen, von Bestürzung und Verwunderung voll, sich nicht gegen die Füße gebückt habe, wird nur nach dem Vorurtheil, wie wenn Thomas in Furcht und Zittern und sehr im Unrecht gewesen wäre, dazwischen gedacht. Aber vielmehr war ihm *zuvor schon*, da er im Sinn auf Überzeugungsmittel (Joh. 20, 25.) mit den Jüngern sprach, beim Denken an die Wunden *nichts von den Füßen* beigefallen; so daß demnach das *Resultat*: *Wo dreimal an drei Verwundungen Jesu gedacht wurde, hat niemand in dieser Beziehung an die Füße gedacht!* fest bleibt. Und eben dies ist, was, seit ich das immer unbegründete und morsche Vorurtheil vom Fußsannageln Jesu gerüttelt hatte, Schriftforscher von den verschiedensten Systemen — Rosenmüller, Stolz, Künoel, Tittmann, Lücke, Fritsche, Henneberg, Tholuck, Winer, Bökel, Stuhlmann *) u. A. —

*) Ich bemerke hier noch mit Vergnügen, daß, da ich bei vielen neueren Psalmenerklärern indess nachsah, ob denn nicht auch von Andern die *Beziehung des foderunt manus meas et pedes meos* auf die Allegorie von einer kriegerischen Verfolgungsjagd bemerkt und das Vorurtheil, daß dadurch nichts anderes, als ein Kreuzigen angedeutet seyn könnte, verlassen worden sey, ich in Herrn Prediger Stuhlmanns zu Hamburg neuer Psalmenübersetzung (1812.) die Bemerkung antreffe: „Denn jene Hunde . . . verwunden mir die Händ' und Füße.“ Die Verwundung an Händen und Füßen ist weder von Wunden in der Schlacht, noch von andern wirklichen Verwundungen zu verstehen, sondern ist — *Fortsetzung des Bildes von Hunden*. Der Hund beißt zunächst in die Füße und in die abwehrenden Hände. — Die den Psalm für

auf die *Folgerung* hinleitete: daß, wo die Wunden ein Überzeugungsmittel werden sollten, die Füße dazu nichts beizutragen hatten, oder daß — um das kirchlich längst unerhörte kurz zu sagen — *statt der fünf* traditionell gewordenen *Wunden Jesu* nach der Wirklichkeit *nur drei* zu erwähnen waren. Welch eine altevangelische Warnung gegen allen dergleichen kirchlichen Herkömmlichkeitsglauben! Oder weiß denn entweder der alte (typologisch entstandene) oder der neue, diese Typologie zur Zeit modisch restaurirende Kirchenvatersglaube irgend einen Wahrscheinlichkeitsgrund, warum, da *dreimal* vom Wundenzeigen die Rede ist, die Fußannagelungsmale *auch nicht einmal erwähnt* wurden?

Thomas fühlt und ist durch das von Jesus seinem verständigen Wunsch gemäß beförderte Fühlen jetzt von dem eigentlich Wundervollen überzeugt: daß ein am Kreuze dreimal verwundeter wiederlebend — in einem nicht übernatürlich *) verwandelten, sondern wie sonst fühlbaren Leibe — vor ihm stehe! Wie jetzt der ganze Orient bei einem solchen Erstaunen in sein: *Allah Acbar! = Gott ist groß!* aus-

eine Weissagung auf Christus halten, deuten es auf Kreuzigung.“ So Hr St. Kurz und gut. Sapiienti sat. — Zu Vs 19. bemerkt eben derselbe: „Das Bild (vom Kleidertheilen und Verloosen) ist von plündernden Räubern hergenommen.“ — — Endlich, möchte man sagen, ist doch der Menschenverstand von der „geraden Linie“ nicht länger abzuhalten. Nur dem patristischen Auctoritätsglauben ist allzu lange die gerade Linie nicht der kürzeste Weg, und man versucht, ob nicht: „zwei mal zwei ist fünf!“ zu glauben eine gottgefällige Demuth seyn könnte.

*) Wie lange hat die immer sich gleiche *Übergläubigkeit* nur von einem *verklärten, durch verschlossene Thüren gehenden Körper* des Auferstandenen gesprochen. Klare Schriftstellen, wie die vom Fischessen Luk. 24, 42. weist sie in solchen Fällen wie mit einem wahrhaft wunderbaren Zauber aus den Augen zu rücken und z. B. den Glaubensscrupel: Ob ein Körper, der zum Beweis der Materialität Fische isst, doch auch durch verschlossene Thüren sich hereinbewegt haben könne? lange mit Stillschweigen zu bedecken. Der den biblischen Angaben getreue Rationalismus hat, so ziemlich, die biblisch! durchaus nichtveranlasste Fiction von einer den Leib *verklärenden* Auferstehung Jesu beseitigt. Nur Hrn Dr Olshansen ist es gegeben (S. 486.), einen *Verklärungsproceß*, der sich durch die vierzig Tage hingezogen haben möge, zu idealisiren und, wie er auf dieser neuen Wunderbahn fortschreiten zu können meint, sogar das Körperliche zu *vergeistigen*. Der gebratene Fisch soll (S. 507.) nicht zum Verdauen, aber doch — als *Beweismittel der Realität des* (pneumatisirten) *Leibs*, begehrt und gegessen worden seyn. Er wäre dann gegessen und doch nicht eigentlich gegessen, oder wie zur Täuschung gegessen worden? Durch dergleichen antibiblische Fictions den Rationalismus widerlegen zu müssen, ist dies nicht ein wahrhaft gutes Zeichen der unvermeidlichen Fortschritte zur — Denkglaubigkeit?

bricht, so Thomas nach althebräischer Weise in sein: *Adonai Elohai!* (Vergl. Richt. 6, 22. Abah Adoni Jehovah.)

Jesus selbst — nie gerne mehr das Erstaunen als die Besonnenheit befördernd — endigt durch zwei sehr klare und sehr wichtige *Reflexionen*. Die erste betrifft den Thomas selbst: »Jetzt hast Du selbst *so gesehen*, daß Du ein Überzeugter geworden bist.« Der Wahrheitslehrer ist erfreut, daß Er dem Prüfenden *ein so vollständiges Gesehenhaben* gewähren konnte, wie es demselben zur Überzeugung für seine Person auf immer hinreiche. Aber auch in die Zukunft richtet Jesus seinen — wir dürfen hier wohl sagen — *reflectirenden* *) Blick. Wenn die, welche Jesus sehen konnten, mit jenem bloßen Anblicken, wie es ohne Thomas geschehen war, zufrieden gewesen wären, würden nicht indeß viele, die nicht mehr selbst sehen können, ausrufen müssen: Ach! hätten jene glückliche doch genauer nachgesehen. Wenn sie uns sagen könnten: Wir haben so geprüft, wie man sinnliche Erfahrungen durch mehrere Sinne prüfen soll, alsdann würden auch Wir so glücklich seyn, auf ihr Überliefern einer wohlgeprüften Erfahrung bauen zu können. — Der einzige Thomas (dieser so verschröene Unglaubige) hat durch seine strengere Überzeugungsliebe das, was die Andern in ihrer mehr verwundernden als bedenkenden Schnellglaubigkeit unersetzlich vorbei gelassen hatten, besonnener ergänzt. Jesus selbst freut sich dessen um der Nachwelt willen und hebt dies für die Folgezeit wohlthätige durch die ausdrückliche Bemerkung hervor: Wohl befinden sich jetzt Die, welche

*) Nichts ist dem verstandsscheuen Mysticismus misfälliger, als das *Reflectirende* oder eigentliche „Nach-denken“. Das belobteste ist, daß man sogleich und zum voraus „glaube“, das ist, = das kirchenväterlich oder scholastisch als *Mysterium* angepriesene als zuverlässig annehme und anstaune. Zugegeben wird dann noch, wenn's nicht wohl zu vermeiden ist, daß der Glaube das Geglaubte auch als etwas gewissermaßen erweisliches, entweder mit der Vernunft vereinbares oder über die Verständigkeit erhabenes darzustellen suche. Als höchst verwerflich aber wird behandelt, wer nicht vom Festglauben beginnen, wer sogar nicht beim ersten Denken stehen bleiben will, sondern (der Allmähligkeit unserer Prüfungskräfte und Mittel wohlbewußt) sich ein mehrmaliges Zurückkommen zum Überdenken aller Beziehungen und Umstände vorbehält. Deswegen wird von Dr Olshausen (S. 509.) vornehmlich beklagt, daß in Thomas (weil er verständig genug bedachte, daß wir Menschen der Materialität nicht durch Schen allein, sondern durch Befühlen gewifs werden) der *reflectirende Verstand vorgeherrscht* und durch das *active geistige Vermögen* die *Receptivität* (d. h. das Glauben vor dem Denken) gehindert habe. — Wie aber nun, da aus Jesu Munde selbst zwei *Reflexionen* (über Thomas und sogar über künftige — Denkglaubige) aufbewahrt werden?

nicht gesehen haben und doch überzeugungstreue geworden seyn können. — — Thomas hatte so gesehen, daß nun Andere, denen selbst zu sehen nicht mehr möglich ist, sich sagen können: Dieser schauete so, daß wir auf sein Richtigsehen Überzeugungen von dem Wiederleben des Körpers Jesu zu bauen vermögen.

7. Noch an einer Stelle ist, nach der Wiederbelebung, *von den Füßen Jesu* die Rede. Nach Matth. 28, 9. begegnete Jesus — etwas später, als der Maria Magdalena Joh. 20, 16. — den andern mit der weißgekleideten Männer Kunde von der Auferstehung zur Stadt eilenden Frauen. Er grüßt sie. Sie aber, »hinzugekommen, *faßten fest seine Füße* = *αἱ δὲ προσελθούσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς ποδας*, und warfen sich vor ihm nieder.« Würden sie, wenn man gewohnt gewesen wäre, der Gekreuzigten Füße als schwer verwundet zu denken, eben diese Füße *sogleich anzufassen* für zulässig gehalten haben? Man kann wohl sagen: Sie fanden sie (wunderbar) geheilt. Aber darauf deutet die Erzählung mit keinem Wort. Der natürliche Gang des Berichts ist: Sie wußten nichts, was sie vom Anfassen der Füße hätte abhalten können. Sie hielten dieselbe ehrfurchtsvoll fest, setzten also, dieses ohne Bedenken thun zu dürfen, voraus. Wären diese Füße am Kreuze (wo diese Frauen vor ungefähr 36 bis 40 Stunden selbst zugesehen haben) als durchbohrt vor ihren Augen gehangen, wie hätten sie dies vergessen, wie eilends sie anzufassen = *κρατεῖν*, für erlaubt halten können? Und gesetzt, sie hätten sich hierin übereilt, hätten dann aber die Fußwunden schon geheilt gefunden, würden die Anfassenden darüber *nicht erstaunt* seyn? würde der Evangelist nicht ein Wort von dieser unvermeidlichen Verwunderung beigelegt haben? er, welcher noch ein *καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ* hinzufügt, welches sich eher von selbst verstanden hätte. — — Der Wiederbelebte fühlte sich an diesem Frühmorgen, nach Joh. 20, 17. noch körperlich sehr empfindlich. Die Magdalenerin hält Er vom Anfassen (wahrscheinlich der Hände und des Leibs) durch ein: *Rühre mich nicht an!* ab. Die Füße also müssen wohl am wenigsten so beschaffen gewesen seyn, daß Er zu einem Abhalten des Festanfassens veranlaßt war und daß doch auch ihr Geheiltseyn kein Erstaunen bei den Frauen erweckte.

Vier Bibelstellen sind demnach, wenn nicht daran gekünstelt wird, geradezu dafür, daß die handelnden Personen — Jesus selbst, die zehn Jünger, Thomas, und die Frauen — weder an verwundet gewesene Füße dachten, noch sie als geheilt zeigten, oder mit Verwunderung sahen.

8. Wollen die Wundergläubigen consequent seyn, so müssen sie über das Wunder der Wiederherstellung des Leibes Jesu hinaus noch ein

Wunder annehmen, daß nämlich an den Händen und der Seite doch noch ein für Alle sichtbares und für Thomas fühlbares Zeichen erhalten worden sey. Wenigstens bei sonstigen Todtenauferstehungen setzt der Wunderglaube eine *vollständige Wiederherstellung*, ein *Aufhören aller sinnlichen Mängel* voraus. Woher dann bei einer wundersamen Heilung die Narben? (Die Olshausensche Entdeckung freilich *von einem vierzig Tage hindurch fortbewirkten*, gleichsam chemischen »*Proceß der Verklärung des Leibes Jesu*« in einen für den Geist passenden Körper = in ein *σῶμα πνευματικόν*, hebt alles Fragen, weil sie, das Körperliche vergeistigend, alles Denken aufhebt. Was wäre dann leichter, als glaubensvoll hinzuzufügen: Der Verklärungsproceß müsse an den Füßen schon so weit vollständig gewesen seyn, daß an ihnen keine Narbe, nichts mehr von Verwundungsmalen zu zeigen, zu sehen, zu fühlen gewesen wäre. Wer muß sich nicht bescheiden, von dieser Verklärungschemie nichts zu verstehen, folglich alles zuzugeben! Mag dadurch die Mystik — wiewohl auf sehr verschiedenen Wegen — mit denen übereinstimmender werden, welche in den vier erklärten Stellen davon Überzeugung finden, daß an ein Verwundetseyn der Füße, dort, wo es zunächst hätte bedacht werden müssen, nicht gedacht wurde.)

9. Noch eine Frage, dünkte ich, hätten sich alte und neue Typologen fast unabweislich machen müssen, wenn nicht allerdings all solche Fragen dem reflectirenden Verstand angehörte, vor welchem die Schallglaubigen sich äußerst zu hüten haben, weil sonst (nach Dr Olshausens wohlgemeinter Warnung S. 509.) »die activen geistigen Vermögen — über die Receptivität die Vorherrschaft ausüben und die wesentliche Aufnahme des Göttlichen [nämlich dessen, was bloß passiv zu recipiren wäre!] sehr schwierig machen.« — Einmal aber für die »geistige *Activität*« geneigter, wage ich es dennoch, die Typologen (— denen es so wichtig ist, den Beweis gegen die Juden, daß der Messias gekreuzigt werden mußte, aus jenem *ὁρῶν* etc. zu führen —) darüber zu einiger *Reflexion* zu veranlassen, daß die Evangelien, welche doch in Ps. 22. mehrere Verse (besonders den Parallelismus vom Verloosen der Kleidung) anführen, gerade auf jenes typologisch bedeutungsvollste vom Durchgraben der Hände *und Füße*, nicht einmal als auf eine Parallele hinweisen. Ist einem Denkglaubigen der Gedanke zu verargen: Wie kommt es, daß auf den Hauptbeweis von der prophetischen Vorausbestimmung des Messias zur Kreuzigung, nicht Matthäus, welcher doch so gerne auf das A. T. zurückweist, nicht Johannes, welcher gerade hier mehrere, entferntere, alttestamentliche Vergleichbarkeiten gerne anführt, hindentet? Wie kommt es, daß erst Justin der Märtyrer der — *Offenbarer* dieser für so treffend und entscheidend gehaltenen Vorhersagung

123. Matth. 27, 32. Kreuzigung.

Haupt die mystischen Meinungen, nicht bi-
 -h Kirchenconcilien »geoffenbart«
 -ken: Die beiden Evange-
 -Ereignisse doch so
 -n, haben ge-
 -ergleichbar
 , überhaupt,

ben und doch überzeugungstreue geworden sind. Was hatte so gesehen, daß nun Andere, denen selbst so möglich ist, sich sagen können: Dieser schauet die richtigsten Überzeugungen von dem Wiedergeborenen haben vermögen.

Stelle ist, nach der Wiederbelebung, von der Nach Matth. 28, 9. begegnete Jesus — etwas Joh. 20, 16. — den andern mit der von der Auferstehung zur Stadt eilen den ber, »hinzugekommen, saßen fest und warteten, »hinzugetreten, und war-
 (ἵστασθαι ὑποὺς τοὺς πόδας, und war-
 -sie, wenn man gewohnt gewesen
 wer verwundet zu denken, eben
 ig gehalten haben? Man kann
 rheit. Aber darauf deutet
 iche Gang des Gerichts ist:
 üße hätte abhalten kön-
 ten also, dieses ohne
 üße am Kreuze (wo
 ugelesen haben)
 ie dies verges-
 hen können?
 -die Fuß-

ten also, dieses ohne
 üße am Kreuze (wo
 ugelesen haben)
 ie dies verges-
 hen können?
 -die Fuß-

nicht

wer-

sei

W

John
 abzuw
 Hinweis
 dieses;
 that
 some
 we

bei Joh. 20, 23. nach: οἱ οὖν στρατιῶται ἐστὰν
 Nachweisung: »ὅτι ἡ γραφή πληρωθῇ ἡ λεγούσα· ὠρυ-
 -μου καὶ τοὺς πόδας μου« noch viel mehr, als im fol-

die Nachweisung wegen des Kleidverloosens, zu erwarten
 -al von gehabt haben, — wenn das ὠρυξαν τοὺς πόδας auf das
 erfolgte Kreuzigen passend hätte bezogen werden können?
 ar den Juden anstößiger, als daß ein Gekreuzigter der Messias
 sollte? Die Möglichkeit, daß die Kreuzigung an dem Messias ge-

durch eine altertümliche Weissagung oder Parallele
 doch gewiß bei weitem wichtiger gewesen, als die
 den Parallelismus des Kleidverloosens. Johannes that
 das, wenn Justin recht hat, so nahe gelegen hätte,
 Offenbar muß es ihm also nicht, wie dem Justinus,
 -ien haben. Da das ὠρυξαν τὰς χεῖρας gepalst hätte,
 das ὠρυξαν τοὺς πόδας kann also das Unpassende ge-

wesen seyn, wegen dessen Johannes nicht auch Ps. 22, 17. wie 19. als ein πληρωθῆν darstellte?

Nicht genug, daß *einmal*, bei dem unwichtigeren Umstand des Kleidverloosens, an den 22. Ps. gedacht wurde. Die Zuschauer benehmen sich nach Matth. 27, 39 — 43. so, wie dieser Ps. es schildert, ja die Worte Vs 43. »πεποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν· προσάσθω νῦν αὐτόν, ἵ δέλῃ αὐτόν« sind dem Ps. 22, 9. sehr parallel. Und noch mehr mußten ja wohl alle Evangelisten an Ps. 22. denken, da Jesus selbst Matth. 27, 46. durch seinen Ausruf: Mein Gott! Mein Gott! *in was hinein* (= quousque demum) hast Du mich verlassen! auf Ps. 22. sich bezog. Daß demnach an so manches aus Ps. 22. unter dem Kreuze Jesu gedacht wurde, ist unläugbar. Je mehr also wir uns in die volle Gegenwart (*in rem praesentem*, wie der ächte Erklärer historisch und psychologisch sich dazu gebildet haben soll) zurück versetzen, desto dringender wird die Frage: Würde nicht *hauptsächlich* an das ὤρυξαν . . τοὺς πόδας μου gedacht und darauf hingewiesen worden seyn, — wenn Johannes und Matthäus es als eine mit der Kreuzigung Jesu vergleichbare alte Stelle anzusehen vermocht hätten? So muß der Rationalismus fragen. Wie viel mehr aber der Supernaturalismus, welcher voraussetzt, daß die Inspiration nichts zweckmäßiges mit Stillschweigen übergehen lassen konnte.

10. Auffallend ist es, daß auch bei dem Verfasser der Katechesen, Cyrillus von Jerusalem, welcher der Zeit der Kreuzerfindung für die heil. Helena nahe, und an eben demselben Orte lebte, auch für seine Katechumenen von sogenannten Weissagungen auf das Individuelle von Jesus alles ersinnliche (und noch etwas mehr) herbeizieht, die Stelle vom Durchbohren der Hände und Füße nicht benutzt wird. Darnach wurden auch *die Nägel* gefunden, oder vielmehr dieses Finden der andächtigen Kaisersmutter möglich gemacht. Hätte man sie drei oder vier finden zu lassen, für räthlich gehalten, so würde dadurch das *Fußsammeln*, das ὤρυξαν τοὺς πόδας ins Andenken gekommen seyn. Und hätte nicht dadurch dem Katecheten, welcher seine Lehrlinge mit alttestamentlichen Stellen überhäuft, Ps. 22, 17. frisch im Gedächtniß und willkommen seyn müssen?

11. Ganz unerwartet aber zeigt uns gerade die Geschichte jener Kreuzerfindung, daß man die fromme Wallfahrterin *keine Nägel für die Füße finden ließ*, daß man also zu einer Zeit, wo das Kreuzigen nicht vor a. 315. (s. Godofred. ad Cod. Theodos. L. IX. tit. 40. lege II. fol. 320.) abgestellt war, noch nicht daran dachte, oder wenigstens es nicht wagte, dem Publicum mehrere Kreuzesnägel, als die für die Hände zu zeigen, wenn gleich bei den Typologen, Justinus, Tertullianus u. s. w.

schon die Behauptung, daß bei Jesus das Fußsannageln als etwas auszeichnendes zu Erfüllung des Ps. 22. geschehen seyn müsse, gegen Juden und Marcioniten gelehrt gebraucht wurde. Oft nämlich kann, was die Gelehrten unter sich erkünsteln, noch nicht so schnell in die Volksmeinung übergehen, besonders so lange ein Anblick anderer Art auf das Publicum wirken kann.

Was aus jener Kreuzerfindungsgeschichte für unsere Frage zu ersehen ist, wurde bis daher allzu willkürlich ins Dunkel gestellt. Allerdings nämlich war jenes Finden der *crux dominica* eine Erfindung, eine *pia fraus*, die man wohl der Andacht und Glaubensstärke der selbst hingereisten Kaiserinmutter schuldig zu seyn denken mochte. Denn daß wirklich unter einem Hügel, auf welchem der römischen Hinrichtungen viele geschehen seyn mußten, die drei Kreuze von Jesus und den zwei Schächern, *und keine andere*, nach dreihundert Jahren rubig gelegen hätten, diese zwecklose Wundererhaltung (welche selbst das Kreuzesholz des verworfenen Schächers mitgerettet hätte) noch jetzt den Glaubigen als glaublich zuzumutben, wäre doch eine Glaubensprobe, die dem entschlossensten Hingebungsglauben des Supernaturalismus seit der *Reformation* in Teutschland allzu schwer seyn möchte. Aber auch eine *pia fraus* ist in ihrer Ausführung ein *Factum*, nicht eine bloße Legende. Als eine klüglich angelegte und vollbrachte Thatsache wird sie Zeuge von dem, was man unter gewissen Zeitumständen selbst glauben konnte und Andern als glaublich vorzeigen zu dürfen dachte. Und so zeigen selbst die Überlieferungen jener geheiligten Täuschung, daß man doch nur *Nägel für die Hände* Jesu finden zu lassen, für räthlich d. h. für das gehalten hat, was damals mit der öffentlichen Erfahrung und Meinung übereinstimmen konnte. Ja, wir sehen sogar aus dem *allmählichen* Anderswerden dieser Überlieferungen, wie erst mit der Zeit, als das Gekreuzigtwerden nach Constantins Verbot seit 315. nicht mehr von jedermann gesehen werden konnte und *Jesu Kreuz ohne Leichnam in den Kirchen aufgestellt zu werden pflegte*, die gelehrt scheinende typologische Meinung von einem nichtgewöhnlichen *fodere pedes* Jesu, also von der Möglichkeit, mehr als zwei Kreuznägeln zu finden, stufenweise auch populär gemacht zu werden anfieng.

12. Wie aber? Ist denn nicht der in der Zeit nächste, *Ambrosius*, der weltkluge, rednerische Erzbischof zu Mailand, in seiner (sehr gewandten) Leichenrede auf Theodosius den Großen — also um das Jahr 395. der entscheidende Zeuge für *mehr als zwei Kreuzesnägeln*? — Allerdings wird aus dieser Rede gewöhnlich folgende Stelle als *entscheidend für die Fußnägeln* angeführt. Der Redner zieht die Kreuzerfindungsgeschichte der heil. Helena, um den Schluß seiner Lobrede wunderbar

und pathetisch zu machen, eigentlich mit Gewalt herbei, behandelt sie aber in Gegenwart des neuen Imperators desto umständlicher und legt sodann den Juden eine Jammerklage, daß sie durch die Kreuzigung Jesu nur sich selbst geschadet hätten, mit diesen Worten in den Mund: *Judaeus erubescit, quod ipse sibi auctor confusionis est . . Ecce, inquit, crucifiximus Jesum . . quem Reges adorant . . Ecce et clavus in honore est et quem ad mortem impressimus, remedium salutis est atque invisibili quadam potestate daemones torquet. Putabamus, nos vicisse, sed victos fatemur. Iterum Christus resurrexit et resurrexisse eum Principes agnoverunt. Iterum vivit, qui non videtur. Nunc major nobis contentio, nunc pugna vehementior adversus eum [den Unsichtbaren]. Cui regna famulantur, cui servit potestas, illum contempsimus. Quomodo Regibus resistemus. Ferro pedum ejus reges inclinantur. — Reges adorant, et Photiniani divinitatem Ejus negant! Clavum crucis ejus diademati suo praeferunt Imperatores, et Ariani potestatem Ejus imminuunt. — Für entschieden nahm man nun (s. Bähr S. 357.), daß das *ferrum pedum ejus Nägel der Füße* des Gekreuzigten seyn mußten, vor denen sich die Könige niederbeugen sollten. Warum aber las man nicht den Zusammenhang, wo im §. 47. so deutlich vom Finden und vom Anwenden nur zweier Kreuzesnägel gesprochen wird? Warum setzte man voraus, daß Ambrosius den Juden in ihrem: *ferro pedum Ejus reges inclinantur*, nichts anderes als ein Niederbeugen vor einem »Kreuzesnagel« in den Mund gelegt habe? Darf der gelehrte Untersucher das, was nun gerade ihm vornehmlich im Sinn liegt, überall als berücksichtigt voraussetzen, wenn gleich der übrige Context ganz andere Beziehungen enthält?*

Daß Ambrosius nur an zwei Nägel dachte, die als Kreuzesnägel für die heil. Helena (um das Jahr 326.) gefunden und von ihr benutzt worden seyen, ist aus folgenden Hauptworten der (im Jahr 395. gehaltenen) Rede unläugbar. §. 41. fol. 1209. ed. Benedictinae 1690. T. II. »Beatus tali parente Constantinus, quae imperanti filio, divini muneris quaesivit auxilium, quo inter proelia quoque tutus adsisteret . . *Anxia mater pro filio . . festinavit Hierosolymam . .* §. 43. Infudit ei spiritus, ut lignum crucis requireret, accessit ad Golgotha . . §. 45. Aperit itaque hamum, tria patibula confusa reperit, quae ruina contorserat . . Incerto haeret ut mulier . . quaerit ergo medium lignum. Sed poterat fieri, ut patibula inter se ruina confunderet, casus interverteret. Redit ad Evangelii lectionem. Invenit, quia in medio patibulo praelatus titulus *)

*) Spätere Wundermacher ließen jene Inschrift nicht am Kreuze selbst, sondern nur weggerissen finden. Dadurch gewannen sie die Erweiterung: daß

erat: Jesus Nazareus Rex Judaeorum. Hinc collecta est series veritatis. *Titulo crux patuit salutaris . . §. 46. Invenit ergo titulum, regem [den darauf Rex genannten Jesus] adoravit, non lignum utique, quia hic gentilis est error . . sed adoravit illum, qui pependit in ligno, scriptus in ligno . . §. 47. Quaesivit clavos, quibus crucifixus est Dominus et invenit. De uno clavo fraenos fieri praecepit, de altero diadema intexit, unum ad decorem, alterum ad devotionem [al. ad tuitionem] vertit . . Misit itaque filio suo Constantino diadema gemmis insignitum, quas ferro innexas crucis pretiosior redemptionis divinae gemma connecteret. Misit et fraenum. Utroque usus est Constantinus et fidem transmisit ad posteros reges. Principium itaque credentium Imperatorum sanctum est, quod [sanctum *)] super fraenum . . .*

Was ist klarer, als daß Ambrosius *nur von zwei Kreuznägeln* (»*unus clavus, alter, uterque*«) gehört hatte und daß, was eben so sehr zu bemerken ist, er *selbst nicht an mehrere dachte*, daß also bei dem, was er den Juden in den Mund legt: *Ferro pedum ejus reges inclinantur!* von ihm nicht an Fußsnägel Jesu gedacht war. (Der Satz ist undeutlich. Bezieht er sich vielleicht auf Dan. 2, wo die Füße der Statue, welche auf das römische Reich gedeutet zu werden pflegte, aus Eisen bestehen, nach und nach aber durch das Messiasreich sinken sollten?) Wer kann eine solche Rhetorication mit Zuverlässigkeit deuten? Nur kann sie sich auf den in den Zaum gekommenen Kreuzesnagel in keinem Fall beziehen, da dieser nur *als der zweite* (= alter), also als ein Nagel *der Hände*, vorher beschrieben ist, auch die Kaiser doch wohl nicht vor dem Zaum, worin er war, sich inclinirten = Reverenzen machten.

Mit den dunkeln Worten: »*ferro pedum ejus reges inclinantur*«, schließt das, was Ambrosius der Judenschaft in den Mund zu legen für gut gefunden hatte. (Im Abdruck der Benedictiner Ausgabe ist die Ab-

das Kreuz Jesu erst durch Heilung einer Kranken, endlich durch Erweckung eines Todten von den beiden andern unterschieden worden sey. Der dem Factum noch nähere Ambrosius hat noch das einfachere, von Wunderfictionen freiere.

*) Dieses Wort muß den Text vervollständigen. Denn Ambrosius meinte §. 40, durch das Aufnehmen des Einen Kreuznagels in das eiserne Zaumgebiss des Kaisers sey erfüllt worden illud propheticum: In illo die erit, quod *super frenum equi, sanctum Domino* omnipotenti. Nach Zachar. 14, 20. (Nicht blos Individualitäten von Jesus, sondern auch fernere Einzelheiten in der Christentumsgeschichte fanden diese Typologen im A. T., weil jede aus dem Context herausgerissenen Worte ihnen zur Weissagung wurden. Und solchen Vorgängern wollen sich die Mystagogen unsers Jahrzehends wieder anschließen?)

theilung unrichtig.) Das folgende: *Reges adorant, et Photiniani divinitatem Ejus negant*, konnte er natürlich nicht mehr als Worte von Juden einführen. Er selbst spricht sodann wieder von den *zwei* Nägeln, und immer nur von zweien. *Clavum crucis Ejus praeferunt diademati suo imperatores, et Ariani potestatem Ejus imminuant!* Sed quaero: *Quare sanctum* [nämlich der andere clavus] *super fraenum* nisi ut imperatorum insolentiam *refraenaret* etc. Eben so deutet §. 48. nur auf Anwendung *zweier* Nägel. *Sapienter Helena, quae crucem in capite regum collocavit, ut crux Christi in regibus adoretur . . Bonus itaque clavus romani imperii, qui totum regit orbem ac vestit principum frontem . . Recte in capite clavus, ut, ubi sensus [= διανοια] est, ibi sit praesidium. In vertice corona. In manibus habena. Corona de cruce, ut fides luceat, habena quoque de cruce, ut potestas regat sitque justa moderatio, non injusta praeceptio . . .*

13. Ich habe noch beizufügen, wie Ambrosius von den angenagelten Händen Jesu erbauliche Anwendung macht. *Manus illae Domini affixae cruci in modum volantis avis extensae . . Lib. I. de Virginitate cap. 18. nr. 115. fol. 241.* Würde ein solcher Redner nicht auch von den *angenagelten Füßen* seine Anwendungen gemacht haben? — wenn er sie sich an Jesus zu denken gewohnt gewesen wäre? — Namentlich im 42. Brief §. 11. 12. 15. 18 23. 26. fol. 959. 961. macht Ambrosius in einer vor Theodosius I. gehaltenen (durch zeitgemäße allegorisirende Geschmacklosigkeit betäubenden) Kirchenrede eine Menge Anspielungen auf *pedes* Jesu und wie der Kaiser sich in Beziehung auf sie, als Sinnbilder der Leidenden, verhalten solle. Wären *angenagelte Füße des Gekreuzigten* in seiner Phantasie gewesen, wie hätte ein solcher Deuter ein solches rührendes Symbol unbenutzt lassen können?

14. So wie Ambrosius und noch ausdrücklicher sagt auch *Sokrates Scholasticus* in seiner um das Jahr 440. unter Theodosius II. verfaßten Kirchengeschichte, daß bei der Kreuzerfindung nur *Nägel, mit denen Jesu Hände genagelt gewesen seyen*, an die Kaiserinmutter gegeben wurden. Waren gleich diese Kreuze und Nägel überhaupt gewiß nicht die ächten, so erhellt doch aus Ambrosius und Sokrates zweierlei: 1. daß selbst die Urheber der pia fraus zu Jerusalem *Nägel der Füße* zu supponiren nicht für zulässig hielten — 2. daß auch weder Ambrosius noch Sokrates an *Nägel der Füße* dachten, also bis dahin die typologische Deutung des Ps. 22, 17. noch bei weitem nicht allgemein geworden war. Die Stelle bei Sokrates ist sehr bestimmt. B. I. K. 17. fol 39. και τους ήλους δε, οι ταις ΧΕΡΣΙ του Χριστου κατα τον σταυρον ενεπαγησαν, ο Κονσταντινος λαβων — και γαρ και τουτους η μητηρ εν τω μνηματι εβρουσα απεστειλεν — χαλινους τε και περι-

κεφαλαιαν ποιησας εν τοις πολεμοις εχερητο. So Sokrates, ungefähr hundert Jahre nach dem öffentlichen Factum.

Sehr zu entschuldigen ist, daß in der Bähr'schen Abhandl. S. 368. Sokrates als Zeuge für mehr, als zwei Nägel angeführt wird. Man darf sich vielmehr wundern und muß es rühmen, daß der Verfasser, welchem als Prediger auf dem Lande das Vergleichen größerer Werke schwer werden mußte, dennoch die meisten Citationen selbst untersuchte. Sonderbar genug hingegen ist die Methode, durch welche Dr Olshausen (S. 462.) die Nachricht des Sokrates abweisen zu können meint. Kurzweg, wie sein Commentar überhaupt eigentliche Untersuchungen gar zu gerne schnell beseitigt, urtheilt Er: »Dieser *Legende* (von der Kreuz-»erfindung) kann man *keine historische Bedeutung* geben, weil ihr auch »nicht das geringste *Factische* zum Grunde liegt.« Ist dies Geschichtsforschung? Die mit der h. Helena gespielte fromme Täuschung ist (weil kein Prüfender annehmen kann, daß den umständlichen Notizen bei Ambrosius, Sozomenus, Theodoretus, Rufinus u. A. nichts *Factisches* zum Grunde liege) eine öffentlich vorgegangene Thatsache. Denn auch eine solche pia fraus ist doch ein öffentlich vorgegangenes, von der kirchlichen Bischöflichkeit für Eine der wunderglaublichsten Frauen zustandgebrachtes *Factum*, aus welchem erhellt, was die Urheber desselben zur glaublichen Einkleidung, den Sitten der Zeit gemäß, für nöthig gehalten haben. Es zeigt freilich nur allzu sehr, was alles sich *das Glauben*, wenn es dem Denken zuvoreilt, besonders das etikettmäßige Glauben solcher Hoffleute und Vornehmen aufbinden läßt. Zugleich aber zeigt sich aus den Erzählungen bei Ambrosius und Sokrates, daß *auch diese Zeitkundige* nur an das Finden und Verbrauchen *zweier* Kreuznägeln zu denken gewohnt waren. Hätte Dr O. irgend eine solche Stelle von Nägeln *der Füße* aufzuzeigen, wie glaubwürdig würde sie den Gläubigen vorgehalten werden!

15. Bei andern Erzählern des nämlichen täuschenden Factums sieht man, wie sich spätere kirchenglaubige Historiker der typologisch entstandenen, aber z. B. bei Cyrill von Jerusalem noch nicht angenommenen Meinung vom auszeichnenden Annageln der Füße Jesu einigermaßen näherten und also mehr als zwei Nägel zwar nicht zu behaupten, aber doch wenigstens zuzulassen anfiengen. Sozomenus (nach dem Jahr 440.) KG. II, 1. hält sich noch in der Unbestimmtheit der Zahl der Nägel und der nur *zweifachen* Anwendung zu Helm und Zaum. Helena habe zum Sohn gebracht και τους ἄλους, οἱς το ΣΩΜΑ του Χριστου διαπνευρονητο. εκ τουτων δε, ιστορουσι (!) περικεφαλαιαν τον βασιλεα κατασκευασαι και χαλινον ιππου, wodurch Sozomenus die Stelle Zach. 14, 20. wie Ambrosius, für erfüllt hält. Sozomenus, etwas später als

Sokrates die Kirchengeschichte schreibend, steht demnach mit Diesem doch noch in keinem Widerspruch. Sokrates und Sozomenus waren Nichttheologen.

16. *Bischof Theodoretus* dagegen macht die Sache schon durch Verwandlung in ein Neutrum wenigstens mysteriöser: Die Kaiserinmutter των ἡλῶν τὰ μὲν (!) εἰς το βασιλικὸν ἐνεβαλε κρανός, τῆς τοῦ παιδὸς κεφαλῆς προμηθουμένη, ἵνα τα τῶν πολεμίων ἀποκρουηταί βίη, τὰ δὲ (!) τῷ τοῦ ἵππου ἀνεμιξε χαλινῷ, καὶ ἀσφαλεῖαν μηχανώμεν τῷ βασιλεῖ, καὶ παλαιὰ προφητεία περὶ ἐπιτιθείσα. Πορρωθεὶν γὰρ Ζαχαρίας ὁ προφήτης εἶπα. Καὶ ἐστὶ το ἐπὶ τῷ χαλινῷ τοῦ ἵππου ἅγιον τῷ κυρίῳ παντοκράτορι. Noch wagt demnach in diesem 18. Kap. des I. Buchs seiner Kirchengeschichte der um das Jahr 450. schreibende Bischof nicht, von drei oder vier Nägeln zu sprechen; aber durch seine *Neutra*: τὰ μὲν . . . τὰ δὲ . . . wird doch das Einschieben der Justinischen Typologie eher zugelassen. — Zugleich zeigt auch dieses Beispiel, wie begierig Jeder dieser Überglaubigen jede angeblich alttestamentliche Stelle (welche sie, diese Glaubensbegründer, aber blos aus den LXX zu nehmen verstunden) ergriff, um sie wie eine Vorhersagung anzuwenden. In diesen Verwendungen des A. T. bestund, wie Justinus das Vorbild gegeben hatte, ein großer Theil der bischöflichen homiletischen Gelehrsamkeit. Vergl. Cyprians Libri testimonior. contra Judaeos, die Beredtsamkeitsproben des (neben vieler Ignoranz sehr weltklugen) Ambrosius u. s. w.

17. Durch alles dieses ist klar, daß die Bähr'sche Abh. im Widerspruch mit Ambrosius, Sokrates und Sozomenus steht, indem sie S. 336. angiebt: »Ob Helena drei oder vier Nägel brachte, läßt sich freilich nicht bestimmen; obgleich letzteres sich vermuthen läßt. Daß sie aber auf jeden Fall mehr als zwei brachte, ist nur zu klar.« Vielmehr ist, sobald man die Texte selbst nachsieht, gerade klar genug, daß die der Kreuzerfindung nähere, Ambrosius und Sokrates, bestimmt nur von Benutzung zweier Nägel erzählen, und an mehrere nicht gedacht zu haben zeigen. Vielmehr ist, wenn man nicht blos widerlegen, sondern Wahrheit untersuchen will, klar genug, daß Ambrosius dort, wo er den seine natürliche Verständigkeit oft allzu sehr unter die Bischöflichkeit beugenden Soldatenkaiser durch eine Menge sinnbildlicher Deutungen der Füße Jesu zu einer Milde bewegt, die eigentlich nur der Intoleranz des Bischofs nachgiebt, gewiß auch, zu Vermehrung der Rührung, den Gedanken an angenagelte Füße Jesu angewendet haben würde, wenn er solche sich vorzustellen gewohnt gewesen wäre. Auch die Texte von Sozomenus und Theodoretus halten sich so unbestimmt, daß sie immer noch eher von zwei, als von mehreren ἡλοις zu verstehen sind.

18. Ferner aber ist es keineswegs so gleichgültig, daß weit späterhin die Kirchentradition nicht weiß, ob sie für beide Füße Einen Nagel oder ob sie Zwei behaupten solle. Wäre sie das, was eine Tradition genannt zu werden verdient, gewesen, so betraf es ja nicht eine von Verschiedenen verschiedentlich denkbare Lehrmeinung, sondern eine sinnliche, anschaubare Sache, wo ursprünglich entweder nur Ein Nagel oder zwei zu sehen und weiterhin kund zu machen waren, — wenn überhaupt das Fußannageln der Gekreuzigten als gewöhnliches Factum bis a. 315. gedauert hätte. Gerade daraus also, daß man selbst späterhin nichts bestimmtes wußte, erhellt klar, daß man keine factische Tradition hatte, sondern allmählig die in Justinus und Tertullian aus Ps. 22, 17. den Glaubigen vorgehaltene Meinung nach Gutdünken ausbildete und erst den Versuch machte, ob man neben einander gestellte oder über einander gelegte Füße sich eher vorstellen könnte. Von Zweien, wie man sie um die Zeit der Kreuzerfindung noch nicht anders als glaublich gedacht hatte, gieng man zu Dreien über, mußte aber alsdann ein sehr sonderbares Übereinanderlegen der beiden Füße sich einbilden, so daß sie mit Einem, unförmlich großen Nagel, beide zugleich, durchbohrt worden seyn sollten.

19. Man darf nie vergessen, daß die Christen lange Zeit nur *leere Kreuze*, ohne Leichnam, aufgestellt hatten. Daher konnte der Sitzpflock in der Mitte, auf welchen Justin, Tertullian und andere Stellen als gewöhnlich hinweisen, bei diesen leeren, nach Belieben geformten Kirchenkreuzen weggelassen, auch was sonst mit den hangenden Leibern vorgenommen zu werden pflegte, aus der Tradition verloren werden. Nachher stellte man *leere Kreuze*, doch so in den Kirchen auf, daß man unter dieselbe ein blutendes Lamm als Sinnbild setzte. (Nach Caselius Rom. de Sacris Christianorum ritibus, 1681. 4. hat ein solches altes Musivbild im Vatican ein aus der Brust und den vier Füßen Blut ausströmendes Lamm.) Offenbar mußte das Christentum erst allein geltend geworden seyn, ehe man es zulässig finden konnte, *einen nackten männlichen Leib* an das Kreuz in Kirchen oder an den Straßen aufgehenkt darzustellen. Als man dieses begann, wußte wohl fast niemand mehr, wie einst die Gekreuzigten behandelt worden waren. Nur hätte das »foderunt . . pedes meos« immer weiter seine Wirkung gethan, und man dachte der Erfüllung desselben durch *Durchnagelung beider über einander gelegten Füße* (auf eine bei Lebenden kaum ausführbare Weise) mit *Einem Nagel* Genüge zu thun. Der Anblick selbst mußte die monströse Haltung solcher Gestalten unangenehm machen. Endlich half man durch die (sich selbst widerlegende) Fiction eines Fußbänkchens, welches Gregor Turon. De Gloria Martyrum L. II. circa a. 590. con amore beschreibt.

Hätte gleich ein solches suppedaneum das Annageln der Füße sehr möglich gemacht, so begreift doch Jeder, daß es in der Wirklichkeit zum längeren Emporhalten der Leiber, die man an den Kreuzen absterben liefs, nichts hätte beitragen können. Der Sitzpflock gab einen natürlichen Halt. Aber ohne diesen hätte der Gekreuzigte nur um so kraftloser in die Kniee sinken müssen, weil auf angenagelten Füßen zu stehen, das quälendste, entkräftendste Nervenzucken hätte bewirken müssen. Dennoch mußte die Verwandlung des unanständigen sedile in das scheinbar nachhelfende Bänkchen für zwei angenagelte Füße auch deswegen willkommener seyn, weil man dadurch einen Nagel weiter für die Reliquienfreunde gewann. Denn, sonderbar genug hatten diese in der Unwissenheit immer weiter vorgerückte Zeiten sogar vergessen, daß zwei Nägel in den Helm und Zaum Constantins, als Kreuzesnägel Jesu, von der h. Helena verwendet *) worden waren. Man beredete sich, sie und noch mehrere ächt wieder zu haben. Gregor Turon. weiß: *dud sunt, quos supra diximus aptatos in fraeno, tertius projectus in fretum* [Helena soll ihn, ich weiß nicht, wann, ins Adriatische Meer geworfen und dieses dadurch berubigt haben!], *quartum asserunt esse defixum in capite statuae Constantini.*

Genug. Von den drei nicht ins Meer versenkten hat Rom, Mailand und Trier Einen, und Frater Corn. Curtius, Augustinianus, in seinem recht gelehrt glaubigen Liber de Clavis Dominicis. Curae Secundae. Antwerp. 1670. 12. versichert p. 35. Ut de eo, qui Treviris asservatur, ambigere non possimus, facit *vetusta scheda, quae testatur, esse clavum pedis dexteri.* (Je behauptender, desto zuverlässiger — für die Glaubensvollen!) Auch hat die h. Brigitta (ibid. p. 31.) im L. 4. c. 7. ihrer *Revelationum* glücklich (durch die beliebteste Vermittelungskunst, beiden rechtzugeben) nachgeholfen, daß zwar die beiden Füße über einander

*) Ein Alexander Monachus, welcher aber wenigstens nicht vor Kaiser Valens lebte, und dessen griechische Geschichte de Inventione crucis Gretser T. II. voranstellt, läßt mehrere Nägel zu Constantins Helm und Zaum verbraucht und verschmolzen werden. Und dennoch haben die Reliquienverehrer drei davon wieder ganz. Των δε ἤλων τοὺς μὲν εἰς τὴν ἰδίαν περικεφαλᾶν ἀνεχάλευσε, τοὺς δὲ ἀνέμιξε τῷ σταλιβαρίῳ τοῦ ἵππου αὐτοῦ. fol. 24. und 40. 45. Was Bischof Theodoret noch durch seine *Neutra: τὰ μὲν, τὰ δὲ* etc. zweideutig stellte, das macht sich der Mönch Alexander durch *Masculina* bestimmter. Dagegen raubt er den Kirchen zu Rom, Mailand, Trier, die Ächtheit ihrer drei Nägel. Denn wenn Constantin sie *ανεχάλευσε* und *ανέμιξε*, wie können sie wieder ganz da seyn? Doch nein! Ohne Zweifel hat ein neues Wunder (so wahr, als das von der Kreuzerfindung) sie für die Glaubige wieder in integrum hergestellt. Wer kann das Gegentheil beweisen?

gerückt und dennoch jeder mit einem eigenen Nagel festgemacht worden sey.

Selbst für die übrigen, welche auch noch Kreuzesnägel besitzen wollen, ist Fürsorge geschehen durch die recht glaubliche Entdeckung, daß mehrere andere ferramenta zu einem Kreuz gebraucht worden seyen, und schon Cyprian de Montibus Sina et Sion p. 208. ed. Würzb. den Juden den Wink giebt: Pilatus impulsa mente a Deo . . titulum scripsit . . et capite ligni *clavis* tabulam cum nomine regis Judaeorum confixit.

20. Die Bähr'sche Abh. allegirt auch noch (S. 358.) Paulinus *Aquilej. Histor. 2.* Es ist vielmehr Paulinus *Nolanus*, der in einer Epist. ad fr. Severum von der Kreuzerfindung das bekannte der Wunderheilungen u. s. w. angiebt (da ihm selbst auch eine pars particulae ligni crucis und sogar ein »Atom der hastula brevis« [?] von Jerusalem her zugekommen war). Hätte Hr B. den Reliquienverehrer selbst nachschlagen können, so würde er ihn hier nicht mitgenannt haben. Denn von den *Clavis* enthält diese Epist. Paulini gar nichts. Vergl. Gretser de Cruce T. II. fol. 48 — 50. Auch Sulpicius Severus Hist. eccl. 2. weiß zwar, daß man die *Fußstapfen des Herrn*, dort, wo Er sich zur Himmelfahrt aufgeschwungen habe, noch sehe, täglich davon calcatum Deo pulverem nehme und doch der Fußstapfen Gestalt bleibe. Von den Kreuznägeln aber hat auch dieser Lobpreiser der Kreuzerfindung nichts. Dagegen giebt allerdings unter den Kirchengeschichtschreibern zuerst *Rufinus* die Andeutung von *mehr als zwei* Kreuznägeln. Dieser bekanntlich nach Belieben, was er übersetzte, verbessernde Compiler wiederholt libro I. hist. eccl. c. 7. 8. das Wunderbare der Kreuzerfindung, daß die drei Kreuze eine indiscreta proprietas hatten, selbst der titulus Pilati nicht satis evidenter dominici prodebat signa patibuli, daß Bischof Makarius von Jerusalem durch die Wunderheilung einer Semiviva das ächte Kreuz zu entdecken gewußt habe. Sic evidenti indicio Regina voti compos effecta . . *clavos quoque*, quibus corpus dominicum affixum fuerat, portat ad filium. Ex quibus Ille *fraenos* composuit, quibus uteretur ad bellum, et ex aliis (!) *galeam*, nihilominus belli usibus aptam, fertur armasse. *Rufinus also ist der Erste, der durch seine Plurale auf wenigstens mehr als zwei Kreuznägeln deutet.* Er war gegen Ende des vierten Jahrhunderts Vorsteher eines Nonnenklosters bei Jerusalem und in vieler Verbindung mit den Wallfahrern, schrieb aber seine Hist. eccles. um die Zeit von Alarichs Einfall in Italien. Cave's Urtheil ist: In historia ista . . credulum admodum fuisse *Rufinum* constat, in *fabulas et incertos plebeculas rumores nimis propensum*, quos e trivio et tonstrina petitos litteris temere solebat mandare (Fol. 182. der Hist. litteraria Scriptor. eccles.).

Ein solcher Allegoriste, wie Rufinus, ist allerdings der würdigste Anführer derer, welche die an Constantin gebrachte Kreuznägeln multipliciren. *Superstitio crevit eundo*, bis der h. Franciscus von Assisi, um der *Conformität* mit Christus willen, die *fünf* Wunden sogar aufs neue an seinen Leib bekam.

21. Aus Nicephorus KG. B. 8. K. 18. giebt Gretser fol. 58. eine Stelle nur *lateinisch*: Misit illa (Helena) ad Constantinum *ex sacris clavis quorundam* [?], quos tum ad monumentum invenerat. Illis porro *corpus* Christi transfixum fuerat. Quorum *altero* ille sibi fertur galeam instruxisse, *alterum* equi fraenis inseruisse. Kaum ist der Mühe werth, nach dem griechischen Text zu fragen. Bestimmt wußte auch Nicephorus nur von einer Verwendung *zweier* Nägel. Er und Zonaras gehören ins *zwölfte* Jahrhundert, sollten also nie unter den *Zeugen* stehen.

22. Daß die Meinung, Jesus sey auch an den Füßen angenagelt worden, selbst von *rabbinischen Auslegern des Talmuds* angenommen wurde, setze ich für Die, welche es mit ihnen annehmen mögen, als etwas bisher von ihnen nicht beachtetes gerne hinzu. Paul. Fagius führt zu Deut. 21, 23. aus Rabbinen die Worte an: *Non fuit mos in Israel, ut clavi figerentur in manibus et pedibus hominum lapidatorum et suspensorum . . . Non invenitur, quod homo clavis figi debeat ad crucem, sed suspendendus est blasphemus et idololatra, juxta id, quod dicitur: maledictus Deo est suspensus.* Was folgt hieraus? Die Rabbinen im Mittelalter setzten voraus, die Christen müßten doch ihre eigene Geschichte kennen. Weil nun diese selbst angaben: Jesus sey an *Händen und Füßen* angenagelt gewesen, so ließen die Rabbinen eben dieses als richtig gelten, verknüpften aber nun damit gerne die Einrede, daß nur das Aufhängen schon getödteter mit Stricken, und überhaupt kein Annageln, *jüdische* Sitte gewesen sey. Die Einrede war eben so unrichtig, als die dazu von den Christen herüber genommene Voraussetzung, weil die Frage nothwendig diese seyn muß: wie nach *römischer* Sitte gekreuzigt wurde.

23. Auch Lipsius, auch sogar Salmasius blieben, unbeschadet ihrer sonst großen archäologischen Forschungsliebe, bei dem Annageln der Füße, bei den fünf Wunden u. s. w., weil sie in diesem Falle sich nicht zu der Frage erhoben: War es nur *Meinungs*-Tradition? oder ist es historische *Factums*-Tradition? Unbehutsam in diesem Fall setzten sie das Annageln der Füße nach der lang angewohnten Vorstellung als eine *Factums*-Tradition voraus, uneingedenk, wie nur allzu oft die Kirchenväter ihr bloßes Meinen wie Thatsache geben und alsdann von Unbehutsamen als *Zeugen* allegirt werden. Je ungeübter im Denken und je unwissender man ist, desto schneller glaubt oder wähnt man, das

Geschehene könne *) *einzig auf die Weise*, welche man sich selbst zuerst als die möglichste einbildet, vorgegangen seyn. Es *mufs* also, denkt ein solcher, auf diese Weise geschehen seyn, und unbedenklich erzählt er im Geschichtston, so wie wenn er *Zeuge* wäre. Ein Brief an Hebräer *mufs* ja wohl hebräisch geschrieben worden seyn, dachten die Patres. Sie erzählen flugs, daß er es sey, wenn gleich keiner einen hebräischen Buchstaben davon gesehen hat. So, weil der Schnellglaubige nur den nächsten Fall, der ihm beifällt, für den einzig möglichen hält, erhielten der patristischen Traditionen allzu viele die Gestalt von historischen Zeugnissen und Thatsachen. — Was folgt hieraus? Die immer stärker wachsende Einsicht, wie verführerisch auch auf die Besten die Angewöhnung wirken kann: *das Herkömmliche und Ueberlieferte wie etwas Stabiles* vorauszusetzen, das an sich gelte und *nur gegen Einwendungen*, so lange wie möglich *zu vertheidigen sey*. Durch diese Methode kommt immer schon das nur durch Gewöhnung entstandene Glauben dem prüfenden Denken zuvor und scheint oft auch den Besten, dieses überflüssig zu machen.

Daher kann von tausend hergebrachten Meinungstraditionen *nur die rationale Methode* frei machen, in so fern sie durchaus jede Überlieferung um ihre Entstehung und Begründung, um den legitimen Paßport ihres Circulirens befragt und unerbittlich darauf besteht, weder dem Alten noch dem Neuen einen Vorzug zu gestatten, sondern einzig auf scharfer Sichtung der Gründe zu bestehen. Wie man z. B. in der ausgestorbenen hebräischen Sprache *keine tradirte Wortbedeutung*, ohne

*) Unsere deutsche Sprache ist in ihren Worten oft sehr philosophirend. So ist *Zweifeln* eigentlich so viel, als *an zwei Fälle denken*. Wer das, was ihm zunächst beifällt, schnell für das *einzig mögliche* hält, eilt schnellglaubig leicht in einen Irrtum. Erst muß bedacht werden, ob nicht ein *zweiter Fall*, eine andere Möglichkeit, auch zu denken wäre oder das wirkliche gewesen seyn möchte. So löblich und nöthig ist — *das Zweifeln*. Eben das *Zweifeln*, welches die Schnellglaubigen, die Anhänger der Meinungstraditionen, so gerne in Miscredit bringen und fast für teuflisch erklären. Umgekehrt. Nur wenn wir bedacht haben, ob nicht *andere Fälle* das wirklich wahre seyn möchten, nur wenn eingesehen wird, *welcher Eine Fall* als der wirkliche sich erkennbar mache, nur also wenn der *Zweifel* gelöst ist, kann man von der wahren Wirklichkeit überzeugt seyn. Nur die aus dem *Zweifeln* (= dem Betrachten möglicher Zweifälligkeit) entstehende Einsicht: „*Es ist, oder war nicht anders möglich!*“ (d. h. es sind nicht zwei Fälle, sondern nur Einer, als wirklich denkbar!) — giebt menschliche Gewissheit. Ehe die Frage: Ob nicht wenigstens *zwei* möglich wären? durchgedacht ist, kann nicht gesagt werden: Dies ist das *einzig Mögliche*. also das nothwendig Denkbare = das Gewisse.

ihren Grund zu wissen, als sicher voraussetzen darf, eben so keine bloß so herkömmliche Behauptung. Nur diese *streng rationale Methode* schärft dann auch den Blick des ächten Untersuchers, oft zu finden, daß (wie namentlich bei dieser Frage jetzt evident geworden seyn muß) selbst die Besseren, aus Angewohnheit, in altertümliche Stellen hineinlesen, was der ächte Denkglaubige — welcher das Glaubliche gerne glaubt, aber nur, wenn das prüfende Denken dem Glauben vorausgegangen ist, glauben kann und will — nicht findet, oder wovon er sogar das Gegenteil entdeckt und endlich selbst den Herkömmlichkeits-glaubigen unläugbar machen kann; so wie bekanntlich nichts als diese *rationale Methode* schuld ist; daß jetzt bereits die Orthodoxen unserer Tage, wenn sie von der symbolisch-stabilen Orthodoxie der zwei nichtprotestantischen Jahrhunderte (von 1550 bis 1750) examinirt würden, als leidige Apostaten die Note *) des χ bekommen würden. — —

Summiren wir endlich, da unsere Deduction ausführlich werden mußte, den *Ueberblick der Begründungsmomente*:

A. α . Weder das Annageln noch das Anbinden der Füße bei Römisch-gekreuzigten darf vorausgesetzt werden.'

a. Es war, weil die Füße von den beiden Seiten des Sitzpflochs starr herabhiengen, nicht nöthig.

b. Das Annageln war, weil die Fußsohlen vom Kreuzespahl horizontal abstunden, nicht leicht möglich und nicht von selbst veranlaßt.

c. Daß der Slave bei Plautus das *offigere bis pedes* noch über das gewöhnliche *offigere bis brachia* hinaus zu einer Bedingung macht, zeigt, daß es nur als ein ungewöhnliches hinzukommen konnte. Wie hätte ihm einfallen können, das, was ohnehin geschehen wäre, als eine Bedingung zu verlangen? Dem Gewöhnlichen fügt er das Nichtgewöhnliche, als möglichen Einfall bei.

A. β . Das *Fussannageln bei Jesus* wurde von Typologen, hundert Jahre nach der Thatsache, fest geglaubt;

a. aber als etwas, wodurch *Er ausgezeichnet* und an Ihm allein **),

*) Bei den Griechen war X ein Verwerfungszeichen. Eine Münze $\chi\alpha\lambda\alpha\sigma$ = mit dem X bezeichnen, hieß, sie für unächt erklären. Nicht unwichtig ist es, zu bemerken, wie sehr diese, besonders attische Sitte, das X als Verwerfungszeichen anzuwenden, den Christen entgegen wirken mußte, welche ihr Kreuz = X oder das $X\rho$ = XP zu ihrem Religionszeichen zu machen, alle Ursache hatten,

**) Justin glaubt und behauptet im §. 97. des Dialogs mit Tryphon ganz bestimmt, daß $\delta\tau\epsilon\ \epsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\omega\sigma\alpha\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \epsilon\mu\pi\eta\sigma\sigma\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \eta\lambda\omicron\upsilon\varsigma,\ \tau\alpha\varsigma\ \chi\epsilon\iota\tau\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \pi\acute{\omicron}\delta\alpha\varsigma\ \acute{\omega}\rho\upsilon\zeta\alpha\nu$, aber er hält eben dieses immer für eine *mysteriöse*

als dem *insignitor crucifixus*, die Erfüllung des Ps. 22, 17. als Zeichen des vorherverkündigten Messias gezeigt seyn sollte.

b. Deswegen glaubten diese Apologeten und die das Christentum besonders gegen die Juden sehr verkehrt darstellende Judenbekehrer (denen die Voraussagungen der griechischen Vulgata die Basis ihres Glaubens *) überhaupt waren) auch wie etwas, das nicht fehlen könne, gewiss, daß Pilatus jene Erfolge, *als etwas ungewöhnliches*, durch seine Acta sogar an die Kaiser berichtet haben müsse. So zeigen sie, daß sie, was geschehen seyn müsse, glaubten, aber nicht historisch wußten. Und wie hätten sie auch eine bei Jesus vor hundert Jahren gemachte, in den Evangelien nicht erzählte Ausnahme historisch wissen können?

B. a. *Wo das Kreuzigen als römische Sitte vorkommt, ist keine Andeutung vom Annageln, nicht einmal von einem gewöhnlichen Anbinden der Füße.*

a. Lucian beschreibt das Anschmieden des Prometheus *absichtlich als ein Kreuzigen*, und macht seine Satyre doch *nicht durch ein Wort vom Annageln der Füße* pikanter, ungeachtet es gegen den Geier nöthig hätte seyn können und von Äschylus (der aber als Grieche nicht an eine Verähnlichung mit dem Kreuzigen dachte) ein Anschmieden der Füße, wie der Brust und der Seiten als nöthig angezeigt war. Was hätte den komischen Erzähler, welchem das Umständlich-malerische so gut gepaßt hätte, zum Weglassen des (bei Prometheus zweckdienlichen) Fußanschmiedens veranlassen können, *wenn es bei Kreuzigungen Sitte gewesen wäre?*

b. Lucan läßt eine Hexe alle ersinnliche Zaubermittel zusammenraffen, auch Eiter und Holzstaub von Kreuzen, auch *insertum manibus chalybem*, aber nicht *pedibusque*.

c. Für das Kreuzigen und alles, was dabei vorgieng, finden sich

Bezeichnung des Kreuzigens, also nicht für Anzeige des Gewöhnlichen. Nur Jesus allein sey *δια τούτου του μυστηρίου* gestorben. Nur die Juden seyen so blind, den Ps. 22. nicht *εις τον Χριστον* zu erklären, *μη συνισντας, ότι ουδεις εν τω γυναι υμων λεχθεις ποτε βασιλευς χριστος πόδας και χείρας ωρύγη ζών, και δια τούτου του μυστηρίου αποθανών, τούτεστι του σταυρωθηναι, ει μη μόνος ούτος ο Ιησοῦς.* Justinus verbindet immer damit das Kleidverloosen, auch als etwas, das nur bei Jesus auszeichnend geschehen sey, also auf Ihn allein prophetisch hinweise.

*) Erst neuerlich hat Hr Dr Credner in seinen Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften darauf genauer aufmerksam gemacht, welchen vielfach verkehrten Einfluß auf das gelehrte und schon auch auf das erbauliche Anwenden des Urchristentums es haben mußte, daß man allzu lange hauptsächlich an dem A. T. hieng, und selbst dieses nur nach den LXX kannte.

bei den Auctoren (gesammelt bei Lipsius de cruce, Bynaens de morte Christi etc.) die besondern Kunstausrücke in Menge, wie tollere in cruce, crucisalus, dispressis manibus suffigere, pascere corvos in cruce, crurifragium u. dergl., aber keine solche auf die pedes sich beziehende Phrase. Sollte das figere pedes allein unberührt geblieben seyn, wenn die Wirklichkeit Anlaß gegeben hätte, auch eine solche zunächst in die Augen fallende Grausamkeit, im Hohn gegen die Slaven, namentlich zu bezeichnen?

d. Die Art, wie das römische Kreuzigen aus dem Angebundenwerden der Slaven unter die furca oder das patibulum entstand, zeigt, wie alsdann der schon dispressis manibus deligatus und flagellatus an den palus tollebatur, auf den Sitzpflock insilirend und darauf reitend gemacht und an den Händen genagelt wurde, ohne daß eine Veranlassung da war, auch an seinen Füßen etwas vorzunehmen, außer wenn der Tod durch crurifragium beschleunigt werden sollte.

Wovon sich in so vielen Stellen keine Andeutung, auch wo sie sehr veranlaßt wäre, findet, davon wissen wir nichts, nicht etwa wegen eines zufälligen Stillschweigens (argumentum a silentio), sondern — weil es nicht in der Wirklichkeit war. Nach welcher Maxime muß, wer nicht schon vor dem Selbstdenken an die Meinungstradition glaubt, urtheilen? —

B. β. Daß bei Jesus allein ein Annageln der Füße, als ungewöhnlich und auszeichnend geschehen sey, ist zwar Meinungstradition in der Kirche geworden, aber durchaus unglaublich an sich, und auch nach allen die Allmähligkeit der Verbreitung jener typologischen Meinung beweisenden Geschichtspuren als grundlos erkennbar.

a. Wäre etwas mit dem *foderunt manus et pedes* übereinstimmendes bei Jesu Kreuzigung (als gewöhnlich, oder gar als ungewöhnlich) vorgegangen, so würden die Evangelien, da sie mehrere Parallelen gerade aus Ps. 22. hervorheben, gewiß nicht bloß für das Kleidverloosen dorthin vergleichbares citirt und die viel wichtigere Entdeckung, wie nach den Propheten der Messias habe auszeichnend gekreuzigt werden müssen, nicht erst dem Justin überlassen haben. Das *ἔρυξαν τὰς χεῖρας* wäre wenigstens sehr vergleichbar gewesen. Daß sie es nicht vergleichen, wird nur begreiflich, wenn wir aus allen andern Datis erkennen, daß das *τοὺς πόδας* nach der Wirklichkeit die Vergleichbarkeit verhinderte.

b. Selbst die Meinungstradition stellte in der Folge die zwei Mitgekreuzigten gewöhnlich nicht vor als an den Füßen genagelt. Bei den weit später ausgemalten Märtyrergeschichten hatte zwar die Meinungstradition den Einfluß, daß von einigen erzählt wurde, wie sie auch an

den Füßen mishandelt worden seyen. Aber diese Märtyrerlegenden sind kirchliche Erbauungsromane, von denen man zu Gregors I. Zeiten sogar zu Rom noch nichts finden konnte. Pabst Gelasius »in romano concilio: Gesta, inquit, sanctorum martyrum sec. antiquam consuetudinem, singulari cautela in S. Rom. Ecclesia non leguntur, quia eorum, qui conscribere, nomina penitus ignorantur et ab infidelibus aut idiotis superflua et minus apta, quam rei ordo fuerit, scripta esse putantur. S. Baronius Vorr. zum Martyrolog. rom. c. II. Überhaupt sind auch der Gekreuzigten, die darin vorkommen, äußerst *) wenige.

c. Wo Jesus, der Wiederbelebte, gegen die Meinung von einem durch einen Geist dargestellten Scheinkörper, zeigen will, daß *Er selbst mit Fleisch und Knochen* da sey, zeigt Er Hände und Füße und läßt sich zu essen geben. Dreimal aber, wo von der Ihn besonders kennbar machenden Wunde der Seite und deren Berührung die Rede ist, wird nur zugleich an die beiden Hände gedacht. *Nie also sind die Füße als etwas, woran Wunden zu zeigen waren, gezeigt.* Dreimal, wo das Berühren der verwundeten Theile Zweck war, dachten Jesus, Thomas, die Jünger, nicht an die, doch so leicht vorzeigbaren, Füße.

d. Jesus, wiederbelebt, läßt die Füße frühe schon *fest anfassen* Matth. 28, 9., während Er gegen anderes Berühren noch *sehr empfindlich* ist Joh. 20, 17. und *an den Händen* (wahrscheinlich weil sie im Verband waren) erkannt wird Luk. 24, 30. (Beiläufige Frage: ob denn die durch ein Wunder geheilte Glieder doch noch *Narben* behalten hätten, etwa um durch Narben erkennbar zu bleiben?)

e. Selbst bei *Veranstaltung der Kreuzauffindung für Constantins Mutter* zu Jerusalem um das Jahr 326 ist die typologische Meinungstradition noch nicht vorherrschend. Etwa zehn Jahre, nachdem das Kreuzigen

*) Unter den Märtyrern, von welchen Eusebius im Anhang zum 8. Buch seiner KG. Umständlichkeiten angiebt, ist nur *Ein Gekreuzigter*, Theodulos, einer von den *Slaven* des Prätors selbst, σταυρῶν παραδοθεὶς c. 11. Alle übrige wurden auf andere Weise hingerichtet. Unter denen zu Lyon und Vienne unter den Antoninen Verfolgten ist nur Eine Person (B. 5. K. 1.), Blandina σταυροῦ σχήματι κρεαμένη, welche von den an sie gehetzten wilden Thieren nicht angegriffen, wieder abgenommen, ins Gefängniß gebracht, auf einen andern Kampftag aufbewahrt und später auf andere Weise martyrisirt wurde. War sie wirklich gekreuzigt, so ist sie ein Beispiel, daß eine κατὰ κράτος ἀπὸ τοῦ ξύλου (fol. 131.) länger fortleben konnte. Daß dies für möglich gehalten wurde, zeigt (um diesen Punkt im Vorbeigehen mizubeleuchten) auch ein bei Lipsius de Cruce I, 2. angeführter „Poeta incertus“ durch ein nicht modern klingendes Distichon:

Noxius, infami districtus stipite membra,
Sperat et a fixa posse redire cruce.

nach Constantins Verbot nicht mehr geschehen durfte, *hat man nur zwei Nägel finden lassen zu dürfen gewußt*. Dies bezeugen nicht nur die näheren Erzähler, Ambrosius, Sokrates, Sozomenus, sondern es denken auch eben diese noch Zeitkundige bei dieser Veranlassung nicht an Nägel der Füße.

f. Rufinus, an das willkürlichste Behandeln des Gegebenen gewohnt, ist der Erste, welcher die Meinungstradition wie geschichtlich ausspricht.

g. Da die von den Christen aufgestellten Kreuze wenigstens bis ins vierte Jahrhundert *ohne Leichnam (eine daran gehängte Menschengestalt)* gewesen und daher *ohne den Sitzpflock* gebildet, überhaupt willkürlich gestaltet worden waren, so wurde späterhin, als man den leeren Kreuzen ein Christusbild anfügte, die alte Kreuzigungsart aber nicht mehr wußte, jetzt jeder solcher Leib nach der typologischen Meinungstradition *an den Füßen* genagelt. Man hatte aber dazu so wenig eine Geschichte, daß man vielmehr nicht wußte, ob die Füße auf einander gerückt mit Einem, oder neben einander mit zweien Nägeln angenagelt gewesen seyn sollten. Wäre die Überlieferung eine historisch-factische gewesen, so hätte sie nicht anders, als für das Eine oder das Andere entschieden seyn können.

h. Gegen die ausdrückliche Beschreibung selbst der alten Typologen erfand man statt des Sitzpflocks ein *Fußbänkchen*, bewies aber eben dadurch, daß das Nebeneinandernageln eine Neuerung, eine beliebige Kirchenerfindung war, da das Suppedaneum selbst erst ersonnen wurde. Gregorius Turon. (gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts) L. I. c. 6. läßt *zwei Nägel* in das frenum Imperatoris verwenden; *Einer* sey der Statue Constantins auf den Kopf gesteckt worden; *durch Einen* habe provida Helena adriaticum mare, wo sonst so viele Schiffe in Stürmen untergegangen seyen, ruhig gemacht. Abentheuerlicher war die Verwendung der Nägel vorher nie erzählt worden. Überhaupt kann, wer diesen Gregor aus diesen Wunderbüchern wie einen historischen Gewährsmann anführt, ihn mit all seinen tausend Märchen unmöglich gelesen haben. Dennoch verheimlicht er selbst in der Stelle von dem *Fußbänkchen* nicht, daß man sonst die Füße des gekreuzigten Jesu herabhängend, nicht stehend, zu sehen gewohnt gewesen war, und daß man die Vorrichtung für das Stehen erst so angebracht habe. Wie? Warum führt man dennoch die Stelle nicht vollständig an? Sie sagt: *Clavorum dominicorum gratia quod quatuor fuerint, haec est ratio: Duo sunt affixi in palmis, et duo in plantis. Et quaeritur, cur plantae affixae sint, quas in cruce sancta dependere visas potius sint, quam stare? (!)* — Sed in stipite erecto foramen factum [von wem erst?] manifestum

est. Pes quoque parvulae tabulae [nämlich ein hölzerner Stift an dem Fußbänkchen] in hoc foramen insertus est. [Seit wann?] Super hanc vero tabulam *tamquam* stantis hominis sacrae adfixae sunt plantae. — Was ist klarer, als daß dieses erst später so gestaltet worden sey, da sonst die *plantae in cruce sancta dependere potius visae sunt, quam stare?* Woher kommt es doch, daß diese so deutliche Erklärung nicht beachtet wurde? Aus Unbefangenheit?

i. Daß die Archäologen an dieser durch das ersonnene Fußbänkchen vermehrten Meinungstradition vom Annageln der Füße Jesu und sogar der Gekreuzigten überhaupt allzu lange festhielten, beweist eben das, was in hundert Fällen immer wieder sich kund macht, daß nämlich *nur die rationale*, von jeder herkömmlichen Meinung unablässig Grund und Beweis fordernde *Methode* von Irrthümern befreit und selbst erst für hellere Ansicht der hergebrachten Scheingründe und Auctoritäten die Augen schärfen und stärken muß. Da Salmasius richtig einsah, daß das Fußbänkchen, und also auch das Annageln an dasselbe, nach den deutlichen Beschreibungen bei Justin, Tertullian u. s. w. erst eine späte Fiction war, so hätte es freilich nur noch eines Schrittes bedurft zu der — Frage: Ist denn das Fußannageln ein historisch überliefertes Factum? Aber dieser Schritt wurde nicht gemacht, weil überhaupt Jedem von Uns, den in dem Kreise so vieler Traditionen aufgewachsenen, nichts schwerer ist, als daß er sich für alle einzelne Fälle *von der supernaturalistisch angewöhnten Methode* entfessele, welche tiefer, als man gewöhnlich sich dessen bewußt wird, irgend das Tradirte, wie das Feststehende, voraussetzt, und daher immer so verfährt, wie wenn sie nur die Aufgabe hätte, dieses einmal angenommene und gemüthlich geglaubte nur gegen Einreden »vindiciren« und durch alle mögliche Wendungen retten zu müssen. An diese immer von Voraussetzungen d. i. von Glaubensaufgaben und Überlieferungen ausgehende, also immer befangene Untersuchungsmethode gewöhnt, oder verwöhnt, unvermeidlich der *supernaturale Infallibilitäts*glaube. Und solche Verwöhnungen wirken in Anwendungen auf Einzelnes oft noch praktisch fort, wenn man auch im Princip die richtigere Methode angenommen hat. Dem theologischen Supernaturalismus ist wesentlich eigen, daß er das, was er als wahr annimmt, nicht deswegen, weil es *an sich* (= nach der Natur der Sache selbst betrachtet) wahr ist, glaubt, sondern es nur *wegen der Nebenumstände* (wegen Auctorität der Person, wegen unerklärter und deswegen angestaunter Erfolge, wie Wunder und Weissagungen, oder wegen der Wirkung auf Begeisterung, auf erbauliche Empfindungen, auf das jetzt so genannte christliche Bewußtseyn u. s. w.) in sein Glaubensgebiet aufnimmt oder darin festhält. Dem Supernaturalisten demnach oder dem

Infallibilitätsglaubigen, welcher in der Religion und nur in der Religion das Wahre auf eine unfehlbare Weise mitgetheilt und als unfehlbar durch Nebenumstände beglaubigt zu besitzen sich beredet, muß immer unwohl und bedenklich zu Muth werden, wenn irgend einer der Nebenumstände, auf deren Complex doch sein seeligmachendes Glauben gestützt ist, durch Prüfungsversuche in die Gefahr kommen kann, wankend zu werden, da dadurch eine Stütze seines Glaubens gefährdet zu werden droht. Daher der gleichsam für Gott (eigentlich für das Seligwerden durch Glaubensmeinung) kämpfende, pietistische Eifer und die Verdächtigung der Gewissenhaftigkeit der Prüfungsfreunde. Daher die pseudorationale *Methode*, das Glaubenssystem wie eine in sich geschlossene Zionsburg, nicht begründend, sondern nur widerlegend und apologetisch vertheidigen zu wollen. Man steht nicht frei genug, um mit hellem Blick die Begründungen selbst zu untersuchen. Vielmehr werden mit kaum zurückgehaltenem Unmuth und mit der kläglichen Geberde einer vom Unglauben belagerten Festungsbesatzung alle Anforderungen zu Beweisen *wie Angriffe* behandelt. Nur sehr ungerne läßt man sich an eigenes Erforschen des Unhaltbaren erinnern. Vernunft und Verstand sollen nur ancillirend bis an diese Zionsburg hinleiten helfen. Sie mögen anfangs dialectische Dienste leisten und präparatorisch beweisen, daß man um der persönlichen Achtbarkeit, um der Wunder und Weissagungen, um des erbaulichen Bewußtseyns willen, kurz wegen mancher *Nebenumstände*, Behauptungen von ganz anderer Art, nämlich theoretische und praktische, tradirte Lehren für infallibel nehmen könne und solle. Hat man sich aber durch die Labyrinthe dienstbarer Ratiocinien in die Burg des Infalliblen hineinleiten lassen, so beginnt dann consequent die Apologetik für das infallible Besitzthum. Der bis an die Pforte hin benutzte (Schein-) Rationalismus wird seines Dienstes entlassen, ächte Rationalität aber, wenn sie das Unhaltbare mancher Befestigungen zeigt, als Feind, wenigstens als überlästig und zudränglich, behandelt, ja sogar, wo möglich, dagegen ein Schutz der äußern Gewalt für das, was doch bloß innere Macht der Überzeugung seyn sollte, herbeigelockt.

Im Gegensatz kann nur *die rationale Methode* ohne Ängstlichkeit jede Untersuchung unternehmen, ja jeder Behauptung zuvörderst ihre Rechtfertigung abfordern, weil nicht Meinungsglaube, sondern das von unserer Gesinnung abhängige Überzeugtseynwollen nebst Vertrauen und Treue für das als glaubwürdig anerkannte den Geist in sich selbst selig und mit Gott und allen gutwollenden Geistern harmonisch macht. Nur diese Methode macht es sodann möglich, daß man jeden Gegenstand an sich selbst, so wie er sich durch seine eigentümliche Natur und Be-

schaffenheit erkennbar und anerkennbar zeigt, in sich aufzunehmen sucht und geltend werden läßt. Sie erkennt, um ein nächstes Beispiel zu geben, daß Jesus die Anerkennung als Messias nicht wegen einer Voraussagung individueller Nebenumstände, desto zuverlässiger aber von jedem, der Ihn genauer kennen lernt, deswegen zu erhalten hat, weil sein Leben, Lehren und Sterben der Erfüllung der (über den Gedankenkreis der alttestamentlichen Propheten weit sich erhebenden) Messiasidee gemäß und der wahrhaft gottgetreuen Welt- und Willensverbesserung gewidmet und aufgeopfert war. Sie erkennt dies mit praktisch religiöser Anwendung, ohne daß diese Anerkennung von Fragen: *wie* (übernatürlich? oder wunderbar ungewöhnlich?) Er wiederbelebt, *wie* Er nach Emmaus wandelnd, *wie* Er drei oder fünf Wunden zeigend u. s. w. seyn konnte? abhänge. Um so unbefangener aber vermag dann eben *diese rationale Methode*, welche nicht an irgend eine Dogmatik oder Metaphysik als Bedingung des Glaubens und Seeligwerdens gebunden ist, sondern als *methodus inveniendi verum über* allen Lehrmeinungen und Folgerungen steht, alle solche historische Umstände zu untersuchen und davon, was Meinungstraditionen hinzugefügt haben, ohne Verlust abzusondern. Sie vermag aber auch, was als factisch glaubwürdig zu finden ist, desto glaublicher zu machen, weil sie nicht das Glauben zum voraus postulirt, sondern um es zu bewirken, alle Gründe aufbietet. Besonders aber vermag sie, bei allem Wunderbaren *das erweislich Erfolgte* gar sehr von dem *Urtheil* zu unterscheiden, welches nie als Factum gesehen, sondern erst von den Menschen als *ihre Meinung über Absicht und Ursache des Factum* hinzugedacht wird. Denn jeder aus einem als Wunder aufgenommenen (d. i. unerklärbar scheinenden) Factum hergeleitete Wunderbeweis wird nicht im Factum selbst gegeben, sondern nach dem folgenden *pseudorationalen Schluss* erzeugt: Weil die Zeitgenossen u. s. w. sich die Entstehung des Factum durch den Nexus von manchfaltigen Ursachen und Wirkungen nicht zu erklären wußten, so muß es außerhalb des Zusammenhangs der Naturkräfte seine Ursache haben, ja es muß sogar dabei *die Absicht* der Gottheit gewesen seyn, uns zu zeigen, daß alle damit in Verbindung gekommene Lehrbehauptungen ohne weiteres als unfehlbar oder höchst vollkommen geglaubt werden sollten *).

*) Nicht unbemerkt kann ich es lassen, daß ich am allerwenigsten in der Bähr'schen Abh. diesen Mangel an Unterscheidung der *Thatsachen* — von dem *Urtheil über die Ursachen und — über die Absicht* ihrer Entstehung erwartet hätte. Wie oft muß der Verf. (als Zuhörer bei Mir) die Aufforderung, „*Factum und Urtheil*“ (Erfahrung von der *Thatsache*, und Meinung über die *Ursache*)

Gerade dadurch hingegen, daß der *rationalen Methode* alles Wahre nur durch das Betrachten, wie es sich an sich selbst zeigt, wahr wird, befindet sich auch Der, welcher sich, in Verbindung mit allen wohl-

genau zu unterscheiden, mitangehört haben? Und wie oft die unlängst Bemerkung, daß, wenn auch von einem *Erfolg*, wie Jesu Wiederbelebung, die *Ursache* gewiss nicht in einem seltenen Zusammenwirken der Naturkräfte, sondern in einer Schöpferkraft zu suchen und vielleicht zu finden wäre, doch wieder das *Erkennen der Absicht* (ob die Gottheit dadurch einen Infallibilitätsglauben, oder nur das Gedeihen des Bessern gegen das Nichtgute veranlassen wollte?) nicht in dem Factum gegeben, sondern in der Urtheilskraft oder -Schwäche der Menschen gegründet wäre. Wie oft muß er das manche nichtgewöhnliche Bestätigungen des historischen *Was* gehört, aber auch ein unabhängiges Forschen nach den Fragen: *Wie? Woher? Warum? Wodurch? Wozu?* als nothwendige Aufgabe des nichtgemeinen Christen erkennen gelernt haben? Und wie konnte Er nun dennoch sich S. 319. sogar die von allen meinen Schriften und Reden widerlegte Verdächtigung entfallen lassen, daß „heutzutage ja sehr vieles, was dieselben Menschen, die dem Thomas vom Auferstandenen erzählten und deren Berichte er bezweifelte, mitangesehen und angehört haben, und was sie mit einfachen Worten berichten, von sehr vielen Männern, worunter Dr Paulus selbst, nicht bezweifelt, sondern bestimmt geläugnet werde“? Vermag denn ein Verfasser, welcher so oft nur Andern Befangenheit zuschreibt, nicht zu unterscheiden, daß Thomas nicht den Bericht, wohl aber das Urtheil und den offenbar unzureichenden Urtheilsgrund der (infallibeln?) Mitapostel bezweifelte, und darin sehr recht hatte und für sein Bezweifeln des Unzureichenden von Jesu selbst ein genügenderes Überzeugungsmittel erhielt? — Eine nächst folgende Stelle will, mit Anspielung auf die „*Denkglaubigkeit*“ (die ich gerne als das charakteristische Meines Wissens und Lebens anerkenne!) noch bestimmter andeuten, daß man „viele von den Augen- und Ohrenzeugen in ihren Schriften, die man doch für ächt halte, erzählte *Thatsachen* (die *Wunder*) in der Geschichte Jesu, zu bezweifeln und zu läugnen möglich finde.“ — *Denkglaubige Zeitgenossen!* Ist es nicht traurig, wenn ein Lehrer, welcher seit 50 Jahren jene *Thatsachen* durch kritische, historische und psychologische Forschungen, wie sie von Mystikern und Mythikern nicht gegeben waren, den Denkenwollenden oft und offen genug glaublicher gemacht, auch warum jene *Thatsachen* lange für *Wunder* (= nicht durch die göttliche Naturordnung entstandene Facta) gehalten werden konnten, gezeigt hat, von einem verständigen Mann, bloß in Folge seiner auf Wunderglauben gebauten Infallibilitäts-Theologie (= als eines an die Rationalität gleichsam angebauten Supernaturalismus), den Misgriff der Behauptung erleben muß: Man läugne *Facta*! weil man das Vorurtheil der Wunderbarkeit ihrer Entstehung und daß diese für alle Zeiten unerklärbar (= Wunder) bleiben müßte, durch Nachweisungen, wie sie factisch entstanden seyn konnten, beleuchtet und folglich die Geschichte des Urchristentums für Selbstdenkende (d. i. für die, welche allein die wahre, wirksame Religiosität zu erhalten vermögen) glaubwürdiger dargestellt hat.

erworbenen Forschungsmitteln, in derselben psychologisch geübt hat, gar oft in einer Stellung und auf einer Bahn, wo er gegen tausendjährige Vorurtheilstraditionen mit einem mal über das Unwahre einer Meinungsinfallibilität einen Lichtstrahl erhält, dem er sodann immer mehr bis zur entscheidendsten Klarheit zu folgen sucht. Das Wahre nämlich hat auch diese charakteristische Empfehlung, daß, je vielseitiger es betrachtet wird, es um so mehr im Zusammenhang mit allem andern Wahren erscheint. Daher auch in dieser meiner neuen Untersuchung einer patristischen aus Wunderliebe festgehaltenen Fiction bedeutende Berichtigungen, nebst mancher Nachweisung von falschen Datis, welche den supernaturalistischen Beurtheilern meiner früheren Forschungen entgegen mußten, weil die traditionelle Methode sie auf Voraussetzung und Vertheidigung des Tradirten und Angewohnten beschränkte.

Das Wichtigste aber ist, daß *nur durch diese rationale, auf das an sich und durch sich selbst Wahre hinarbeitende Methode* die Möglichkeit entsteht, das wirklich biblische mit dem vernünftig-verständigen, das gotteswürdige mit dem menschlich guten und wahren weit mehr harmonirend zu erkennen, wenn nur die mit der »Activität des Geistes« die unentbehrlichen Instrumentalkenntnisse vereinigende Schrifterklärer sich bewegen lassen, immer mehr die rationale Methode durch das Ganze der Bibel durchzuführen und dasselbe so, wie es an sich historisch-psychologisch erkennbar ist, noch weiter, frei von den allzu lang verbreiteten Nebeln der Meinungstraditionen, in allen einzelnen Theilen zu betrachten. Möchten alsdann nur die, welche am Fusse des Berges stehen bleiben wollen, wenigstens billig genug seyn, die obere, helle, heitere Aussichten, die ohne Dumpfheit nährend und erfrischende Atmosphäre nicht eines Mangels an geistiger Lebensluft verdächtig machen zu wollen. Was fad und hohl und flach sey (Lieblingsworte des Hrn Dr Olshausen und seiner Weihegenossen!), wissen Die am besten, welche beides, *die Thal- und die Bergluft* versucht haben und zu vergleichen fähig sind.

k. So ergab es sich sogar zum Schluß dieser Untersuchung, daß selbst die fast allgemeine und ergraute Voraussetzung, wie wenn der Text: *foderunt manus meas et pedes meos*, wenn er der Sinn des hebräischen Grundtextes sey, auf nichts anderes, als *auf eine Kreuzigung sich beziehen könnte*, doch auch nur auf der Art von Angewöhnung beruht, für welche jetzt der Titel: christliches Bewußtseyn, erfunden worden ist. Die Worte gehören auf jeden Fall zu der Allegorie von einer Jagd, und sagen, wozu die Jagdhunde von den Jägern angetrieben werden. Wer irgend poetischen Sinn hat und darauf hört, kann, wenigstens sobald er nunmehr sich daran erinnern läßt, nicht zweifeln, daß wohl altertümlich kriegerische Anfälle von Tsobäern, Moabitern

und Ammonitern wie eine Jagd gegen David vorgestellt, daß hingegen unmöglich die vier Kriegsknechte als Kreuziger wie Jagdhunde gegen Jesus, die Pharisäer und Sadducäer aber wie die Jäger prophetisch vorgebildet werden konnten. Sage man immer gegen diese endlich ~~kur~~ gewordene Ansicht, daß doch Tausende seit Justinus dem Märtyrer bei dem Durchbohren der Hände und Füße in ihrem »christlichen Bewußtseyn« an nichts anderes, als an eine Kreuzigung denken zu können, gemeint haben. Was folgt daraus? Einzig dies, daß bei jeder Ansicht, außer der Schärfe des Auges und der Übung, gute Werkzeuge gut zu gebrauchen, so gar viel auf die Stellung des Beobachters ankommt, ob er über oder unter den Wolken, oder etwa gar in der Mitte eines mystischen Dunstkreises seinen Platz genommen habe, und vielleicht noch überdies statt des Fernrohrs sich eine mikroskopische Brille einer klelichten Vorbilderlehre, oder ein typologisches Vergrößerungsglas individueller, einzelner Ähnlichkeiten vor die Augen halte.

αἰρεῖν τὸν σταυρὸν das Kreuz tragen, und zwar nach Luk. ὀπίσθεν τοῦ Ἰησοῦ hinter Jesus. Weil der ermattete Jesus nicht viel erleichtert gewesen wäre, wenn Simon blos von hinten die Last aufgehoben und mitgetragen hätte, so muß wohl gedacht werden, daß das *επιστήσαντες αὐτὸν τὸν σταυρὸν φέρειν ὀπίσθεν τοῦ Ἰησοῦ* des Lukas von einem völligen Hinüberlegen wenigstens des längeren Kreuzespfahls auf Simon zu verstehen sey. Diesen, als den Haupttheil des Ganzen, als den *infelix stipēs*, nannte man, auch allein, *σταυρός*, da dies Wort ohnehin überhaupt einen in die Höhe gerichteten Pfahl bedeutet. (Alte Etymologen lassen das Wort *σταυρός* aus *εἰς τ' αὐρά* entstehen.) Nach mehreren alten Stellen wurde schon vor dem Hinausführen der zur Kreuzigung bestimmte mit den Armen zum voraus an den kürzeren QuERPfahl angebunden. Plaut. Miles glor. Act. 2. Sc. 4. wird dem Sklaven *Skeledros* prognosticirt: *Credo ego isthoc exemplo tibi esse eundum actutum extra portam, dispessis manibus patibulum cum habebis*. Geschah in Judäa hierin, wo anderswo nach Römerart vollzogen wurde, so müssen wir denken: Auch Jesus war mit ausgestreckten Armen schon beim Hinausgehen an das *patibulum* angebunden. Der längere *σταυρός* aber lag Ihm auf dem Rücken. Dieser wurde Ihm abgenommen, da Simon ihn hinter Ihm fortzuschleppen übernahm. Jesus blieb, was Joh. 19, 17. sagt, dadurch immer auch selbst noch *βασταζών* (zum Theil) *τὸν σταυρὸν αὐτοῦ*. War nun auf dem Richtplatz der längere Pfahl im Boden befestigt und der Sitzpflock eingepaßt, so hob man den am Querbalken angebundenen nackt hinauf auf das *sedile prominens* und nagelte ihm dann die Hände

an das patibulum. Schenkel und Füße hiengen auf beiden Seiten von dem sedile hinab, und da ihn die aus jeder Bewegung entstehende Schmerzen obnehin zum Stillhalten zwangen, so war selbst ein Anbinden der Füße nicht nöthig, ein Annageln durch die Fußsohlen an den verticalen Pfahl, da diese in einem rechten Winkel horizontal von ihm weg in die Luft hinausstunden, ohne besondere Gewalt, also ohne besonderes Motiv hiezu, nicht einmal möglich. Wegen dieser in die Augen fallenden andern Richtung der Fußsohlen ersannen spätere sogenannte Kirchenväter ein Fußbänkchen, auf welches sie dann freilich die Fußsohlen eher stellen konnten, ungeachtet auch durch die darauf stehende, angenagelte Füße die Körperlast nicht zu halten gewesen, also auch das suppedaneum zwecklos geblieben wäre. So ist das Fußbänkchen und das Annageln auf dasselbe, Eines eben so wenig, als das Andere, weder historisch noch durch die Natur der Sache verificirt.

Vs 33. τόπος freier Platz. Dafs es ein Hügel war, schließt man aus dem Namen Γολγοθᾶ = קְלָבִילָא Schädel, κρανίον, mit Wahrscheinlichkeit. Weil der Ort nicht im Plural κρανίων = *craniorum* τοπος hiefs, so hatte er wohl die Benennung von seiner Gestalt = *vertex*. Ein nahe bei Korinth errichtetes Gymnasion, ein mit Cypressen umpflanzter Platz für Leibesübungen, hiefs τὸ κρανίον. Pausan. Korinthiaca ed. Fac. T. I. p. 184. Diog. Laert. 6, 77. Weil sich Diogenes von Sinope dort unter freiem Himmel aufhielt, war er nach Dio Or. 8. de Virtute ἐν τῷ κρανίῳ θυραυλῶν. — Gew. T. ὅς ἐστι. DGH. 1. 11. 106. viele and. Mt BH. and. 14. Vulg. It. ὁ ἐστι. Man corrigirte ὁ in ὅς wegen τόπος. λεγόμενος haben nicht D. 124. and. 5. Mt r. Copt. Sahid. Arm. Vulg. It. Andere, wie BL 1. 102. 157. haben es erst nach τοπος. Andere setzen μεθερμηνευσόμενος, καλουόμενος, λεγόμενος etc. dafür. Dergleichen Unstätigkeit verräth bei Worten, welche Glossen seyn können, gewöhnlich, dafs sie dies sind. Vulg. quod est Calvariae locus.

Von Golgotha schreiben Eusebius und Hieronymus in ihrem Onomasticum Locorum S. Scripturae (ed. Bonfrerii, Paris 1631. Fol.) schon nach den Ansichten der Constantinischen und späteren Zeit. Κρανιον τοπος, ἐνθα ὁ Χριστος εσταυρωθη. ὅς καὶ δεικνυται ἐν Αἰλια πρὸς τοῖς βορείοις του Σιων ορος. Hieronymus: »Calvariae locus . . . et usque hodie ostenditur in Aelia ad septentrionalem plagam montis Sion.« Wird diese Richtung durch nordöstlich übersetzt, so ist wohl dadurch gesagt, dafs man nächst vor und noch mehr nach Constantins Zeit die Lage des jetzigen heiligen Grabes und den ehemaligen Hinrichtungsplatz nicht weit von einander entfernt — annahm. Aber worauf gründete sich

das, was damals von Priestern und Wallfahrtsführern den Wallfahrern als Tradition vorgesagt und so auch der h. Helena vom Bischof Marius angegeben wurde? Immer ist zweierlei schwer zu glauben: a. daß der Platz zu den Hinrichtungen den Mauern der Stadt, wie sie zu Jesu Zeit war, so nahe gewesen sey, und daß b. der reiche Rathsherr Joseph sich einen Garten und eine Felsengruft für sich und die Seinen so nahe an dem allgemeinen Hinrichtungsplatz gewählt habe, so daß beide Orte nunmehr in Einer Kirche vereinigt seyn können. Prokesh, der genaue Beobachter, giebt S. 55. seiner Reise ins heilige Land die bestimmte: »Die lateinischen Könige stellten die Kirche zum heil. Grab wieder her und erweiterten sie, um die Schädelstätte, *Golgotha*, wozu das Grab nur fünfzig Klafter entfernt liegt, miteinzuschließen.« — Zwar hat Dr Scholz, der in den Jahren 1820 und 21 selbst eine »Reise in die Gegend zwischen Alexandria und Parätonium, die libysche Wüste, Siwa, Ägypten und Syrien« zu machen das Glück hatte, aus welcher Er manche Tagebuchs-Bemerkungen 1822 auf 305 S. in 8. bekannt machte, später in einem Programm *de Golgothae et sanct. D. N. J. Christi Sepulcri situ* (Bonnae 1825. 22 S. 4.) zu zeigen gesucht, daß nicht nur das, was gegenwärtig als Ort der Begräbnis Jesu heilig gehalten wird, sondern selbst der Calvarienhügel, welcher mit dem heil. Grab in eben denselben Kirchengrund gebracht ist, als ächt vertheidigt werden könne. Er zieht nämlich die dritte oder äußerste Mauer, welche Jerusalem zu Jesu Zeit gehabt habe, so, daß diese beiden Orte doch, wie sie auf jeden Fall gedacht werden müssen, noch »extra urbem« gewesen wären. Zu diesem Behuf wird angenommen, daß die Fläche, in welcher jetzt die Kirche des heil. Grabes steht, damals nicht zur Stadt gehörig gewesen sey und daß die alte, dritte Befestigungsmauer zwischen den beiden Thürmen, Psephina und Hippicus eine Beugung gemacht habe, welche, von Osten gegen Westen sich krümmend, die später erst (unter Hadrian als Aelia) bewohnt gewordene Gegend des heil. Grabes recht dem Calvarienhügel von der Stadt ausgeschlossen hätte. Allein selbst wenn man diese nach Vermuthung gezogene alte Stadtmauer zieht, und mit Hrn Scholz den Pisaner Thurm in der nordwestlichen Spitze des Sion für den Hippicus der Alten nimmt, so müßte nach seiner Zeichnung doch nicht nur Josephs Garten und Gruft, sondern auch der Hinrichtungshügel wenigstens so nahe an der Stadt gewesen seyn, als man nach aller Wahrscheinlichkeit nicht annehmen kann. War man dort wirklich außerhalb der mit vielen Thürmen geschützten Stadtbefestigung, so war doch diese ab die Mauer stoßende Gegend zur Zeit, da Jerusalem noch sehr bevölkert war und an den drei Festen viele Fremde beherbergte, gewiß nicht ein von Wohnungen leeres suburbium. Und

wer kann glauben, daß in einer Vorstadt der jüdischen Residenz und Tempelstadt der römische Hinrichtungsplatz statt gefunden habe! Den Römern konnte nichts daran liegen, denselben nahe zu haben. Was hätte sie damals schon, da sie, unter Tiberius, noch die Judäische Provinz schonten, bewegen können, den Kreuzigungsplatz zum Greuel für die Städter und Vorstädter mitten unter diesen nächst an der Stadtmauer zu bestimmen? Die Juden aber hätten gewiß alles dafür gethan, damit der Ort, wo die von ihrem Gesetz mit Fluch belegten Gehenkten hingerichtet werden sollten, nicht der Stadt so nahe und nicht mitten in einer Vorstadt wäre. In dergleichen Fällen aber pflegten die Römer den Nationalsitteu gewöhnlich nachzugeben. — Deswegen bleibt viel wahrscheinlicher, was Dr Scholz selbst in seiner Reise S. 190. bemerkte, daß wohl etwa der Garten Josephs in jener Nähe von der Stadtmauer gewesen seyn könne und dann innerhalb eines Privatgartens auch eine Familiengruft angelegt werden konnte, daß aber der Ort, wohin man die Kreuzigung Jesu versetze, in der heil. Grabeskirche nicht gewesen seyn könne. »Denn diese, setzt Er hinzu, ist fast in der Mitte der jetzigen Stadt und kann niemals außerhalb derselben gewesen seyn.« Wollten wir aber nach dem späteren Scholzischen Programm als möglich annehmen, daß der jetzige Platz der Grabkirche ehemals doch außerhalb der äußersten Stadtmauer und in der Ebene der Vorstadt war, so setzt die Auferstehungsgeschichte eine größere Entfernung der Gruft, wo Jesus niedergelegt worden ist, von der Stadt voraus. Joseph hatte eine Gruft in einen Felsen bauen lassen. Dies zeigt, daß sein Garten an einem felsigten Hügel, nicht in der ebenen Gegend, wohin Hadrian die Einwohner seiner Aelia versetzte, gelegen war. Auch sprechen die Evangelien von einem frühen Hinausgehen der Frauen, welche Jesus salben wollten, und alsdann von ihrem Hereingehen in die Stadt, um auf verschiedenen Wegen den Jüngern die Nachricht von der Wiederbelebung zu bringen, auf eine solche Weise, daß dabei immer eine weitere Entfernung zu verstehen gegeben wird. — Prokesch macht zwar (Reise S. 54.) die Bemerkung: »Sechs und vierzig Jahre nach Zerstörung der Stadt Jerusalem durch Titus erhielten die Glaubigen von Kaiser Hadrian die Erlaubniß, über dem Grabe Christi ein Gotteshaus zu errichten.« Er beruft sich auf Epitome bellorum sacrorum. Aber von einer solchen Erlaubniß ist sonsther nichts bekannt. Vielmehr behaupteten die Christen zur Zeit der heil. Helena, ein Tempel der Venus und des Apollo stehe dort, wo Jesus gekreuzigt und begraben worden sey. Jene Göttertempel wurden eben deswegen durch die heil. Wallerin weggeschafft, um (das Unmögliche!) Jesu und der zwei Mitgekreuzigten Kreuze unter dem Hügel noch, wie hingelegt, wieder zu finden. Fast aber sollte

man, weil doch gewiß jene Kreuze nie so in die Erde niedergelegt worden seyn und sie noch weniger drei Jahrhunderte hindurch so liegen geblieben seyn konnten, vermuten, daß man jene Orte als Golgotha und Gruft Jesu anzugeben für gut gefunden habe, um desto gewisser die Wegräumung jener Götzentempel zu motiviren.

Nach allen diesen Umständen denke ich, gegen das gelehrte Programm des Hrn Dr Scholz von 1825. eher Ihm selbst darin beitreten zu müssen, daß Er als unbefangener Reisebeobachter 1822 schrieb: »An manche örtliche Schwierigkeiten dachten die nicht, welche schon in den alten Zeiten behaupteten, der Calvarienberg sey unter der jetzigen Grabeskirche.« Vielmehr dünkt mich auch die Existenz des Grabes Christi an dem Orte, wo es seit der Zeit der heil. Helena gezeigt wird, wegen der schon bemerkten Gegengründe sehr zweifelhaft, und schwerlich wird man je mit Dr Scholz S. 190. behaupten können, daß *bei den Hebräern in Felsen eingehauene Familiengräber selbst in der Stadt sehr gewöhnlich gewesen seyen.* Vergl. vielmehr das Handbuch bei Luk 11, 44. Matth. 23, 27. Die Gruften einiger Könige auf dem Berge Zion können nichts gegen den gesetzlichen jüdischen Abscheu vor Berührung der Todten und der Gräber beweisen; und wenn auf dem jetzigen Zion einige Felsengruften sich finden, so darf nicht vergessen werden, daß der größte Theil desselben seit Hadrians Zeit nicht mehr bewohnt blieb. Überhaupt ist S. 191. die nur allzu kurze Reisebemerkung sehr wichtig, daß »*die Juden des jetzigen Jerusalems* über die Lage der alten merkwürdigen Örter eine von der Meinung der Christen in vieler Rücksicht abweichende Vorstellung haben«, daß sie z. B. den Ort, welchen Christen und Mohammedaner für den Platz des Salomonischen Tempels halten, nur die Schule Salomo's nennen, und den Tempel südlicher, ungefähr dahin rücken, wo die Sachara oder das templum praesentationis ist, indem sie darauf bestehen, daß der Tempel auf dem Moriah erbaut gewesen sey. Dies letztere ist ohne Zweifel richtig, und die erobernden Araber, als sie auf dem Tempelplatz Salomo's eine große Moschee zu erbauen im Sinn hatten, haben damals wahrscheinlich von Juden oder Christen eine unrichtige Ortsbestimmung erhalten.

Daß aber bei den früheren Christen zwischen der Zeit der Apostelgeschichte und Constantin I. die Kenntniß, wo Jesu Grab und wo der Kreuzigungsort gewesen sey, verloren gegangen seyn konnte, ist sehr begreiflich, weil überhaupt bei den neutestamentlichen Christen gar keine besondere Aufmerksamkeit auf dergleichen Reliquienorte und überhaupt so wenig Aufmerksamkeit auf Individualitäten (z. B. auf Jesu Geburts- und Todesjahr, auf die dreißig Jahre seiner Vorbereitungszeit u. s. w.) zu bemerken ist. Auch konnte die Gruft Jesu für die früheren Christen

nichts bleibendmerkwürdiges haben, da sein Leib dort nur etwa 36 bis 40 Stunden lang gelegen hatte, und die wunderbare Wiederbelebung das Andenken an die Begräbnis fast ganz auslöschen mußte. Dazu kommt, daß seit Hadrians Zeit die jüdischgeborenen Christen ganz aus Jerusalem verjagt wurden, und bei Lebensstrafe kein Beschnittener sich der heiligen Stadt nähern durfte. Damals mußte der zur Befestigung und zum Widerstand geeignete Zion verlassen werden, so daß die neue Aelia capitolina nur auf den niedrigeren Gegenden und in der Ebene gestattet wurde, wo von dort an die Heidenchristen ihren Bischof und ihre kirchliche Einrichtung hatten, eben dadurch aber die Kenntniß des Altertümlichen mehr und mehr verschwinden mußte. Deswegen entdeckt der unbefangene Beobachter, daß fast alles, was den sogenannten heiligen Wallfahrern gesagt zu werden pflegte, nicht eine ursprüngliche Überlieferung, sondern nur eine Tradition der Mutmaßungen ist, mit denen diese Art von Ciceroni die Glaubigkeit der Wallfahrer zu befriedigen sich angewöhnt hat.

Kurz bemerke ich noch, daß unter die Data zur *Ortsbestimmung des Calvarienbergs* das Gefängniß des Petrus Apg. 12, 10. gar nicht, wie es S. 9. des Scholzischen Programms geschieht, mitzurechnen wäre. Ohne Grund wird vorausgesetzt, daß der König Herodes Agrippa den Petrus »kreuzigen« zu lassen im Sinn gehabt habe und daß der Gefangene deswegen in einem dem Kreuzigungshügel nahen Stadthurm aufbewahrt gewesen sey. Kreuzigung war nicht eine jüdische Strafe, die ein jüdischer König verhängen konnte, und das Gefängniß, woraus Petrus in der Nacht befreit wurde, hatte zwar ein eisernes Thor, durch welches man in die Stadt heraus kam; daraus folgt aber nicht, daß das Gefängniß selbst in einem Thurm der Stadtmauer gewesen sey. Der Pallast des Herodes war an dem Zion, dort also wahrscheinlich auch das für seine Gerichtsbarkeit nöthige Gefängnißgebäude.

Wo das *Prätorium des römischen Provinzprocurators* war, ist leider noch ungewisser. Nur weil derselbe nicht immer zu Jerusalem wohnte, wird es wahrscheinlich, daß er während der Feste auf der Burg Antonia beim Tempel abzustiegen pflegte, da dort ohnehin römische Besatzung war. Durch alles dieses werden also die Bedenklichkeiten sehr vermehrt, welche gegen die Ächtheit des jetzigen heiligen Grabes vornehmlich schon der verständig fromme Buchhändler aus Hamburg, Korte, in seiner Reise nach Jerusalem zuerst als ortskundig vorgetragen hat; s. die Auszüge in Meiner Sammlung von Reisen in d. Orient Th. 3. S. 84—95. und Th. 6. vergl. Plessing über Golgatha und Christi Grab mit einem Grundriß der jetzigen Stadt und Gegend, Halle 1789. — Vieles dieser Art wird sich vielleicht ins Klare bringen lassen, wenn

einst europäische Ingenieure häufiger und ungestört nach Palästina kommen und uns nach richtigen Ausmessungen den eigentlichen Grundriß des ganzen Landes und besonders merkwürdiger Orte nach den wenig veränderlichen Naturgegenständen, nach Bergen, Flüssen, Seen, Meergränzen u. s. w. zu geben vermögen. Hat man erst diese Grundlagen, so wird alsdann die alte Topographie darauf mit ziemlicher Zuverlässigkeit aufgetragen werden können.

Vs 34. Gew. T. ὄξος. Dagegen haben οἶνον BDKL 1. 33. 69. 73. 114. 209. 222. Mt 10. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Syr. p. am Rd. Vulg. Cdd. It. Hilar. Juv. Athanas. Scholia bei Mt. (C kann hier nicht mehr befragt werden) οἶνον kann Glosse für ὄξος, aber auch dies Glosse für οἶνον seyn, wenn die späteren Recensionen (welche allein für ὄξος sind) dadurch erklären wollten, es sey nur *schlechter Soldatenwein* zu verstehen. Die Soldaten erhielten wirklichen Essig, um davon, mit Wasser gemischt, zu trinken. Cato maj. ὕδωρ πίνειν ἐπὶ τῆς στρατείας, πλὴν εἰ ποτε διψήσας περιφλεγῶς, ὄξος ᾗτησεν ἢ ἰσχυρὸς ἐνδιδουσκὸς ἐπιλαβοὶ μικρὸν οἶναριον; nach Plutarch. in Catone Censorio. Das Gemisch hieß *Posca*. Spartianus de Hadriano: Cibis castrensibus in propatulo libenter, h. e. lardo, caseo et posca. [Essig hielt sich viel länger und war aus vielerlei Ingredienzien zu machen.] Ulpian. C. XII. 38. 1. C. de erogat. milit. annon.: Repetita consuetudo monstravit . . . vinum atque acetum milites nostros solere percipere, uno die vinum, altero acetum.

Durch ein *Gemisch von einem starken Getränk und Myrrhen oder Galle* sollte der Gekreuzigte betäubt, folglich gegen die vor der allmählichen Erstarrung sehr großen Schmerzen unempfindlicher werden. Sanhedrin fol. 43. 1. Dixit R. Chaia: qui exit, ut capite plectatur, ei datur bibendum granum turis in poculo vini, ut abripiatur mens ejus, sec. Prov. 31, 6. date siceram pereunti et vinum amarum anima. Traditio autem est; mulieres honoratiores hierosolymitanas spontaneo animi motu obtulisse talem potum. Si non dabant illae, in confesso est, opinionem esse, quod e bonis coetus s. fisco publico potus sumendus esset, sec. dictum: date siceram etc. Scheid bei Meuschen, Maimonid. Halach. Sanhedr. 14, 13. Juchasin p. 114. Vergl. bei Mark. 15, 23. Nach dieser Tradition, daß jener Trank den Hingerichteten nicht von den Soldaten und dem, was diese am leichtesten hatten, sondern von Anderer Mildthätigkeit gegeben wurde, erhält die in den älteren Recensionen überwiegende Lesart οἶνον verstärkte Wahrscheinlichkeit. Die Mildthätigkeit wird doch zu einem solchen, nicht für Jesus allein, sondern für die Verurtheilten überhaupt bestimmten Trank nicht das schlechteste genommen haben. Erst späterhin, da man meinte, der Trank sey von den Soldaten gekommen,

setzte man erklärungsweise *ὄξος Soldatenwein* in den Text; um so leichter, da man (Joh. 19, 29.) mit dieser Stelle gerne Ps. 69, 22. verglich, wo *יָמִין* durch *ὄξος* übersetzt ist. Vergl. Ruth 2, 14. Essig zu geben, wäre Grausamkeit gewesen, wenn nach Conring de Sudore Chr. etc. »acetum fovet et conservat a deliquio animi«.

ἔδωκαν man gab = die von der Judenschaft hiezu ein für allemal bestimmten Leute; wie noch manche Capellen an Straßen zu den Richtplätzen den vorüberkommenden Verurtheilten, sie seyen, wer sie wollen, einen letzten Trank geben. *χολή* Galle, als eine der wohlfeilsten bittern Ingredienzien. Das nämliche Wort kann aber auch *andere bittere Ingredienzien* bedeuten. Ps. 69, 22. »Sie gaben mir *שָׁנָה* Alex. *χολήν* und *יָמִין* Alex. *ὄξος*. Nach Jerem. 8, 14. 9, 14. 23, 15. Hos. 10, 4. bedeutet *שָׁנָה* auch *bittere Gewächse*. Dahin deutet wohl Markus durch seinen *ἐσμυρισμένον οἶνον? γεύεσθαι* Med. *für sich kosten*. Er spürte, daß der Trank nicht lauter, sondern von jener betäubenden Art war, und *οὐκ ἤθελε πλεῖν* wollte nicht trinken, um bei Besinnung zu bleiben.

Vs 35. *σταυροῦν* kreuzigen. Wie? s. bei Vs 32. Der Aramäer nannte *kreuzigen* nach dem alten generischen Namen *תלה = תלה* aufhängen. Esth. 9, 13. *על־העֵץ תִּלְּהוּ* Targum. *יִזְקְפוּן אֶל־צִלְיָבָא*. *צִלְיָבָא = σκολοψ?* Vgl. *צִקָּה*. Kreuzigen ließ unter den Juden schon Alex. Jannäus, und zwar zu Jerusalem 800 Gefangene auf einmal. Arch. 13, 22. S. 261. Jüd. Kr. 1, 3. S. 715. Dies war aber doch nur Nachahmung einer auswärtigen Sitte. Das *σταυρουν* auf obrigkeitlichen Befehl verrichteten bei den Römern *die Soldaten*, wie andere Hinrichtungen. Arch. 19, 1. 6. *διακονοῦμεθα δορυφοροὶ καὶ δημιοὶ καθεστηκότας ἀντι στρατιωτῶν . . μαινομενοὶ καθ' ἡμέραν αἵματι σφαγῆς καὶ βασανοῦ τῆς ἐκείνων*.

διαμερίζεσθαι Med. *unter sich vertheilen*, als Hinterlassenschaft, *τὰ ἱμάτια αὐτοῦ* seine Kleidungsstücke; s. bei Vs 32. L. 48. 20. 6 ff. *de bonis damnatorum: Pannicularia sunt ea, quae in custodiam receptus secum detulit, spolia, quibus indutus est, cum quis ad supplicium ducitur, ut et ipsa appellatio ostendit. Ista neque [vielmehr: nempe] speculatores ultro sibi vindicent, neque optiones [Erben] ea desiderent, quibus spoliatur, quo momento quis punitus est.* *βάλλειν κλήρον* verlosen, nicht aus Scherz und Spott, sondern zur Unpartheilichkeit. Joh. 19, 24. Auch geschah das Loosen nicht gerade mit Würfeln. Apg. 1, 26. Cic. in Verr. 2, 51. *ut quot essent renunciati, tot in hydriam sortes conjicerentur.* Aen. 5, 49. — Gew. T. setzt aus Joh. 19, 24. hinzu: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἐαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλήρον.* Gegen fast alle Codd.

Nur 17. 61. 69. 118. 124. Mt w. (vielleicht auch 1. 33.) Syr. ms. auch in einigen Ausgaben (aber so, daß Syr. p. am Rande schon angemerkt hat, diese Stelle sey weder in der Peschito, noch in einigen griechischen Handschriften), Ar. polygl. et ms. Kirstenii, Pers. p. Copt. Sahid. Aeth., von der Slav. alle mss., auch die meisten Edd. Vulg. in vielen Mss. und der ed. Sixtina, Cdd. It. Chrys. Tit. bostr. Euthym. Theophyl. Interpr. Orig. Hilar. Augustin. Juv. Man sieht aus diesem Verzeichniß zugleich die Liebhaber solcher andächtigen Ergänzungen.

Vs 36. καθήμενοι *sitzend*. Nach Joh. 19, 23. erhielten vier Soldaten die Kleider. So viele scheinen also mit der Kreuzigung eines jeden beschäftigt gewesen zu seyn. Die ganze Escorte und Wache aber war beträchtlich größer 27, 27. und hatte eben deswegen auch einen Centurio zum Anführer. τηρεῖν *bewachen* polizeilich.

Vs 37. 38. Fragmentarisch holt Matthäus nun einzelne zwischen das Vorhergehende hinein gehörige Umstände nach. ἐπέθηκαν *sie hatten gesetzt*. Plusquamperf. αἰτία αὐτοῦ = αἰτίημα εἰς αὐτόν, *Ursache seiner Verurtheilung*. Dio Cass. γραμματα την αιτιαν της θανατωσεως δηλουντα. Man nannte dergleichen αἰτιώματα auch *elogia*. Tertullian. Apol. 2, 2. p. 6. Aus Johannes dem Augenzeugen erhellt, daß keiner der früheren Evangelisten *ipsissima verba tituli* hat. οὗτός ἐστιν stand nicht darauf, dagegen aber ὁ Ναζωραῖος. Wie Johannes diese Inscription giebt, ist sie der Förmlichkeit gemäß. Sam. Reyher Diatr. de crucifixi Jesu titulis (Kilon. 1694.) vermutet, daß die Inschrift im lateinischen, griechischen und aramäischen nicht ganz gleichlautend gewesen sey und von dem Einen Evangelisten nach dieser, von dem andern nach jener Formel angeführt werde.

Vs 38. τότε σταυροῦνται *darauf wurden sie*, von vier andern Soldaten, *gekreuzigt*. Jesus war der erste. σὺν *mit, neben*. ληστῆς *Räuber*. Luk. 23, 19. Petron. III. Latrones provinciae imperator jussit crucibus affigi. Jüd. Kr. 3, 2. ist voll von Erzählungen über damalige palästinische Räuberbanden, welche sich für Retter der jüdischen Freiheit ausgaben und daher wohl auch manchen wohlthätigen Juden unter sich haben konnten. 2, 12. S. 796. των ανασταυρωθεντων ὑπ' αὐτου [dem Procurator Felix] ληστων . . απειρον τι πληθος ην . . καθαρδεις της χωρας ἑτερον ειδος ληστων εν Ἱεροσολ., ὑπεφνετο, οἱ καλουμενοι Σικαριοι. Apg. 5, 36. 37. Cetubot f. 51. Filius Nezer [?] hic vocabat se regem, illic latronem. ἐκ δεξιῶν . . ἐξ ἐναντύμων *auf der rechten . . auf der linken Seite*.

Vs 39. παραπορευεσθαι *vorbeigehen*; s. bei Mark. 2, 23. Hinrichtungsorte waren gewöhnlich an einer Straße. βλασφημεῖν *beschimpfen*.

κινεῖν κεφαλὰς *kopfschütteln*, mit der Miene der Bedenklichkeit und der Schadenfreude gleichsam andeutend: *der war nun wohl der ächte nicht!* 2 Kön. 19, 21. Ps. 22, 8. 109, 25. Jes. 37, 22. Thren. 2, 15. Sir. 13, 8.

Vs 40. λέγοντες. Natürlich sprach der Eine dies, der Andere jenes. ὁ καταλύων! Vocativ. Jesu Verhör war schon bekannt geworden. 26, 61. — σώζειν *retten* körperlich. Zugleich Anspielung auf Jesu Namen = יְשׁוּעָה, יְשׁוּעַ, יְשׁוּעָה 1, 21. εἰ υἱὸς εἰ τοῦ Θεοῦ *bist du Gottessohn*. Auch hier wissen die Juden wohl, daß *Messias* und *der Sohn der Gottheit* gleichbedeutend ist. Eben so nach Vs 42. βασιλεὺς Ἰσραηλ. Dem *Messias*, glaubte man, müßte nichts unmöglich seyn.

Vs 41. οἱ ἀρχιερεῖς. Trieb die Schadenfreude manche dieser Vornehmen, daß sie sogar beim Kreuze Jesu vorbeizugehen sich ein Geschäft machten?

Vs 42. ἄλλους ἔσωσεν *andere hat er vom Tode, von Krankheiten u. s. w. gerettet*. Sie sagen dies natürlich ironisch. Luk. 4, 23. Seine jetzige Unrettbarkeit sollte beweisen, daß jene Rettungen auch nicht so eigentlich sein Werk, eher *kakodämonisch* (Matth. 12, 24.) gewesen seyn müßten. — εἰ haben *nicht* BDL 33. 102. Sahid. cant. Es ist nur zur Verdeutlichung, daß hier eine Frage zu denken sey, hinzugesetzt. καὶ πιστευσομεν *und dann . . ἐπὶ* setzen vor αὐτῷ fast alle Codd. Nur haben BL 42. 46. ἐπ' αὐτόν, die meisten andern ἐπ' αὐτῷ. AD etc. sind für αὐτῷ

Vs 43. πέποιθεν etc. Jesus hatte dies wahrscheinlich vorher im Verhör u. s. w. gesagt. — Übrigens riefen diese Worte einem an das alte Testament gewohnten Juden leicht den Ps. 22. ins Gedächtniß; s. dort Vs 5. 6. 10. Vermutlich gaben sie auch Jesu Anlaß, lebhaft an diesen Psalm zu denken und bald (Vs 46.) selbst den Anfang dieses Psalms laut zu sagen.

Vs 44. (κατὰ) τὸ αὐτὸ *auf ähnliche Art*. οἱ λησται. Offenbar eine *Unrichtigkeit* bei Matthäus. Denn, was unter Zweien nur Einer that, kann nach keiner grammatikalischen Figur im Plural ausgedrückt werden. Matthäus war nicht gegenwärtig. Des Augenzeugen Johannes Evangelium berichtigt ihn. (Sonderbar ist, daß bei Matthäus mehrmals Zwei stehen, wo factisch nur Einer war; s. 20, 30. 8, 28.) συσταυροῦν *zugleich kreuzigen*. ὀνειδίζειν *schimpfen*. Gew. T. αὐτῷ. Die meisten und besten Codd. αὐτόν.

Vs 45. ἀπὸ δὲ ἑκτης ὥρας *seit der sechsten Stunde*. Diese fieng aber nicht jetzt erst an. Vielmehr ist der Sinn: *Ungefähr seit* = ἀπὸ, der Zeit, daß Jesus verurtheilt war, sah man eine Düsternheit sich im-

mer mehr in der Luft verbreiten. Auch nach den meisten, guten und zum Theil sehr alten Zeugen für den hier geltenden Text (z. B. die Valentinianer bei Irenäus) ward Jesus nach Joh. 19, 14. »ungefähr um die sechste Stunde« = gegen Mittag, von Pilatus verurtheilt. Bloß die gegenwärtige Stelle, in so fern man meinte, Matthäus lasse die sechste Stunde erst anfangen, da Jesus schon eine Zeit lang gekreuzigt war, scheint Anlaß gegeben zu haben, daß manche und zwar gerade die mehr reflectirenden — (DL 72. 88. 123. am Rd. 151. das Chron. alex., welches sogar auf des Johannes *ιδιοχριστον* sich beruft, Sever. antioch. Ammon. nebst Einigen bei Theophyl.) die Stunde der Verurtheilung weiter zurücksetzten. Sie nahmen daher bei Johannes an: *ώρα δε ἔση τρίτη*, wozu ihnen auch Mark. 15, 25. und der Gedanke, daß Jesu Proceß vor Pilatus doch nicht von *πρωί* bis gegen Mittag gedauert haben werde, gerathen zu haben scheint. Wir kennen aber nicht, was noch sonst von Geschäften zugleich vorkam. Die Kreuzigung selbst muß dann, je nachdem Golgotha entfernt lag, später gedacht werden.

σκότος ἐγένετο es entstand eine Dunkelheit der Luft, nicht durch eine — in der Passhaweche nach dem Stand des Monde natürlich unmögliche — Sonnenfinsterniß, wohl aber durch starke Dämpfe, welche vor Erderschütterungen (s. Vs 51.) sich zu verbreiten pflegen. Apok. 9, 2. wird, wie hier und Luk. 23, 45., selbst das *σκοτίσθη ὁ ἥλιος* die Sonne wurde verdunkelt, von einer bloß durch Rauch und Dampf entstandenen Verfinsterung der Luft gesagt. Daß dergleichen Trauerphänomene als *prodigiös* angesehen und von Christlichgesinnten für, von Juden aber ohne Zweifel wider Jesus ausgelegt wurden, dies sollte sich von selbst verstehen. Amos 8, 9. 10. Joel 3, 4. Apg. 2, 19. *Succa* f. 19. *Si deficit sol meridie, signum malum est toti mundo.* Echa R. III. 11. *Rex carnis et sanguinis quando luget, quid agit? Suspendet saccum super ostium suum* sec. Jes. 50. Joel 3. Ovid. *Metamorph.* 15, 785. sagt von dem Jahr, worin Julius Cäsar gemordet wurde: *Phoebe quoque tristis imago lurida sollicitis praebebat lumina terris . . . Sparsi lunares sanguine currus.* Plin. *H. N.* 2, 30. aber erklärt dies von bloß trüber Witterung: *Fiunt nonnunquam prodigiosi et longiores solis defectus, quales occiso Dictatore Caesare et Antoniano bello, totius paene anni pallore continuo.* Eben so Plutarch. in *Caes.* sub fin. *ὅλον ἐκείνον ἐνιαυτὸν ὥχρος μὲν ὁ πνεῦλος καὶ μαρμαρυγὰς οὐκ ἔχων ἀντελλεν.* Folglich ist Servius, welcher bei *Georgic.* 1, 164. angiebt: *occiso Caesare in Senatu, prid. Id. Mart., solis fuisse defectum ab hora sexta usque ad noctem,* und Dio L. 45, welcher sagt: *το τε φῶς τοῦ ἡλίου ἐλαττοῦσθαι καὶ σβέννυσθαι*, doch nicht von einer Eklipsis, sondern bloß von einer ungewöhnlichen Luftverfinsterung zu verstehen, und *solis defectus* kann nach

dem Sprachgebrauch oft nur das letztere Phänomen bedeuten. In der That zeigt auch die astronomische Berechnung weder a. 1. noch 2. epochae Juliae eine wahre Eklipse. Und doch singt Virgil. Georgic. 1, 164. . . Solem quis dicere falsum audeat? Ille etiam extincto miseratus Caesare Romam, tam caput obscura nitidum caligine tacit, impiaque aeternam timerunt secula noctem . . . *Involūtis tremuerunt motibus Alpes* etc. *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν* über die ganze Gegend Luk. 4, 25. (vergl. 1 Bkön. 17, 7. Jak. 5, 17.) = *χώρα ἀπασα* Arch. 10, 5. Weiteres konnten die Evangelisten nicht leicht wissen. *ἕως ὥρας ἑννάτης* bis um die neunte Stunde, d. h. vom Nachmittag *) bis zur Hälfte der Zeit gegen Abend.

Weil die alten Mutmaßungen und angeblichen Nachrichten von einer ungefähr in diese Zeit gefallenen Sonnenfinsterniß Vielen ein sicheres chronologisches Datum zu Bestimmung des Todesjahres Jesu zu seyn schienen, so darf die allmähliche Entstehung dieser unrichtigen Supposition hier nicht unerörtert bleiben.

a. Die Christen verstunden zuerst selbst die Evangelien von einer außerordentlichen Verfinsternung der Sonne, nicht von einer Sonnenfinsterniß, wollten aber doch, daß das Phänomen auch den Heiden glaubwürdig bekannt seyn müsse. Tertullian. Apolog. adv. gentes c. 21. (wo er gar viele dreiste Behauptungen als historisch gewiß einmischt) sagt: . . . [Christus] suffixus spiritum, cum verbo, sponte dimisit, praevento

*) „Am 18. Juli — so schreibt der Geh. Rath, Dr Brenneke zu Stargard, in Hermbstädts Bülletin des Neuesten aus der Naturwissenschaft XI. Bd 3. H. 1812. S. 249. — bemerkte ich gegen 4 Uhr Nachmittags eine Sonnenfinsterniß ganz eigener Art. Die Sonne schien von 12 bis 3 Uhr außerordentlich heiss. Ihre Strahlen aber wurden immer matter, so, daß es mir um diese Zeit (ich schrieb in einem Garten) an Licht zu fehlen anfieng. Ich sah auf und bemerkte, daß sich eine, zwar nicht gewitterartige, aber doch schwarze Wolke der Sonne immer mehr näherte, worauf dieselbe ganz davon überzogen wurde; was wohl ein Paar Minuten dauern konnte. (Eine Uhr hatte ich nicht bei mir.) Hernach war zwar die Sonne wieder sichtbar, aber so matt, daß man gerade hineinsehen konnte. Sie wirkte auch bei weitem nicht so stark auf mein Brennglas, daß ich mir damit eine Pfeife hätte anzünden können. Ein hiesiger glaubwürdiger und erfahrener Mann versicherte mir, daß er diese Sonnenverdunklung auch am 18., da er zwei Meilen von hier gewesen, beobachtet habe. Er bemerkte noch, daß ihn und seinen Wirth, einen Prediger, gleich nach dem Mittagessen eine solche Müdigkeit überfallen habe, daß sie vor Ermattung kaum ein Bett erreichen konnten. Um 2 Uhr wurden sie dann durch einen Gewitterschlag erweckt, worauf sich der Himmel bewölkte und die Sonne durch eine ganz schwarze Wolke so verdunkelt wurde, daß es schon Abend zu seyn geschienen habe.“

carnificis officio. *Eodem momento dies, mediam orbem signante sole, subducta est. Deliquium utique putaverunt*, qui id, quod super Christo praedicatum [vorausgesagt] erat, non scierunt; *ratione non deprehensa* [d. h. »da nach der astronomischen Rechnung es keine Sonnenfinsternis seyn konnte«] *negaverunt . . et tamen eum mundi casum* [diesen welt-historischen Vorfall] *in archivis vestris habetis*. Für eine eigentliche Sonnenfinsternis nahm es, nach diesem, Tertullian selbst nicht, sondern für eine *sonderbare Verfinsterung des Tags*. Er behauptet bald nachher: *Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia Christianus, Caesari tum Tiberio* (vergl. auch Tertull. Apolog. c. 5.) *nunciavit*; sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent seculo necessarii, aut si et Christiani possent esse Caesares. Ohne Zweifel sind also eben die vorausgesetzten Amtsberichte des Pilatus die »archiva«, auf welche Tertull. sich (*ohne sie eingesehen zu haben*) stracks *)

*) Die Prätores mußten natürlich *Amts-Protocolle* führen und an das Reichsarchiv nach Rom einsenden, wenn gleich in anderer Form, als wie Plinius jun. (Epist. 97. L. X.), welchem nur „*referre omnia, de quibus dubitet, solemne erat*“. Schon August hatte nach Sueton. c. 49. die Einrichtung gemacht: *Quo celerius ac sub manum annunciari agnosque posset, quid in provincia quaque gereretur, juvenes primo, modicis intervallis per militares vias, deinde vehicula disposuit*. Commodius id [illud = juvenum dispositio] est, ut qui a loco perferunt litteras, iidem interrogari quoque, si quid res exigat, possint. Öfters berufen sich in andern Fällen die Auctoren (Sueton. Tiber. §. 5. Calig. §. 8. Tacit. Annal. 13, 31. de Orator. §. 37. vergl. Lipsii Excurs. ad Tac. Annal. 5, 4.) auf *Acta*. Auch wurden nach Philo's *Legat. ad Caj.* p. 1016. A. von Alexandrien *εφημερίδες ὑπομνηματῶν* an den Cajus, doch nur von Privatpersonen, eingeschickt; s. Henke de P. Pilati Actis in causa J. C. ad Imp. Tiberium missis probabilia. Weil nun die Christen jene Sitte im allgemeinen kannten, setzten sie voraus, daß die Römer, wenn sie nur wollten, auch durch die *Acta Pilati* (= *Protocolle von Pilatus Amtsführung überhaupt*) sich von Jesu Proceß müßten unterrichten können. Nicht von besonderen, Jesus betreffenden, Acten, sondern von denen, welche allgemeinhin, was unter Pilatus verhandelt worden war, enthalten müßten, spricht in dieser Absicht Justin's Apol. II. c. 35. S. 76. *καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε, δύνασθαι μάθαι ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἀκτῶν*. Vergl. Casaub. Exerc. p. 676, nach welchem auch c. 48. der Apol. Justins: *ὅτι τὰ ταῦτα σκοπεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἁκτῶν* zu lesen ist; wo der gew. Text *αὐτῶν* statt *ακτῶν* hat. Wohl mag in einem solchen allgemeinen *Amts-Diarium* auch Jesu Hinrichtung angemerkt gewesen seyn, ungefähr so, wie Tacit. Annal. 15. c. 44. davon etwas ganz summarisches weißt. Wenn aber manche Christen (Tertull. Apolog. c. 21. und aus ihm Euseb. H. E. 2, 2., dann nach beiden Orosius Hist. 7, 4.) meinten, Pilatus müsse den ganzen Proceß mit Anfang, Mitte, Ende und allen Prodigien u. s. w. eingeschickt haben, so gieng es ihnen, wie den archäologischen Gelehrten öfters, die, wenn sie gerade an irgend einem Datum Interesse finden, sich leicht bereden, daß das

berufen zu dürfen glaubt, weil er bei sich überzeugt ist, daß Pilatus so referirt haben *müsse*; ungefähr so, wie auch Justinus Apolog. 1, 34. meint, daß die Römer Jesu Geburt zu Bethlehem aus den *Conscriptionslisten des Quirinius* müßten sehen können, wenn sie nur wollten. In eben diesem Sinn läßt Rufinus in seiner Hist. Eccles. den Märtyrer Lucian reden: »Perquirite in annalibus vestris et invenietis [» es kann nicht fehlen, daß Ihr findet«], temporibus Pilati, *fugato sole, interruptum tenebris diem.*« Weiterhin glaubte man

b. eine *wirkliche* außerordentliche *Sonnenfinsterniß* für den Zeitpunkt des Todes Jesu entdeckt zu haben. Origenes contra Cels. 2, 33. p. 229. ed. Würzb. deutet darauf noch unbestimmt: περι δε της επι Τιβερίου Καισαρος [mit welcher Weite spricht Orig. hier!] εκλείψεως, ου βασιλευοντος και Ιησους ιοικεν εσταυρωσθαι, και περι των μεγαλων τοτε γενομενων σεισμων της γης ανεγραψε και Φλέγων *) εν τω

ganze Altertum überall darauf anspiele. Hätten umständliche „Acta Pilati über Jesus“ existirt, so würden sie, wo nicht früher, doch unter Constantin, aus den Archiven hervorgezogen worden seyn. Weil aber die Christen dreist auf *rühmliche* Acta Pilati de Christo sich beriefen, so wurden unter Maximin, neben andern für die Christen schimpflichen Actenstücken (Hist. eccl. Euseb. 9, 5. 7.) auch *υπομνηματα Πιλατου* überall verbreitet, πασης εμπλα κατα του Χριστου βλασφημιας (Euseb. l. c. 9, 5.), die dem Euseb. deswegen εις υβριν πλασθεντα schienen, ib. c. 7. Sie sind es wahrscheinlich, die noch Nicephorus als Inquisitionsfragen abgefaßt kannte (Hist. eccl. 7, 26.) *υπομνηματα πασης βλασφημιας επεκεινα, ερωτησεις δηθεν Πιλατου και του Σωτηρος ημων εχοντα* etc. Von ihnen ist es wahrscheinlich zu verstehen, wenn nach den Actis Martyrum, Tarachi, Probi et Andronici (s. dieselben bei Pakadius de Vita Chrysostomi ed. Bigot p. 280.) den Märtyrern vorgehalten wurde: Μωρε, τουτο ουκ οιδας, οτι ον επικαλη, ανθρωπος κακουργος υπο εξουσιας τινος Πιλατου ηγεμονος ανηρθη εν σταυρω, ου και υπομνήματα κατακειται. In gewissen Abschriften solcher Acta Pilati [ob eben derselben? ist nicht sicher] wurde Jesu Todestag auf den VIII Kal. April. gesetzt, in andern auf den XV Kal. April. So las selbst Epiphan. haer. 50. nr. 1. darin (απο των Ακτων δηθεν Πιλατου αυχουσι Quartadecumani την ακριβειαν Paschatis εύρηκναι, εν οίς εμφορεται, τη προ οκτω Καλανδων Απριλλιων τον Σωτηρα πεπονθεναι Ετι δε εύρομεν αντιγραφα εκ των [vermutlich Ακτων] Πιλατου, εν οίς σημαινει, προ δεκαπεντε Καλανδων Απριλλιων το παθος γεγενησθαι) and Chrysostomus Homil. 8. in Pasch. (Opp. ed. Savil. T. V. p. 942.) δ μιν χρονος, καθ' ον παθεν δ Σωτηρ, ουκ ηγνοηται. Τα γαρ υπομνήματα τα υπο Πιλάτου πραχθέντα [Chrysost. fand dieses also in Pilatus-Acten, die für Christus rühmlich waren und daher von ihm für ächt gehalten werden konnten!] και την προθεσμιαν περιεχει του Πασχα. Ιστορεται ουν, οτι τη προ οκτω Καλανδων Απριλλίων παθεν.

*) „Fuit autem Phlegon, Trallianus, libertus Hadriani, scripsitque res ubique gestas libris 16. usque ad Olymp. 229, quae desinit in anno 140 Christ.“ Riccioli Chronologia reform. p. 325.

τριςκαιδεκατῷ ἢ [vor sich also hatte ihn Orig. nicht!] τῷ τεσσαρεσ-
καιδεκατῷ οἶμαι τῶν χρονικῶν. Vergl. §. 35. p. 233 ὁ ἐκλειπὼν ἥλιος.
Bald aber macht Orig. §. 59. p. 273. von der so unbestimmten Citation
des Phlegon einen entscheidenderen Gebrauch: Οἰεταὶ Ἰσπανοὶ τετραταῖαν
εἶναι καὶ τὸν σεισμόν καὶ τὸν σκοτὸν· περὶ ὧν, κατὰ τὸ δυνατόν,
ἐν τοῖς ἀνωτέρω ἀπελογησάμεθα παραδεμένοι τον Φλεγόντα ἱστορεῖ-
σαντα κατὰ τὸν χρόνον τοῦ παθόντος τοῦ σωτήρος τοιαῦτα ἀπηγγέ-
ναι. So wird, was oben von Origenes nicht wörtlich, nicht einmal be-
stimmt aus welchem Buch der Phlegonischen χρονικά citirt war, nun
bereits eine »möglichste Vertheidigung«. Vgl. Origen. tr. 35. in Matth.

Und was war denn bei Phlegon zu finden? Euseb. in Can. Chron.
ad Olymp. 202. ann. 4. Cæs. Fur. Camillus et Cn. Domitius hat uns fol-
gendes aufbewahrt: Ἰησοῦς . . ἐπὶ τὸ πάθος προηεῖ εἶτος ι'θ' [18] τῆς
Τιβερίου βασιλείας, καθ' ὃν καιρὸν καὶ ἐν ἀλλοῖς μὲν ἐλληνικοῖς ὑπο-
μνημασιν εὗρομεν ἱστοροῦμενα κατὰ λέξιν ταῦτα »ὁ ἥλιος ἐξέλειπεν·
Βιθυνία σεισθεῖ· Νικαίας τὰ πολλὰ ἐπείσεν « Ἄ καὶ συναρθεῖ [?]
τοῖς περὶ τὸ πάθος τοῦ σωτήρος ἡμῶν συμβεβηκοσι. Γραφεὶ δὲ καὶ
λεγει ὁ τὰς Ὀλυμπιάδας . . . [hier eine Lücke, in welche die auch
im Übrigen gleichlautende Übersetzung des Hieronymus: »Scribit vero
super his et Phlego, qui Olympiarum suscitator est egregius, in tertio
decimo libro ita scribens« einfügt] τῷ δὲ ἔτει τῆς σβ' [202] Ὀλυμ-
πιάδος ἐγένετο ἐκλειψὶς ἡλίου μεγίστη τῶν ἐγνωρισμένων προτέρων,
καὶ νύξ ἐγένετο ὥρα 5' [6] τῆς ἡμέρας, ὥστε καὶ ἀστέρας ἐν οὐρανῷ
φανῆναι· σεισμός τε μέγας κατὰ Βιθυνίαν γενομένος τὰ πολλὰ Νι-
καίας κατεστρεψάτο. Was ergiebt nun diese (sogar von Usher in sei-
nen Annalen für äußerst bedeutend gehaltene) Stelle? α. Sie spricht
von einer natürlichen Sonnenfinsternißs. Da Phlegon über ihre Größe
erstaunt ist, mit wie viel größerem Erstaunen hätte er, wenn er die
Verfinsterung beim Tode Jesu gemeint hätte, anführen müssen, daß sie
zur Vollmondszeit, wo nach dem Stand der Sonne und des Mondes keine
natürliche Sonnenfinsternißs möglich gewesen, erfolgt sey? β. Selbst die
Sterne waren zu Tralles, der Vaterstadt des Phlegon, sichtbar gewesen.
So beschreibt Matthäus die Verfinsterung in Jesu Todesstunde nicht.
Er spricht bloß von großer Dunkelheit. γ. Sogar die Jahrzahl ist im
Texte ganz ungewiß. Bei Eusebius liest man nach Scaligers Ausgabe:
τῷ δὲ ἔτει. Es bleibt folglich nur Conjectur: ob nach δὲ zu lesen sey
δ' = 4, wie Hieron. in seiner Übersetzung des Chron. Euseb. dies aus-
drückt (»quarto autem anno« etc.), womit das Chronicon Alex. p. 219.
ed. Ducang. und Philoponus l. 2. de mundi creatione c. 21. übereinstim-
men; oder ob δὲ etwa ein Fragment vom Wort δευτέρῳ sey und somit
die große Eklipse in das zweite Jahr der 202. Olymp. gefallen seyn mußte.

Über dies letztere geben des prüfenden Marius *Lupus*, Canonicus Bergomas, Dissertt. duae de notis chronologg. anni mortis et nativitatis J. C. (Romae 1744.) p. 41. 44. folgende Winke: Mirari subit . . (Julium) *Africanum* ap. Syncell. Eclipsin hanc ex Phlegonte referentem (p. 308. ed. Paris. ex rec. Goarii) modo anno eodem, quo apud Eusebium [nämlich nach der Übersetzung des Hieron.] legitur eam consignare, modo Olympiadis 202. anno 2. [p. 322. Φλεγων ιστορει· επι Τιβεριου Καισαρος εν πανσεληνω *) εκλειψιν ηλιου τελειαν απο ωρας εκτης μεχρις εννατης . . δηλον ως ταυτην . . επι τουτον, ως ην Ολυμπιαδος σβ, στος δευτερον.] Atque hunc posteriorem locum nequaquam corruptum esse, illud persuadet, quod iidem numeri idemque annus habetur in Eusebii Codd. (L. 8. Demonstr. evang.) atque in Codd. Hieronymi (in c. 9. Danielis), qui fragmentum illud ambo recensent. Quamobrem notationes istae temporum dubiae suspectaeque esse coeperunt viris doctis . . . Chronicum Alex. atque Philoponum ex Eusebio [textu Hieronymiano Eusebii] mutuatos esse sua, patet verba conferenti. Quamobrem Kepplerus et Petavius corruptum Eusebii [Hieronymiani] textum suspicantur . . . Arbitratur Petavius, Eusebium scripsisse τῷ δευτερῷ σται etc. aut certe τῷ δε . . . σται extrita numerali nota, Hieronymi vero anagnosten legisse τῷ δε δ' σται etc. Diese Lücke findet Lupus wahrscheinlich. Denn 1) S. Maximus (in Schol. ad Dionys. ep. 7.) Phlegontem laudans Olympiadem quidem, sed non Olympiadis annum nominat. 2) Cedrenus profitetur, se graecorum commentariorum, in quibus hanc eclipsin notatam invenit, verba ipsa prolaturum, deinde ipsorum verba referens de Olympiade tacet. 3) Tacet annum illum Olympiadis editio Scaligeriana, tacet Eusebius apud Joh. Meursium in notis ad Phlegontis fragmenta (T. IX. Thesauri Gronov.), tacet testimonium Eusebii allatum a Petro ab Allia-co . . . Origenes etiam Phlegontem producit [s. oben] nulla facta notatione temporis definita. — Schon Bengel bemerkt in s. Ordo temporum p. 267. aufrichtig, daß der annus aerae vulg. Dionys. 30. [in welchen B. Jesu Tod setzt], nicht dem Jahr 4. der 202. Olymp. correspondire, sondern dem Jahr 2. Usher in seinen Annal. p. 641. setzt sogar unrichtig das 33. Jahr der aera vulg., in welches er den Tod Jesu setzt, als = anno 4. Olymp. 202.

*) Nun war man schon so weit, den Phlegon sagen zu lassen, die Sonnenfinsterniß sey im Vollmond (also zu einer natürlich unmöglichen Zeit) gewesen. Superstitio etiam crescit eundo. Auch die Worte απο ωρας εκτης έως εννατης sind Zusatz aus dem Matthäus. Erst nahm man fest an, Phlegon spreche von der ungewöhnlichen Sonnenverfinsterung bei Jesu Tod; alsdenn trug man die Charaktere der letzteren in die Stelle des Phlegon selbst hinein.

770 Über die Möglichkeit, Jesu Todesjahr zu bestimmen.

Julius Africanus, im dritten Jahrhundert, setzt ein anderes Datum hinzu: *τοῦτο το σκοτος* [des Matthäus] *ἐκλειψιν ἡλίου Θαλλος* *ἀποκαλεῖ εν γ' των ιστοριων*. Allein genauer analysirt, heisst dies so viel: Auch Thallus [welcher im ersten Jahrhundert eine syrische Geschichte schrieb] erzählte in denen mit dem [nicht genau bekannten] Todesjahr Jesu [ungefähr] correspondirenden Jahren von einer eigentlichen, natürlichen Sonnenfinsterniß. Er sagte aber nicht, daß diese Sonnenfinsterniß zu einer sonst ungewöhnlichen Zeit (um die Zeit des Vollmonds in jüdischen Paschafest) erfolgt sey. Und Julius Africanus ist also vielmehr selbst derjenige, welcher aus einer natürlichen Sonnenfinsterniß, wie in Thallus angeführt hatte, eine eigentliche, aber zu einer für dies Phänomen unmöglichen Zeit erfolgte Sonnenfinsterniß machen will.

Aus all diesen Unbestimmtheiten macht nun schon Lupus den sichern Schluß: *Nihil ex hoc caractere certi pro constituendo mortis Christi anno erui posse; cum eo enim alii annum 33, alii a. 31, alii a. 29 aer. vulg. contendunt*. Er fügt sehr richtig hinzu: *Quid, si et Phlegon et Africanus, qui Phlegontis testimonio nititur, de prodigiis Christo moriente factis nullam omnino mentionem fecerunt et naturalem quandam Eclipsin notaverunt, quae sub meridiem in Syria contigit anno aer. vulg. 29 de Nov. Olympiadis 202. anno 1. Ita Keplerus censet (in Eclog. chronolog. et in tabb. Rudolph.), nec Petavius repugnat in Animadvv. ad Epiph. p. 176. Novissime vero fuisse id probare contendit Sykes in Diss. super hoc argumento, de qua refertur in Biblioth. Britann. T. 3. p. 1. anni 1734, qui in Eusebii textu non δ' sed α [= 1] excidisse putat.*

Hier wird zugleich der schicklichste Platz seyn, über die Möglichkeit, das Todesjahr Jesu zu bestimmen, die nöthigsten Punkte anzugeben.

I. Satz. Um sich dem Todesjahr Jesu chronologisch zu nähern, muß man das Todesjahr des Tiberius und das fünfzehnte Regierungsjahr desselben, als zwei äußerste Punkte festsetzen können. In jenem begann die öffentliche Wirksamkeit des Täufers, Johannes, nach welchem Jesus — man weiß aber nicht, wie bald? — als Messias hervortrat. Vergl. Th. I. bei Luk. 3, 1. Das Todesjahr des Tiberius aber schließt die *ἡγεμονία* des Pilatus.

A. a. Das Todesjahr des Tiberius und wie weit dieses von dem Todesjahr des Augustus entfernt war, läßt sich sicher angeben. Nach Sueton. Tiber. c. 73. starb Cäsar Tiberius »*tertio et vicesimo imperii anno, decimo septimo Kalend. Apr. Cn. Acerronio Proculo, Cn. Pontio Nigrino*

Conss. Auch Tac. Ann. 6, 50. 6. giebt diesen Tag und de Orat. 17, 3. annos tres et viginti regnavit, an. Arch. 18, 8. bestimmt noch genauer: Τιβέριος εθάνει σχών αὐτός τὴν ἀρχὴν ἡμέρας τρεῖς καὶ πέντε μῆνας πρὸς ἐνιαυτοῖν δυοῖν καὶ εἴκοσι. Und vergleicht man noch Dio Cass. am Ende des L. 58. nebst Zonaras Ann., so ist nur in den Monaten und Tagen ein kleiner Unterschied: ἀφ' ὧν εἴη μὲν δυο καὶ εἴκοσι, μῆνας δὲ ἑπτὰ καὶ ἡμέρας ἑπτὰ ἐμοναρχήσῃ. Durch dieses ἐμοναρχήσῃ, wie durch das obige »regnavit« ist zugleich bestimmt, daß diese Regierungsjahre des Tiberius nicht etwa von vornen herein als Jahre einer Mitregentschaft mit Augustus angesehen wurden.

β. Der Todestag des Tiberius war nach Dio ἡ ἕκτη καὶ εἰκοστή τοῦ Μαρτίου d. h. *septimus* Kal. Aprilis, so daß das »decimus« des Sueton entweder von diesem zugesetzt, oder von Dio übersehen worden ist. Der Unterschied in den Monaten konnte zum Theil daraus entstehen, daß Tiberius beim Anfang einige Zeit sich scheinbar geweigert hatte, das Imperium anzunehmen. Josephus rechnet so, daß er zwischen dem Todestag des Augustus (den 19. Aug.) und dem Todestag des Tiberius (den 16. oder den 26. März) nur ein Zeitfragment von 5 Monaten und drei Tagen als Theil der Regierungszeit des Tiberius angiebt und folglich voraussetzt: Tiberius habe ungefähr den 3. October das Imperium acceptirt und seine Regierungszeit sey also von diesem Termin an zu rechnen. Da zwischen dem 19. August und 26. März 7 Monate und 7 Tage verfließen, so hat Dio Cass. wahrscheinlich in den Monaten so, wie Josephus, gerechnet, nur, daß er vom Todestag des Augustus, und nicht erst von der völligen Acceptation, den Regierungsanfang des Tiberius datirte.

γ. Vor Tiberius Tod mußte Pilatus die Provinz verlassen, kam aber nicht mehr bei Lebzeiten des Tiberius bis nach Rom. Arch. 18, 5. S. 624. Während Pilatus vom Prätor Vitellius nach Rom zurückgeschickt wurde (s. bei Matth. 27, 2.), entsetzte der letztere auch den Hohenpriester Kaiaphas. Arch. ebeud. c. 6. Jesu Hinrichtung muß also vor das Consulat des Acerronius und Nigrinus fallen.

δ. Diese beiden Consuln, welche allerdings auch nach Tacit. Anal. 6, 45. *supremi* Tiberio consules waren, hatten von den Kal. Jul. an schon zwei Successoren, Tiberius Claudius und Cajus Caligula erhalten; s. Almeloveen Fasti rom. consulares p. 116. Man mag als den ersten Regierungsmonat des Tiberius den August (den Todesmonat seines Vorgängers) oder den October rechnen, so trifft in beiden Fällen sein Tod in den Anfang des mit den zuerst genannten Consuln bezeichneten Jahres. Und soll Tiberius unter diesen Consuln gestorben seyn, so muß sein Tod,

772 Über die Möglichkeit, Jesu Todesjahr zu bestimmen.

gerade so, wie Josephus und Dio hierin übereinstimmen, noch in die *erste Hälfte des Jahres* fallen.

B. α. Nach diesem Endpunkt der Regierung des Tiberius bestimmt sich auch das *15te Jahr regni Tiberiani* als = anno aerae Dionys.

28 a Sept.

29 ad Sept. Rechnen wir von Acerronius und Nigrinus die Consulate

rückwärts, um des Tiberius *15tes Regierungsjahr* auszumachen, so gieng dieses im August, September oder October desjenigen Jahres zu Ende, dessen erste Hälfte die beiden Gemini, dessen zweite Hälfte aber zwei andere, dem Namen nach minder gewiß bestimmte Männer zu Consuln hatte; s. Almeloveen p. 113. 114. Der erste Theil von dem 15ten Regierungsjahr des Tiberius aber fällt in die letzte Hälfte des Consulats von Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva; ib. p. 112.

β. Daß diese Berechnung des 15. Regierungsjahrs des Tiberius die richtige sey, erhellt auch, wenn man weiter auf das Todesjahr des Augustus zurückzählt. Augustus starb nach Sueton. c. 100. (mit welchem in Ansehung des Jahres auch Dio Cass. L. 66. Tacit. Ann. 1, 7. 2. Pat. 99, 6. 18. übereinstimmen) *duobus Sextis, Pompejo et Apulejo Cons. decimo quarto Kal. Sept. [= 19. Aug.] hora diei nona.* Macht man nun mit der bisher gefundenen Angabe: daß des Tiberius 15tes Regierungsjahr sich unter den Consuln C. Rubellius Geminus und C. Rufius Geminus im August, September oder October geendigt und unter den nächstvorhergehenden Consuln Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva im August, September oder October angefangen habe, die Probe, bis auf das Todesjahr des Augustus »Cons. duobus Sextis« rückwärts zu zählen, so ergiebt sich klar, daß derjenige, welcher ungefähr in der Mitte des Consulats jener »Geminorum« das Ende seines 15ten Regierungsjahrs hatte, den Anfang davon ungefähr in der Mitte des Consulats der duorum Sextorum gehabt haben müsse.

II. Satz. Sobald das 15te Regierungsjahr des Tiberius auf diese Weise bestimmt ist, so kann Jesu Todesjahr nicht vor der zweiten Hälfte des Tiberianischen 17ten Regierungsjahrs (= nicht vor dem in dasselbe fallenden Pascha) erwartet werden.

Hätte Johannes auch sogleich mit dem Anfang des 15. Regierungsjahrs Tibers zu taufen angefangen, so konnte er (s. das nächstvorhergehende) es nicht vor dem 19. August des Consulats von Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva gethan haben. Auch wer ihm alsdann den kleinsten (einen unstreitig sehr kleinen) Zeitraum zu seiner vorbereitenden Wirksamkeit einräumt, läßt doch Jesus erst 6 Monate später zur Taufe kommen; d. h. frühestens am Ende des Februars des folgenden

Über die Möglichkeit, Jesu Todesjahr zu bestimmen. 773

Jahres (der beiden Gemini Cäs.). In dies Consulat, d. h. in die zweite Hälfte des 15. Tiberianischen Regierungsjahrs fällt also frühestens Jesu, des Lehrers, *erstes* Pascha; folglich das dritte und letzte frühestens in das Consulatjahr, welches Cl. Tiber. Cæs. Aug. V. und L. Ael. Sejanus anfiengen, vom 7. Id. Maj. aber Faustus Corn. Sulla und Sextid. Catullinus fortsetzten; s. Almeloveen p. 114. *Frühestens kann also, unter Voraussetzung der im I. Satz gegebenen Berechnung, das Pascha des 31sten Jahres der æra Dionys. vulg. für das letzte Pascha Jesu gehalten werden.*

Auch diese Berechnung trifft demnach (unabhängig) mit den auf andere Data gegründeten Berechnungen der Lebens- und Todeszeit Jesu zusammen, welche im I. Th. S. 244 — 248. vergl. S. 260 — 262. gesammelt sind, so daß durch die von verschiedenen Standpunkten ausgehende Harmonie *das gleichförmige Resultat* sehr bestätigt wird.

III. Satz. *Eine andere Berechnung des »πεντεκαιδεκατον ετους της ηγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος« (wie Lukas 3, 1. sich ausgedrückt) hat die berühmten Namen Joh. Ge. Herwart (ihres Erfinders), Is. Vofs (Chron. Sacr. c. 7.), Blanchini (Opusc. 4. und Chronolog. T. II.), Jo. Clericus, Anton Pagi (in Diss. de Periodo Graecoromana p. XIII. Diss. hypatica p. 9. Appar. chronolog. ad Annal. Baron. p. 39. Critica p. 7.), Usher (Annal. ad a. Dionys. 26 et 12, auch Diss. posterior ad edition. Genevensis Rationarii Tempp. Petaviani nr. III.) und Marius Lupus (de notis chronolog. anni mortis et nativitatis J. C.) für sich.*

Die Gründe dafür sind folgende:

a. Lukas spreche ausdrücklich von »ετει πεντεκαιδεκατω της ηγεμονίας« Τιβερίου Καίσαρος, nicht vom Jahre της βασιλείας. Dieser sein »Principatus« fange schon an vor des Augustus Tode. Sueton. in Tiberio c. 18. *Proximo anno repetita est Tiberio Germania . . . c. 20. A Germania in Urbem post biennium regressus triumphum, quem distulerat, egit . . . priusquam in Capitol. flecteret, descendit e curru seque praesidenti patri [Augusto] ad genua summisit . . . c. 21. Ac non multo post, lege per Consules lata, ut provincias cum Augusto communiter administraret, simulque Censum ageret, condito lustro in Illyricum profectus est. Et statim ex itinere revocatus, jam quidem affectum, sed tamen spirantem adhuc Augustum reperit . . . Tacit. Ann. I. Nero [Tiberius] solus et privignis erat. Illuc cuncta vergere. Collega Imperii, Consul, Tribunitiae potestatis, assumitur omnesque per exercitus ostenditur. Vellej. Paterc. 2, 12. Cum S. P. Q. R. postulante patre ejus, ut aequum ei [dem Tiberius] jus in omnibus provinciis exercitibusque esset, quam erat ipsi, decreto complexus esset . . . Da demnach Tiberius besonders über die Provinzen vor des Augustus Tod mit diesem den Prin-*

774 Über die Möglichkeit, Jesu Todesjahr zu bestimmen.

cipatus theilte, so sey es natürlich, daß man in Palästina, wo Lukas seine Geschichtdata sammelte, die Jahre seiner *ἡγεμονία* von diesem früheren Zeitpunkt an rechnete.

b. Es sey die älteste Tradition, daß Jesus im 15. Jahre des Tiberius, unter den beiden *Geminis* als Consuln getödtet worden sey. Tertullian. c. 8. contra Judaeos: »Hujus [Tiberii] 15. anno imperii passus es Christus.« Clemens Alex. Stromat. I. p. 171 sqq. ed. Würzb. schreibt dem Augustus 43 Regierungsjahre zu und erklärt unter dieser Voraussetzung: *γεννηθῆ ὁ Κρὸς ἡμῶν τῷ ογδοῷ καὶ εικοστῷ εἴτει* [28 + 15 = 43] *ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γίνεσθαι, ἐπὶ Αὐγουστοῦ. Ὅτι δὲ τοῦτ' ἀληθὲς ἐστίν, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῷ κατὰ Λουκᾶν γέγραπται οὕτως· εἴτει δὲ πεντεκαίδεκάτῳ ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος... ἐγένετο ῥῆμα Κρὸς ἐπὶ Ἰωάννην etc. Καὶ πάλιν ἐν τῷ αὐτῷ· ἦ Ἰησοῦς ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βάπτισμα ὥς ἔτων λ' [30]. Καὶ ὅτι ἐνιστάτο μόνον [!! *)] εἶδει αὐτὸν κηρύξαι καὶ τοῦτο γεγραπται οὕτως· ἐνιστάτο δὲ Κρὸς κηρύξαι ἀπεστείλεν με. Τοῦτο καὶ ὁ προφήτης εἶπεν καὶ τὸ εὐαγγέλιον. »Πεντεκαίδεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβερίου καὶ πεντεκαίδεκάτῳ [wahrscheinlich πεντεκαίδεκα] Αὐγουστοῦ« [43 — 28 = 15] οὕτω πληροῦνται τὰ τριάκοντα ἔτη, ἕως οὗ ἔπαθεν. Ἀφ' οὗ δὲ ἐπαθεν ἕως τῆς καταστροφῆς Ἰερουσαλ. γίνονται ἐτὴ μβ, μηνες γ [a. 72 m. 3.] καὶ ἀπο καταστροφῆς Ἰερουσ. ἕως Κομοδου τελευτῆς ἐτὴ ρη, μηνες ι, ἡμέραι γ [a. 128. m. 10. d. 3.]. Γίνονται οὖν, ἀφ' οὗ ὁ Κρὸς ἐγεννηθῆ, ἕως Κομοδου τελευτῆς τὰ πάντα ἐτὴ 194, μὴν εἰς, ἡμέραι ιγ'.*

c. Dieses Todesjahr Jesu war nach der weiteren Erzählung des Clemens damals von den Meisten, auch von den Basilidianern, angenommen. Nur einige setzten das Leiden Jesu in das 16. Jahr des Tiberius u. s. w. Auch Origines, da er vom Leiden Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems rechnet, zählt vom 15. Jahr des Tiberius, Homil. 14. in Jerem. Lactantius 4, 10. »Fuit sub imperio Tiberii Caesaris, cujus anno quindécimo, id est, duobus Geminis Consulibus . . . Judaei Christum cruci af-

*) Die Kirchenväter hielten sich in dieser Behauptung nur an die drei synoptischen Evangelien, welche meist nur, was in Galiläa ungefähr ein Jahr lang geschehen ist, aufbewahren. Damit einmal befriedigt, vernachlässigten sie ganz, was das Johannes-Evangelium weit genauer angiebt und unterscheidet, was aber doch mit den synoptischen Evangelien wohl vereinbar ist. Und von dergleichen *Kirchenmännern*, welche ihre Quellen so wenig verstünden und benutzten, will man sich als von Gewährsmännern historischer und dogmatischer Traditionen länger leiten lassen?! Auch hier macht Clemens nur aus der vermeintlichen Voraussagung von dem *annus acceptus* die Zeitrechnung und Geschichte.

fixerunt.« Sollten nun, sagt man, diese alten Kirchenlehrer von einer Begebenheit, über welche — wenn gleich die jetzt so genannten Acta Pilati Erdichtung sind — doch Pilatus in seinen Amtsacten [vergl. Apg. 25, 26.] das Datum nach Rom geschickt haben muß — sollten sie von einer so öffentlich erfolgten Begebenheit, über welche auch so viele Juden und Judenchristen Zeugen seyn konnten, keine oder falsche Nachrichten gehabt haben?? Ist aber ihre Tradition, daß Jesus im 15. Jahr des Tiberius hingerichtet worden sey, ächt, und ist doch zugleich aus den Evangelien wahr, daß Jesus nach seiner Taufe noch drei Paschafestē erlebt hat, so — — muß *dieses* von Tertullian, Clemens Alex., Origenes angenommene 15. Regierungsjahr des Tiberius, welches zugleich als der annus duorum Geminorum Cons. bezeichnet ist, ein anderes seyn, als das 15. Jahr της ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, und dieses letztere ungefähr 2½ bis 3 Jahre früher fallen, folglich nicht erst vom Tode des Augustus, sondern von einer früheren Epoche des »Principatus Tiberii« an berechnet werden; damit alsdann a. aer. Dionys. 29 = a. duorum Geminorum Cons. = a. 15. imperii Tiberii als Jesu wahres Todesjahr erscheint. — So die obgenannten Chronologen.

Dagegen ist zu bemerken:

a. Daß der Ausdruck ἡγεμονία, principatus, unter den frühern Beherrschern Roms noch viel länger der *gewöhnliche* für die *wirkliche Regierungsjahre* war, um den invidiösen Namen *regnum, imperium*, zu vermeiden. Harduin bei Plin. 34, 8. macht schon die Bemerkung: Ante Vespasianum qui praecesserunt Augusti [Σεβαστοι], a Plinio tantum appellari *Principes*, nunquam fere Imperatores. Auch den Tiberius nennt Sueton. c. 42. Plin. 14, 22. *vor* und *nach* des Augustus Tod *Princeps*. Tacit. Ann. 1, 4. sagt von August: omnes, exuta aequalitate, jussa *Principis* aspectare. Die Regierung des Tiberius nennt er im Gegensatz gegen die des Augustus c. 6. *novum principatum* [ἡγεμονίαν καινήν], den neuen *Regenten* c. 16. *mutatum principem*, und wieder c. 6. *neve* Tiberius vim *principatus* resolveret, cuncta ad Senatum vocando; c. 7. *litteras ad exercitus tanquam adepto principatu dederat*; c. 9. *non regno* tamen neque dictatura, sed *principis nomine* constitutam [von Augustus] *republicam* u. dergl. m. Die Benennung ἡγεμονία ist daher bei Lukas wahrscheinlich *nicht* zum Unterschied von der μοναρχία gesetzt (vergl. bei Luk. 22, 25.), sondern dem Sprachgebrauch der Römer und römischen Griechen seiner Zeit gemäß.

b. Man hat kein Beispiel, daß die römischen Schriftsteller den »principatus Tiberii« *vor* dem Tode des Augustus zu zählen begonnen hätten. Und Lukas schrieb doch (unter Nero) zu einer Zeit, da die bei

776 Über die Möglichkeit, Jesu Todesjahr zu bestimmen.

den Römern gewöhnliche Art, die Jahre des Augustus, Tiberius u. s. w. zu zählen, bekannt seyn mußte.

c. Es ist zwar durch die zuvor angeführten historischen Stellen klar, daß Tiberius vor Augustus Tode *Princeps* war. *Se in partem curarum ab Augusto vocatum experiendo didicisse, quam arduum . . regendi cuncta onus*, sagt auch er selbst von sich, bei Tacit. Annal. 1, 11. Er machte *als solcher*, nach Sueton. Tiber. c. 42. und Plin. 14, 22. den L. Piso, wegen seiner Stärke im Schwelgen, sogleich zum *praefectus urbis* etc. Allein *lange vor Augustus Tode* fieng dieses sein »*aequum jus in provincias, censusque simul actus*« nicht an. Dieser letzte Census des Augustus fiel nämlich in dessen Todesjahr; s. Sueton. August. 97. und eine Inscriptio lapidis Ancyran: »*cum nuperrime lustrum collega Tiberio, Sexto Pompejo et Sexto Apulejo Cons. egissem*« etc. Unter diesen Sextis selbst aber starb Augustus [a. aer. Dionys. 14.]. War also gleich Tiberius damals, da er »*in ipsa morum publica correctione*«, wie Sueton sagt (d. h. dum censum agebat), den übel berüchtigten Piso zum Prætor urbis machte, so ist es doch gar nicht wahrscheinlich, daß die Zeit seines »*principatus cum Augusto*« die Zeitrechnung des ganzen principatus Tiberii um 2½ bis 3 Jahre verlängere. Denn erst nach dem Triumph wurde Tiberius in jene Gleichsetzung mit Augustus erhoben, und der einzige bedeutende Act, den er während derselben verrichtete, der census und das lustrum condere fiel in das Todesjahr des Augustus selbst. Zwar sagt von eben diesem L. Piso, da er als Prætor urbanus a. U. 785 starb, Tacit. Ann. 6, 11. »Piso, *viginti per annos pariter probatus publico funere celebratus est*« und Usher, in Annal. ad a. aerae Dionys. vulg. schließt hieraus, daß Tiberius den Piso, *zwei Jahre vor Augustus Tod* (= a. U. 767) zum Prætor urbis gemacht, folglich damals schon seine Mitregentschaft mit Augustus gehabt haben müsse. Niemand aber kann behaupten, daß jene *viginti anni* ganz genau zu verstehen sind, und nicht Tacitus eine *runde Zahl* gesetzt habe.

d. Zum wenigsten eben so unsicher ist es, auf die oben angeführten Stellen der Kirchenväter zu bauen. Sie nehmen ihre Meinung: daß Jesus *im 15. Jahre des Tiberius* hingerichtet worden sey, offenbar aus Lukas selbst (s. die Stelle des Clemens), nicht aus einer sonsther gegründeten Überlieferung. Eben deswegen halten sie auch, ohne an irgend eine andere Zeitrechnung der Jahre des Tiberius zu denken, das 15. Jahr desselben, wie es bei Lukas genannt ist — und nicht ein späteres, auf ungewöhnliche Art zu berechnendes — für übereinstimmend mit dem Consulat duorum Geminorum und geben Jesu *blos 1 Jahr vom Pascha nach der Taufe bis zu seinem letzten Pascha*. Wären sie »*Zengen*« einer Tradition, daß Jesus im 15. Jahre des Tiberius gestorben sey,

so würde diese uralte Tradition sehr viele Aufmerksamkeit verdienen. Aber sie sind in dieser Zeitangabe nur (fehlerhafte) Ausleger der Stelle Luk. 3, 1. 12. Folglich ist ihre ganze Behauptung, daß das 15te Jahr des Tiberius = dem Consulat duorum Geminorum, Todesjahr Jesu gewesen sey, ohne Grund und kann auch zu einer neuen Berechnung der Tiberianischen Jahre, »nach welcher der annus 1 της ἡγεμονίας bei »Lukas zu verstehen und dem annus 12 aer. Dionys. vulg. gleich, also »der annus 15 της ἡγεμονίας Τιβερίου = 27 aer. Dionys. seyn sollte, »hingegen bei den Kirchenvätern der annus 15 imperii Tiber. = consu- »lat. duorum Geminorum zu verstehen und dem annus 29 aer. Dionys. »gleich zu setzen wäre«, keinen Grund abgeben.

e. Auch daß Jesus *duobus Geminis Conss.* [= anno aerae Dionys. 29.] gekreuzigt worden sey, ist bei Lactant. 4, 10. wahrscheinlich *nicht Tradition*, sondern *Berechnung*. Hielt man fest: 1) daß Jesus geboren sey im *letzten* = 37sten Regierungsjahr des Herodes I. = anno *ante aeram* Dionys. 4 oder 3; und 2) daß Jesus *sogleich* mit seinem 30. Lebensjahr angefangen habe, als Messias hervorzutreten, welches sodann vom 25. Dec. anni aerae Dionys. 26 bis 27 lief; so war Jesus im Dec. anni 27 alt 30 Jahre, und konnte also *vor* Anfang des anni Dionys. 28 als hervorgetreten gedacht werden. So konnte man das Jahr 28 als sein zweites Lehrerjahr rechnen. Im Jahr 29 aerae Dionys. aber um die Paschazeit wäre sein drittes Lehrerjahr durch den Tod unterbrochen worden, und dieses war dann *annus duorum Conss. Geminorum*. Alsdann aber wäre das 15. Regierungsjahr des Tiberius, welches eben mit dem August, September oder October anni aerae Dionys. 29 endigt, schon Jesu Todesjahr, und dieses müßte mit dem Auftrittsjahr des Täufers das nämliche gewesen seyn.

IV. Satz. *Das einzige sicher bleibende Datum ist: daß Jesu Tod nicht früher als am dritten Pascha, von der zweiten Hälfte des 15ten Tiberianischen Regierungsjahrs an gerechnet, erfolgt seyn kann. Ob um 1 oder etliche Jahre später? Dies kann zwar nicht ohne Scheinbarkeit gefragt werden, ist aber doch nach den im I. Th. von S. 237 — 263 ausgeführten anderen chronologischen Momenten nicht zu bejahen.*

Da die willkürliche Berechnung der Regierungsjahre des Tiberius, durch welche Lupus u. A. die Meinung mancher Kirchenväter, daß Jesus im 15 Jahre Tiberii sub Conss. duobus Geminis gestorben sey, retten wollten, durch das zum Satz III. bemerkte verschwindet, so tritt die im Satz II. erklärte Berechnung des 15. Jahres της ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος Luk. 3, 1. mit denen dort daraus gezogenen Folgerungen in ihre Rechte ein.

Dies vorausgesetzt, können wohl noch folgende Überlegungen an- gestellt werden: Ob Johannes, der Täufer, wenn er im Lauf des 15ten Jahres Tiberii d. h. zwischen Ende des August anni aerae Dionys. vulg. 28 und 29 aufgetreten ist, nicht doch vor der Taufe Jesu länger als 6 Monate gewirkt habe? Fordert nicht das Ansehen, in welchem er bei dem Volke noch nach seinem Tode blieb, für ihn, ehe er ins Gefäng- niss gesetzt war, mehr als einen Zeitraum von anderthalbjähriger Wirk- samkeit? Könnte man statt 31 etwa das Jahr 33 oder 34 aerae Dionys. vulg. als Jesu Todesjahr setzen, so hätte des Täufers Alleinwirksamkeit etwa 2 1/2 bis 3 Jahre gedauert, und dieser Zeitraum (ungefähr der näm- liche, welchen Jesus gehabt hatte) möchte, nach dem Effect geschätzt, nicht zu viel seyn. Jesus selbst würde alsdann bei dem Ende seiner öffent- lichen Wirksamkeit in seinem 36. oder 37. Lebensjahr gestanden haben. Seine Taufe aber würde in sein 33. oder 34. Lebensjahr fallen. Das αὐτοῦ ἡν ὥσει ἐτῶν τριακοντα, ἀρχομενος οὖν, ὡς ἐνομίζετο Luk. 3, 23. hat schon Justin Dial. c. Tryph. p. 234. ed. Würzb. in der nöthigen Weise verstanden. Er sagt: τριακοντα ἐτη, ἢ πλείονα ἢ ἐλάσσονα, μινεῖ Ἰησοῦς, ἀχρὶς οὐ προεληλυθεν. Vergl. noch weiter I. Th. bei Matth. 2, 25. Auch wäre es eher gegen einen 36 bis 37jährigen als gegen einen 33jährigen Mann wahrscheinlich, daß man ihm entgegen hält: Du kannst noch nicht 50 Jahre alt seyn (Joh. 8, 56.). — — Aber dennoch hindern die im I. Th. durchgeführten Data den Gedanken, erst im Jahr aerae Dionys. vulg. 33 oder 34 das letzte Pascha Jesu anzunehmen. Wie sehr die patristische Tradition, welche Lupus allein zu seinem Bestim- mungspunkt macht, sich gerade bei diesem Punkt als äußerst unstät und ungewiß verräth, s. Rud. Christi. v. Bennigsen, welcher in seiner bi- blischen Zeitrechnung (Leipz. 1778.) 6. 229. über diese Diversitäten eine kurze treffende Übersicht giebt. — Als einige Parallele über die große Wirksamkeit in so kurzer Zeit mag der Ausruf gelten: Quid Macedo Alexander? cum ab ineunte aetate res maximas gerere coepisset, nonne tertio et trigesimo anno mortem obiit? Cic. Philipp. V.

Vs 46. περὶ τὴν ἐννάτην ὥραν um die neunte Stunde = gegen das Ende des dritten Tagviertheils. ἀναβοᾷν φωνῇ μεγάλῃ laut ausrufen. Hebr. 5, 7. beschreibt auch Paulus, wahrscheinlich als Augenzeuge, den mit dem Tode ringenden Jesus als δεησεις τε καὶ ἰκετηρίας, πρὸς τὸν δυναμενον σωζειν αὐτον ἐκ θανάτου [»zu dem Gott, der ihn vom Tode zu retten = beim Leben zu erhalten, vermochte«] μετὰ κραυγῆς ἰσχυ- ρας καὶ δακρυῶν προσενεγκας. Die Worte selbst sind fast wie im Tar- gum Jonathans: אֱלֹהֵי אֱלֵי לִמָּא שְׂבִיקָתִי. Nur steht statt אֱלֹהֵי dort

מָטוּל מָה. In der Aussprache χ für ρ , zeigt sich etwas *galiläisches*; s. bei Matth. 26, 73. (Bengel im Gnom. »Graece χ sequente S») Dafs wahrscheinlich die Anspielungen der Verspottenden auf den Ps. 22. Ihn an diese Worte erinnert haben, ist schon bei Vs 43. angemerkt. Deswegen und als eine geborgte Stelle sind sie ohne Zweifel in dem Munde Jesu als Nothgefühl zu verstehen. Der Psalm selbst hat diesen Gang, dafs David zuerst seine Noth beschreibt. Sie sey so groß gewesen, dafs er gerufen habe: *Mein starker Gott, warum* (oder vielmehr: *bis wohin* **לְמַה**) *hast du mich verlassen?* (= in welcher unrettbar scheinenden Zustand bin ich gerathen?) Er selbst war an einem heftigen Fieber krank und doch zugleich von höhrenden Feindesheeren umgeben, die sich gleichsam schon in seine Kleider theilten. All dieses aber schildert der Psalm nur, um mit desto größeren Lobpreisungen Gottes zu endigen, weil bereits die größten Gefahren glücklich und siegreich überstanden waren. Vergl. Meine Clavis über die Psalmen (2te Ausg. Heidelb. 1812.), auch Memorabilien 4. St. S. 83 — 138. über den Local-sinn des Ps. 22. Höchst wahrscheinlich dachte daher auch Jesus (mag Er nun blos den 1. Vs so, wie öfters nur der Anfang einer Stelle citirt und doch das Ganze verstanden wird, oder den ganzen Psalm *) laut ausgesprochen haben) bei sich nicht blos an die ersten nothklagenden Worte, sondern zugleich an den im Ganzen des Ps. 22. liegenden Trost. Auch Hebr. 2, 12. wird Ihm der 23. Vs dieses Psalms in den Mund gelegt. — Auch Juden legen Nothleidenden, die aber keineswegs verzweifeln, Ps. 22, 1. in den Sinn. Midrasch Tehillim ad Ps. 22, 1. Dixit Esther . . cur non facis mihi miracula? *Deus mi, Deus mi, quare dereliquisti me?* Megilla f. 12. Dixit R. Levi: cum Esther appropinquaret ad idoleum (Regis), recessisse ab ea gloriam Dei, illam vero dixisse: *Eli, Eli* etc. nunquam tu judicas coactionem ut voluntatem? — Körperliche Ursachen ängstlicher Bangigkeit s. aus den medicinischen Angaben, besonders Richters und Scheuchzers in der Note zu Vs 50. — *ἵνα τί* warum? *ἐγκαταλείπειν* in etwas verlassen, gleichsam stecken lassen. Die Alex. setzt: *ὁ θεός, ὁ θεός μου ὅτι προσχες με, ἵνα τί ἐγ-*

*) Schon 1521. hatte der Churprinz, Johann Friedrich, hierüber bei Luther gefragt. Dieser antwortete (s. die Briefe, gesammelt von de Wette, I. Th. S. 581.): „Es ist nicht noth, zu glauben, dafs Christus am Kreuze den ganzen Psalm mündlich gebetet habe, doch auch nicht unchristlich, ob jemand das glaube. Es stehet das alles in gutem freiem Wahn eines jeglichen; denn die Schrift sagt nichts davon, so ist andern [sc. den Auslegern] nicht noth, zu glauben.“ — So richtig hatte Luthers gesunder Verstand schon unterschieden, zwischen dem, was die Bibel bestimmt und klar angiebt, und dem, was die Auslegung hinzu zu denken wahrscheinlich findet!

κατέλιπές με, so daß der Urheber des τούτ' ἐστὶ wenigstens das Hauptwort aus Erinnerung an die Alex. Version geborgt hat. εἰς τί = תִּי in was hinein? wie Markus hat, ist dem Sinn nach richtiger. נִצְלָה is gut chaldäisch; s. Targum Richt. 5, 16.

Vs 47. τινες = jüdische Zuschauer; denn Heiden wußten von jener Erwartung (s. bei 17, 10.), daß der Elias den Messias einzuführen erscheinen werde, nichts. φωνεῖν rufen, daß Elias sich in jener Absicht endlich zeigen solle. Vielleicht war es absichtliches Misverständniß, daß sie תִּי־נִצְלָה statt תִּי־נִצְלָה gehört haben wollten; vielleicht meinten sie wirklich, Jesus denke an Elias als Den, welcher Ihn einführen sollte, und habe nur, nach der undeutlichen galiläischen Aussprache, Elia so ausgesprochen, daß man bloß Eli gehört habe. (Beispiele solcher bei Galiläern möglichen Misverständnisse s. bei 26, 73.) οὗτος dieser hier. Verächtlich.

Vs 48. εὐθέως bald darauf. δραμὼν hinlaufend. εἰς ἐξ αὐτῶν sc. τῶν ἐκεῖ ἐστῶτων Einer von den Umstehenden = Juden, wahrscheinlich einer, der das Geschäft hatte, den Hingerichteten einen auf jeden Fall ihnen bestimmten Labetrunk anzubieten; s. bei Vs 34. Daß der, welcher den Trank reichte, ein Jude war, sieht man auch daraus, daß die Spottenden wissen: er verstehe ihren Afterwitz wegen Elias, und daraus, daß er Geräthschaften, um die in einiger Erhöhung Durst leidenden zu tränken, bei der Hand hat. σπόγγος ein Schwamm, welcher den Wein einsog. ὄξος entweder Essig oder geringer Wein; s. bei Vs 34. Vom ὄξος der römischen Soldaten vergl. Gataker Misc. posth. c. 6. κάλαμος dünner Stab, z. B. zum Messen (Apok. 11, 1.), nicht bloß Schilfrohr; hier nach Joh. ein Yssopstengel. περιτιθέναι καλάμῳ um den Stab her legen, oben in den buschigten Theil. ποτίζειν trinken lassen. — Mehrere Codd. haben hier nach σποτισεν αὐτον den Zusatz, daß ein anderer mit einer λογχῇ in die Seite gestoßen habe und Blut und Wasser herausgeflossen sey. Mehr davon bei Johannes.

Vs 49. οἱ λοιποὶ jene vorher spottende andere Juden. ἄφες! laß doch dies! »Dieser hier, welchem als dem Messias der kommende Elias so gewiß ist, hat so was nicht nöthig.« ἰδῶμεν wir wollen sehen = zuwarten. σώσων um sein Retter zu seyn vom Tode und eben dadurch von unserm Widerwillen.

Vs 50. Der Labetrunk (Vs 48. Joh. 19, 30.) beförderte das Hineüberschlummern des äußerst erschöpften Leidenden, so wie oft Sterbende, wenn sie eben noch bei der brennenden inneren Hitze etwas erfrischendes genommen haben, zum Entschlummern übergehen. Ammian. l. 25. p. 313. ed. Hamb. Epota gelida aqua, quam petiit (Julianus Caesar)

vita facilius est absolutus. Erasmi Annot. p. 116 sq. Legimus apud Plutarchum in vita M. Antonii (Opp. Vol. VI. ed. Hutten. p. 151.), vinum Antonio datum, quo celerius ex vulnere moreretur, quod ea res mortem acceleret. Siquidem similis est penetrandi vis vino, idque indicat obiter et Hieronymus, cum ait (Comm. l. IV. fol. 42.) — ut eum consopiant. *πάλιν κράξας φωνῇ μεγάλῃ* da *Er noch einmal laut gerufen hatte* (und zwar, nach Joh. 19, 30. *τετέλεσται* □ΩΩ! Bengel in Gnomone: »Libera vitae positio. Per vim crucis ab hominibus allatam non fuit exanimatus. Mark XV, 44.« — *es ist vollendet!*), verschied Jesus. Sein Bewußtseyn hörte auf von den Körperorganen erregt zu werden. Das Lautrufen, wenn es gleich viele Anstrengung der erstarrenden Muskeln gekostet haben mag, zeigt, daß in diesen Augenblicken Jesus bei weitem noch nicht bis zum völligen Sterben erschöpft war. Auch Victor (Exeges. in Maro. Moscov. 1775. Vol. II.) erklärt diese *φωνὴν μεγάλην* durch *μηδὲν φερούσαν θανάτου σημεῖον*. Das allmähliche Hinscheiden aber entstand, weil Gekreuzigte, da sie nur an den Händen angenagelt waren, nicht durch großen Blutverlust, sondern nur, weil sie an allen Gliedern unbeweglich ausgereckt waren, durch ein von aussen sich nach und nach bis in die inneren Theile verbreitendes Erstarren der Muskeln, Adern, Nerven u. s. w. sterben mußten. Wer nur Eine Stunde in einer solchen bewegungslosen gespannten Stellung bleiben müßte, würde das Gefühl in den äusseren Gliedern sehr gehemmt und einen sehr verminderten Blutumlauf empfinden. Wird dann die Stellung nicht geändert, und durch neue Bewegung der Umlauf der Säfte hergestellt, so steigt die Erstarrung, aber doch nur allmählig, bis auf den höchsten Punkt, bis zur Hemmung der Reizbarkeit des Herzens.

Hierüber, wie langsam der Kreuzestod war, sprechen Arzneikundige, wie der fromme G. G. Richter (de morte Servatoris in cruce, Goettingae 1757. 4. §. 10.) ganz entschieden. »*Ultro vitam posuit* Joh. 10, 18. *Posuit cum magno clamore, qui morientium in naturali et ultimo virium deliquio non est . . Crucis illa vis non erat, si vel infirmiores respicias, tam cito exstinguendi.* [Selbst Gespiefte leben oft mehrere Tage!] *Relictos autem plerosque esse, nisi iudicis gratia sepulturam aliquando concessit, donec sole et pluvia corrupti pedetentim tabo diffunderent et tunc avibus, quae viventes non invadunt, putri halitu allectis in praedam cesserunt.* (J. Lipsii de Cruce L. II. c. 12. *Haerebant in cruce lenta morte perempti, ut »corvos pascere«.* Positi custodes, ne quis . . detraheret. Sueton. Aug. c. 13. *Aspere Augustus respondit alicui sepulturam a [inde a] morte roganti, in volucrum potestate eam fore.* Interdum pretio vendiderunt sepeliendi potestatem, quod Verri Cicero objecit . .)

Magna parte lento perierunt sanguinis stillicidio, siti [fame] et atrocissimorum dolorum ad convulsiones crescente saevitia.

Ein anderer Arzt, Valent. Henr. Vogler in *Physiologia Historiae passionis J. C.* (Helmstad.) leitet deswegen den *schnellen* Tod Jesu von dem innern Seelenkampf ab. Er *setzt voraus* einen *affectus vehementissimus*, insuper non momentaneus sed diutius durans . . . *Alias enim, nisi ipsa constitutio et sanguinis et calidi innati et cordis maximam vim fuisset passa, non potuisset intra paucas aliquot horas expirare.* Weil der schnelle Tod Jesu durch dieses kurze Leiden am Kreuze nicht hinreichend erklärbar war, so dachten sich manche Theologen eine übernatürliche Beschleunigung desselben. C. Fr. Ferd. Gruneri *Diss. de J. Chr. morte vera, non synoptica* (Jena 1800. 8.) häuft folgende [zum Theil in der zweiten Ausgabe derselben, Halle 1805. und daher auch hier, berichtigte] Data, welche das baldige Schwinden alles Bewusstseyns erklären: p. 31. *Noverat Christus instans et inevitabile fatum, hinc motu animi gravissimo ita [in Gethsemane] percussus est, ut inter preces ardentissimas sudore sanguineo diffunderet.* (Note: *Non refert, quali forma fuerit iste humor; satis est eum large profluxisse indeque debilitatem corporis summam et ortam et relictam fuisse.*) *Neque opus est, ut quae naturaliter accidere solent atque explicari possunt, miracula esse dicas . . . Christum hinc viribus vehementer confectum futuris malis facilius succubuisse a vero propius abest . . . p. 20. Pugnis ac palmis contusus, corona spinea [e rhamno] in ludibrium cinctus, nudus et ad columnam adstrictus caeditur . . . loris et flagris . . . Quae cum essent aculeata, taxillata et ossiculis catenata . . . (Ulpian. de poenis L. 3. Philo in Flacc. p. 755 sqq.) . . . consequens est, ut Christum, fame ac vigiliis lassum, ex vulneribus crebris aegrum et a sanguine vacuum summa teneret debilitatem.* *Auxit . . . legalis crucis gestatio crudos cutis lacerae dolores attrivitque ulterius vires.* *Denique perfecit malum crux acuta* (Senec. Epist. 101.), *cui crudeliter adstrictus et adfixus erat, clavis per manus actis, pedibus fune constrictis [?].* *Hinc vehementissime exacerbati sunt dolores et ad omne corpus diffusi, hinc post haemorrhagiam loca sugillata, inflammata et in gangraenam prona, hinc magna circuitus sanguinei turbatio, hinc immensa sanguinis ad pulmones et cor congestio facta, eaque, ni omnis fallor, summae anxietatis . . . effectrix fuit, quam clamore magno prodidisse videtur, illico mortuus *).* *Haec vero . . . ad crucis supplicium qui-*

*) Schon die Richter'sche Dissert. p. 46. erinnerte an alles dieses. *Unum tot horis sustinere corporis situm, cum vix naturalem sine crebra mutatione ferat, nedum tam violentum . . . nihil facile habet, quod fingi possit atrocius.* *Nequit tam diuturnae extensionis injuria sine tardato vel sufflaminato humo-*

dem pertinent, sed mortem citam non adferunt (solebant enim miseri per plures dies scabello insidere et crudelissimae poenae supervivere; Bartholin. Hypomn. n. 1.). *Quaerenda ergo est — sagt Gruner — alia subitae et inopinatae mortis causa, syncope scilicet, qua vitae vis sopita velutique exhausta, quin omnis vita abolita visa est . . . Debilitas summa praeit, lipothymia incipit, syncope sequitur, mors ipsa demum clausulam malorum subitam facit. Quam mortem si dixeris cum medicis apparentem vel opinabilem *) per me licet. Neque enim, qui syncope gravi*

rum in istis locis circuitu concipi, cum tensa vasa sint extra potestatem actionis in sua contenta. Necesse est, sugillata illa loca in cruciariis et sensim atra apparere . . . dolorem caloremque inflammatorium in mortem illarum partium lento quidem at eo saeviori gradu tendere. Credibile Joh. Jac. Scheuchzero (Phys. Sacr. ad Tab. 705.) videtur, cum in loca sic extensa, adstricta pressa plus per arterias sanguinis influxerit, quam revehi per venas potuit, illum ad ungues de cruce defluxisse. Verum ipsa aorta, inter illa in extremis obstacula fluxum magis ad caput et ventrem determinans, ibi pressis carotidibus rubores faciei doloresque capitis parit, hic opportuniora ad stasin et corruptelam loca occupat. Illud autem longe atrocius, aortam, quae jam per vasa patentia se non liberat, omnem quem sinister cordis sinus suggerit sanguinem non suscipere nec igitur pulmonali sanguini liberum huc aditum esse adeoque et dextrum cordis sinum sub nixu expulsionis suae in oppletum pulmonem horrenda anxietate, quae omni dolore et ipsa morte est intolerabilior, laborare. Arteriae et venae pulmonales, coronariae, intercostales omniaque majora vasa circa cor ob copiam redundantis huc et accumulati sanguinis angores illos animi . . . (in Jesu Christo) etiam ex causa corporea intendunt.

- *) Die Benennung: *Scheintod*, veranlaßt eine sehr unrichtige Zweideutigkeit. Ein anderes ist *mors apparens*, ein anderes *mors simulata*. An eine *Verstellung* ist nicht zu denken, selbst deswegen nicht, weil durch des Judas Verath Jesus ganz unerwartet und so kurze Zeit vor der Hinrichtung gefangen genommen worden war. Schade, daß der teutschen Sprache ein passendes Wort für eine solche *mors phaenomenalis* = *Todtscheinen*, abgeht. — Dr Thiesse bemerkt: Mit einem gewaltigen Odemzug hatte Jesus ausgeathmet. So kam es den Umstehenden vor, indem vor dem *wirklichen* immer ein „*scheinbarer Tod*“ vorhergeht, und sich dieser von jenem nur durch den *Erfolg* unterscheiden läßt. Um so weniger können hier die Urtheile der Theologen, die sich an diesen Bericht, wie an ein *visum repertum* halten, oder, indem sie der *Sache* auf den Grund sehen wollen, über den *Buchstaben* der Erzählung hinaus gehen, etwas gelten, da sie das historisch *Unerwiesene* und *Un-erweisliche* (vergl. Bruhier sur l'incertitude des signes de la mort Vol. II. Par. 1749, übers. von Jancke, Kopenh. 1754; Brinkmann's Beweis der Möglichkeit, daß einige Leute lebendig können begraben werden, Düsseld. 1772; van Swieten Or. de morte dubia, Vienn. 1778; Hufeland über die Ungewissheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendigbegraben unmöglich zu

pereunt, illico pro mortuis habendi sunt; neque Christus sic omnem vitam posuisse putandus est, neque ex clamore forti ad vitalis virtutis constantiam et magnitudinem bene concludere licet, cum, quibus cor ex palpitatione oppressum et suffocatio in propinquo est, haud raro ejulare et clamitare prae dolore soleant. Exspiravit ergo Christus syncope tentatus, quoad adspectum (Matth. 27, 50. Marc. 15, 37.) hinc crurifragio . . percipit centurionis misericordia. Sed quam maxime falsus est C. T. Dammius (vom historischen Glauben Th. 2. §. 15.), dum hinc ad probabilem mortem et clam applicata medicinalis artis praesidia concludere ausus est. Silet historia sacra, neque facile mors, quae syncopen sequitur, instrumentis vitae integris, ultra 24 horas extenditur, recte monente Eschenbachio in Scriptis medico-biblicis, Rostoch. 1779. p. 128. n. 7. Quamobrem cum in syncoplicis adhuc sanguis fluere pergat [wie Joh. 19, 34.] etiamsi paullo lentius, suavior est in Obs. anatom. chir. med. nr. 21. 23. p. 178, ut incisione aperiatur arteria aliqualem diametrum nactae vitae sc. explorandae causa. Solent autem verae reviviscentium historiae intra unum alterumque diem consistere; vid. G. H. Velschii Sylloge Cur. 100. p. 67 sqq. Fabulae maximam partem sunt, quas post triduum vel hebdomada factas narrant J. J. Bruhier etc.

machen, Weim. 1791.) voraussetzen, und nur das, vor dem *Wunder der Auferstehung* Jesu vorhergegangene, *Wunder seines Todes*, durch ihre dogmatisch gewandte Historie zu erklären suchen. Von der Art ist schon die Behauptung Tertullians: Spiritum cum verbo sponte dimisit; die Bemerkung des Grotius: Accelerata mors erat divino consilio, antequam vires ejus naturales defecissent. Dagegen hören wir die Ärzte. Vogler Physiologia p. J. C.: Nisi ipsa constitutio et sanguinis et calidi innati et cordis maximam vim fuisset passa, non potuisset intra paucas aliquot horas expirare servator. Richter Dissert. de morte servatoris in cruce, Gött. 1775. (deutsch Schleiz 1778.) §. 10: Magnus clamor non est morientium in naturali et ultimo virium deliquio. — Crucis illa vis non erat, si vel infirmiores respicias, tam cito extinguendi. Salmasius de cruce p. 332. Da aber nur Jesus, auf Verwendung eines angesehenen Mannes, mit besonderer Einwilligung des Procurators (Matth. Vs 57. 58) ein anständiges Begräbnis erhielt (Vs 59. 60.), so wurden die mit Ihm Gekreuzigten, wie es nach Joh. 19, 32. scheint, halbtodt, begraben. Vergl. Jos. 10, 27. Tr. Bab. Sanhedrin fol. 43. 1. Maimon. Hileh. Sanhedrin c. 13. §. 2. 3. Zu den medicinischen Gutachten vergl. Medical Extracts Lond. Vol. II. Aus diesen und den bei Joh. 19, 30 — 36. anzustellenden Untersuchungen ergiebt sich nichts für die, auch in unsern Zeiten noch (vergl. Bauer's bibl. Theol. des N. T. B. 1. S. 367 ff. und Seiler's Zeitalter der Harmonie der Vernunft und der bibl. Religion, Leipz. 1802. §. 9.) geglaubte Gewissheit des Kreuzestodes Jesu, desto mehr aber für die Wahrheit seiner Auferstehung. Je unerweislicher jener ist, desto hegreiflicher wird diese.

ἀφῆκε τὸ πνεῦμα gleichsam *Er entliefs den Geist* (Apg. 7, 59.) oder *den Athem*, bei Markus ἐξέπνευσεν *expiravit*. Jak. 2, 26. τὸ σῶμα χαρὶς πνεύματος νεκρὸν ἐστὶ. Im Altertum ist immer, wie schon Gen. 2, 7. eine Vermischung von dem, was wir als *Lebensathem* von der *geistigen* (denkendwollenden) Substanz unterscheiden. Die Kirchenväter nahmen häufig an, Jesu πνεῦμα sey »Gott empfohlen« bis zur Wiederbelebung in dem Himmel gewesen, die ψυχὴ aber in den αἴδης und zwar dort *ins Paradies* (den Ort Abrahams u. s. w.) mit dem Geiste des bekehrten Schächers übergegangen. Andere ließen Jesu Geist und Seele als vereint im Todtenreich große Veränderungen hervorbringen; s. das Evangel. Nicodemi und die von Dr Augusti und Thilo darüber bekannt gemachte dramatische Homilien des Eusebius Alex.

Wichtig ist, aus allem diesem zu erkennen, wie ganz anders als in der späteren patristischen Ausbildung das *Dogma vom Zustand nach dem Tode* gedacht wurde, wie wenig also Jesus an den alten Vorstellungen vom Scheol oder αἴδης geändert hatte. (Dr Olshausen supponirt S. 473. eine sonderbare Dreitheiligkeit: »Während Christi Seele zu den Todten [?] in den Scheol, gieng — 1 Petr. 3, 18. sein Leib im Grabe ruhete, kehrte sein Geist zum Vater zurück. Bei der Auferstehung verband sich alles wieder zur harmonischen Einheit.« So erschafft sich die Wortglaubigkeit aus populären Unterscheidungen und Redensarten — wie wenn die *Lebenskraft* = ψυχὴ, eine eigene Substanz wäre und nicht bloß in der Reizbarkeit der Organe bestünde — Grundlagen zu *tiefsinnigen* metaphysischen Speculationen! zum anmaßend täuschenden Schein, zu wissen und offenbaren zu können, was man einst noch weniger zu wissen vermochte, als man, nach viel häufigeren Selbstbeobachtungen, jetzt weiß!) — Sosibius ap. Stob. ἀναλυσταὶ τὸ σῶμα τοῦ πνεύματος φεύγοντος. Eurip. Hec. 511. ἐπεὶ δ' ἀφῆκε πνεῦμα Aelian. H. A. 7, 29. τὴν ψυχὴν ἀφῆκεν. Herodot. 4, 190. φυλασσόντες, ἐπεὶ ἀπῆκε τὴν ψυχὴν. Kohelet 12, 3. Eurip. Suppl. v. 530. ὁθεν δ' ἑκαστον εἰς σῶμ' ἀφικετο, ἐντενθεὶ ἀπηλθε, πνεῦμα μὲν πρὸς αἶθερα, τὸ σῶμα δ' εἰς γῆν.

Da die *Seitenwunde* erst später erfolgte, so ist das Gutachten der Ärzte allerdings dafür, daß in den Momenten des *Ausathmens* der Tod Jesu noch eine Ohnmacht war. Weitere geschichtliche Spuren zum eigenen Urtheil über die Thatsache sind: a. Jesu Auferstehung hat ungefähr 38 Stunden nach jenem Ausathmen sich manifestirt. Das Aufhören des Athmens war erfolgt um die neunte jüdische Stunde (Matth. 27, 46.) d. h. etwa 3 Stunden vor Anfang des Sabbatabends. Hiezu kommen die 24 Stunden des Sabbats selbst. Da die in tiefem Tagesanbruch Luk. 24, 1. aus der Stadt gegangenen Frauen nach Mark. 16, 2. sehr frühe,

folglich etwa 8 bis 10 Stunden nach dem Ende des Sabbats, an die Gruft kommen, hatte Jesus bereits die Gruft verlassen. *b.* Der durch Marter, Wunden und Erstarrung entseelte Leichnam war nach gestatteter freier Abnahme vom Kreuz, vermöge der jüdischen Bestattungsgebräuche in Leinwand gehüllt und reichlich mit *öligt flüssigen Specereien* umgeben worden. *μίγμα σμυρνῆς καὶ αλοῆς ὡσεὶ λίτρας ἑκατόν* = 1200 Unzen Joh. 19, 39. 40. vergl. 12, 1. *c.* Verschlussene Höhlen sind im März und April eher warm als kalt, und können eine für die *allmähliche* Auflösung solcher Reizmittel passende Temperatur haben. *d.* Die Sabbatruhe hinderte, daß nicht übereilende Einreibungen der Einbalsamirenden der Rückkehr des Gefühls schädlich werden konnten; welches in so fern zu bemerken bleibt, als eine allzu schnelle Irritation bei Synkoptischen tödtlich werden kann. Diese ist ohnehin in einem Körper, der ziemlich viel Blut, mehr durch die Geißelung als durch die Kreuzigung, verloren hatte, vermindert. *e.* Niemand kann vergessen, daß eben dieser seit kurzer Zeit äußerst angegriffene, und als Organisation eines solchen Geistes wahrscheinlich feinfühlende Körper erst ein Alter von etlich und dreißig Jahren hatte und weder durch Ausschweifungen noch Leidenschaften geschwächt war. *f.* Von der Möglichkeit, zugleich aber auch von der großen Schwierigkeit, daß Gekreuzigte wiederhergestellt werden konnten, überliefert Josephi Vita am Ende p. 1031. ein Beispiel: *πεμφθεὶς ὑπὸ Τιτοῦ Καίσαρος εἰς κώμην τινα Θεκωαν . . . εἶδον πολλοὺς αἰχμαλωτοὺς ἀνισταυρωμένους* [seit wie lange, ist nicht angezeigt!] *καὶ τρεῖς γυνώρισας συνήθεις μοι γενομένους ἤλγησα τὴν ψυχὴν καὶ μετὰ δακρυῶν προσελθὼν Τίτῳ εἶπον. Ὁ δὲ εὐθὺς ἐκέλευσεν καθαιρεθέντας αὐτοὺς θεραπείας ἐπιμελεστάτης τυχεῖν. Καὶ οἱ μὲν δύο τελευτῶσι θεραπευόμενοι. Ὁ δὲ τρίτος ἐζήσεν.* Ein Beispiel von gekreuzigten Märtyrern, welche *lange* hangen blieben, s. bei Euseb. Kirchengesch. 8, 8. *ἄλλοι . . . ἀνασκολοπισθέντες· οἱ μὲν κατὰ τὴν συνήθειαν τοῖς κακούργοις [in der geraden Stellung], οἱ δὲ καὶ χειρὸς ἀναπαλὶν κατακαρὰ προσηλωθέντες, τηρούμενοι δὲ ζῶντες, εἰς ὅτε ἐκ' αὐτῶν ἰκρίων λιμῶ διεφθάρειν.*

Um hier, wo die *Hauptumstände des Todes Jesu* zusammengefaßt werden müssen, nicht Einen der bedeutendsten unberührt zu lassen, anticipiren wir aus Johannes

die Seitenwunde. Ist doch auch bei Matthäus, nur an einem äußerst unpassenden Ort, zwischen Vs 49. und 50. eben dieses Factum: *ἄλλος δὲ λαβὼν λογχὴν ἐνύξεν αὐτοῦ τὴν πλευρὰν καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα*, eingerückt, und zwar von BCL 5. 48. 67. 115. 127.* Aeth. Syr. hieros. gat. Mm. Chrysost. Diodor. Tatianus und andern PP. nach Schol. im Cd. 72. Man erstaunt, daß die Begierde, das Wundersame oft genug

hören zu lassen, *solche Alte* über die völlige Unschicklichkeit des Orts der Einschaltung blind machen konnte.

Unstreitig entschied jene Verwundung über das Leben Jesu, *wenn (!)* durch die Seite die zum Leben unentbehrlichen Gefäße verletzt worden sind. Wie aber wissen wir, *was* durch jene Verwundung verletzt wurde? Sonderbar genug dreht sich die Gruner'sche Diss. p. 30. im Kreise herum: »*a morte subita post datum et exceptum vulnus ad laesionem gravissimam et internecinam rectissime concluditur*«; und vorher S. 27. Note e. »*mors illico secula post ictum lanceae ponit vulnus profundius adactum, hinc absolute mortiferum.*« Wenn also *sonsther* ausgemacht wäre, daß der Tod Jesu sogleich *nach* dieser Verwundung *entstanden* sey, so versteht es sich, daß man rückwärts schließen müßte, die Verwundung sey die wirkliche Todesursache gewesen. Wie trefflich und klug. Die *Wirkung* muß eine *Ursache* haben. Nur wissen wir die Wirkung nicht. Gr. *setzt voraus*: Jesus muß vollständig todt gewesen seyn. Als Arzt sieht er ein, daß die kurze Dauer der Kreuzigung wohl *Stocken und Erstarren von Außen nach Innen*, also ein *Aufhören des Fühlens und Bewußtseyns*, nicht aber den eigentlichen Tod, d. i. eine solche Zerstörung der Organe bewirkte, daß diese, auch bei wieder entstehender Erregung, doch nicht mehr die zur Lebensbewegung nöthigen Reizmittel erzeugen können. Also *muß*, schließt Gr., die Wunde so beschaffen gewesen seyn, um diesen Tod hervorzubringen. Sie *muß*. Denn sie *konnte* an diesem Ort eine solche gewesen seyn. »*Etenim in latere dextro patent ferro pulmo, vena cava et azygos, a tergo ductus thoracicus, in sinistro latere pulmo, pericardium, cor et arteria magna; vulnus ergo his in locis adactum debuit inferre mortem inevitabilem.*«

Allein eben diese Dissert. hat nicht nur mit reicher Belesenheit die verschiedensten *Mutmaßungen* über den Ort der Verwundung angeführt, sondern auch die historisch unlängbare Bemerkung p. 40. gemacht: Johannes *simpliciter* appellat τὴν πλευράν . . . Nun aber kann niemand historisch zeigen, in welche Theile der πλευρά? nicht einmal ob in die rechte oder linke Seite der erstarrte Leib gestochen wurde. Gr. selbst erklärt p. 81. »*Si quis pleuram h. l. pro costa sumserit, ego quidem non recuso arbitrium; tunc vero miles eam lancea quidem impingere, alte vero vulnerare non poterat.*« !! Bloß weil Gr. das »*alte vulnerare*« postulirt, soll nun πλευρά hier nicht *costa*, soll das *latus* sogar »*sine dubio*« *sinistrum* (p. 81.) seyn; endlich sollen statt des *latus* die *subjectae pectoris partes* als lädirt gedacht werden. Prudentius wählte noch besser; um gewiß nicht zu fehlen, läßt er an Jesus *beide Seiten* zugleich verwundet werden. Kathemerin. Hymn. 9. vs 85. Peristephan. Hymn. 8. vs 13.

Philologisch bemerkt hingegen Gr. p. 80. ganz richtig: πλευραι Hippocrati sunt *costae*, πλευρα *latus*. Galenus habet ὁ τας πλευρας (*costas*) ὑπεζωκως ὑμην et paulo post (Constit. art. med. c. 14.) κατα την πλευραν. LXX 2 Sam. 2, 16. vulnera memorant εις πλευράν, ἧ του πλησιον. Sensu latiori [s. eodem lato] est ap. Heliodor. Aethiop. VII. ed. Coray p. 269. εκειτο πυκνα προς ἐκατέραν πλευράν το σωμα στριφουσα. Wie kann Gr. nun dennoch hinzusetzen: *communi loquendi usu*, quem etiam Johannes sequitur, intelliguntur *partes sub pectore sitae*, id est pulmones, cor cum pericardio, vasa magna etc.? Wer denkt, wenn man überhaupt von einer Seite des Körpers spricht, an diese inneren Theile? nicht vielmehr an die Ribben? oder an die Weichen? Apud Phlegontem Trallian. de Mirab. c. 34. sunt πλευρα συναφη τοις πρωτοις σκελεσι και τη γαστρι. Dafs die membrana pectus intus et utrinque circumcingens *pleura* genannt wird, ist, wie Gr. selbst anzeigt, nur technische Terminologie der Anatomen, nicht allgemeiner Sprachgebrauch. p. 40. giebt daher mit Grund zu: *sensu latiori »latus« lancea perfossum*. Wie historisch begründet aber ist alsdann der näher bestimmende Zusatz: »i. e. *partes subter latere contentas*«? p. 86. erklärt richtig: *Vulgus nominat latus partes molles subter latus utrumque positas*, id est musculos abdominis, qui faciunt hypochondrium dextrum et sinistrum . . pro quo ap. Hippocrat. (L. de Articul., Text. 59. et Galen. Commentar. ad h. l. cf. Foes. Oecon. Hippocr. p. 333. et 372.) legitur το λιπαρον της πλευρης ἐκαστης, die Weichen u. s. w. Soll Johannes nicht aus dem Volkssprachgebrauch erklärt werden? Schon Vinc. Ferrerius nahm an: hastam laesisse abdomen inter costas et femur. Kurz: wurde Jesu Körper in irgend einen Theil der rechten oder linken Seite von der Achsel an bis an den Schenkel gestochen, so konnte Johannes nach dem allgemeinen Sprachgebrauch sich so ausdrücken, wie wir bei ihm lesen. — Die Höhe, in welcher Jesus hieng, kann zum Theil aus dem καλαμος Matth. 27, 48. vermutet werden.

Gleich unbestimmt und unbestimmbar ist die Art der Verwundung. Des Johannes Worte sind: ἀλλ' εις των στρατιωτων λόγχη αυτου την πλευραν ἐνϋξε, worüber schon der Arzt Bartholin. Diss. de latere Chr. aperto, Lips. 1685. sagt: *Vulnus adeo profundum vix concipio. Puncturae enim comparatur*. Der Kriegermann wollte bemerken, ob der Leichnam etwa, trotz der dreistündigen Erstarrung, doch noch durch Zucken ein Lebenszeichen von sich gebe und einen Stich fühle. An seinem Todseyn wenigstens zweifelte das römische Commando schon zuvor nicht, da die Soldaten, welche den andern Gekreuzigten die Beine zerschmetterten, an Jesu Kreuz bereits vorbei gegangen waren, der Centurio auch selbst dem Pilatus schon den Tod Jesu rapportirt hatte.

Bei der Ungewißheit, welche Seite und welcher Theil derselben verletzt worden sey, verhehlte die Gruner'sche Diss. selbst manche Möglichkeiten einer nichttödlichen Verwundung nicht. » *Ab laesa vulnerataque pleura et musculis intercostalibus nullum vel fortuitum vitae periculum est, quatenus oculo et chirurgo patent, vasa vero intercostalia, si forte icta forent, non nisi per accidens occidere possunt. Idem valet, si cavum thoracis solum laeditur, integris interioribus partibus, maxime vasis, vel leviter tactis v. c. pulmonibus. Tunc vulnus mortiferum non est. Si quod vulnus pericardio adigitur simplex i. e. illaeso corde, minime accersit mortem.*« Dennoch soll nach manchen nun einmal durchaus die Verwundung volle Todesursache gewesen seyn. Folglich: Aliter decernere licet, si, ut in hoc casu probabiliter [?] factum est, ferrum mortis vel explorandae vel inferendae causa [?] per pulmonem, pericardium et cor ipsum [??] maxima vi illiditur. Tunc casus acerbior et vitae periculum majus atque certius est cum ab vulnere composito tum ab largissima [?] sanguinis effusione . . . Ubicunque locorum pectus internum laeseris, injecta et residua plaga satis profunda, homini vita amplius frui non datur. Gerade alle diese Umstände aber, welche die Tödlichkeit der Verwundung nach der medicinischen Jurisprudenz darthun sollen, sind bloße Mutmaßungen und gelten daher mehr nicht, als die gleichen Mutmaßungen, daß die Seite so verwundet worden seyn könne, wie Gr. selbst die möglichen nichttödlichen Fälle angiebt. Ein nicht allzu tiefer Stich in fleischigte, äußere, folglich von Anbeginn der Kreuzigung schon durch Erstarrung fühllos gewordene Theile (die Erstarrung der Bewegungslosen am Kreuze gieng von außen nach innen!) konnte unmittelbar keine Sensation hervorbringen, so wenig als bei solchen Gliedern eine Ader mit schnellem Erfolg geöffnet werden könnte. Ehe Jesus in den Todesschlaf versinken konnte, muß selbst der viel heftigere Schmerz in den angenagelten Händen durch Erstarrung betäubt und nicht mehr fühlbar gewesen seyn. Sonst würde diese Irritation Ihn immer noch, obgleich auf die peinlichste Art, im wachen Bewußtseyn erhalten haben. Die Verwundung eines erstarrten Gliedes wirkt erst auf das Ganze, wenn die Lage verändert und eine allmähliche Hebung der Stockungen durch Zeit und Umstände möglich wird.

Vorher kann die nächste Wirkung einer solchen Hautöffnung keine andere, als eine mechanische seyn, daß etwas röthliche Lymphe = Blut und Wasser, herausrieselte. Späterhin aber, wenn der Blutumlauf durch neuerregte Reizbarkeit der Muskeln und Nerven wieder stark beginnt, kann ohne Zweifel eine mäßige Verwundung nicht unverletzlicher Theile gerade den Nutzen haben, welchen sonst die Ärzte bei Erstarrten, während wieder Bewegung beginnt, durch einen Aderlaß zu bewirken für

nothwendig halten; sie kann nämlich verhindern, daß nicht die neuerweckte Lebensthätigkeit in dem ersten, heftigsten Andrang des Bluts gegen die empfindlichsten Theile (Herz und Lunge) jetzt erst noch den Körper durch plötzliche Überfüllung und Ersticken tödte. — Johannes selbst leitet Jesu Tod mit keinem Wort erst von dieser Verwundung ab. Er setzt *schon* Vs 30. sein: *κλινας την κεφαλην παριδωκε το πνευμα* (Ovid. »Sic corpus moriens jacet, et defecta vigore ipsa sibi est oneri cervix, humeroque recumbit«). Nach dem: *ἐνυξε την πλευραν* wiederholt der Augenzeuge nichts von dieser Art.

Gruner, der Vater, am angef. Ort in der Zugabe: *Vindiciae mortis Christi verae* p. 73. bemerkt, daß außer dem *Ort* der Wunde, vornehmlich die *vera significatio verbi νυττειν et κεντειν* und die *qualitas vulneris* über den Tod Jesu entscheide, da er selbst vor der Verwundung bei Jesus nur eine Ohnmacht anzunehmen findet. Was nun *νυττειν* betrifft, so giebt Galenus de Constitut. art. med. c. 5 Opp. T. II p. 175. die Definition: *ει οξυ ειη και λεπτον το τιτρωσκον, ονομαζεται νυγμα και νυσις* (Stichwunde, Stich), *ει δε βαρυ, θλασμα και θλασις* (Quetschung, Contusion). Der Ausdruck: »die Seite *stechen*« bringt nicht mit sich, ob der *Stich* tief und breit, oder ob er beides nicht gewesen. Eben diese Bemerkung gilt von *κεντειν*. Nach den von Gruner angeführten Beispielen *kann* das *κεντειν* geschehen *λεπτη ροφιδι*, oder auch durch einen Dorn. Die Augenoperation *παραινεσις* ist bekannt.

Allerdings *kann* das *κεντημα* oder *νυγμα* auch tödthlich seyn. Nicht erst Dr Olshausen II. S. 477, sondern Mein Commentar hat längst unpartheiisch dafür angeführt, daß Idomeneus nach Iliad. 5, 43. 46. *φαστον ενηρατο, τον . . . εγχει μακρω νυξ' ιππων επιβησομενον, κατα δεξιον ωμον . . . στυγερος δ' αρα μιν σκοτος ειλε*. Nach Vs 579. *stach* Menelaus einen andern *ευσταοτ' εγχει νυξε κατα κληιδα τυχησας*. Aber auch das *Anstoßen mit dem Ellbogen* wird durch *νυττειν* ausgedrückt. Odyss. 14, 485. *εγγυς ιοντα αγκωνι νυξας . . .* Alles hängt also nicht von dem *an sich unbestimmt bleibenden νυττειν und κεντειν = stechen*, sondern von dem Instrument und von der Gewalt ab, mit welcher dieses gebraucht wird. Nach Johannes war die Waffe des Soldaten eine *λογχη, Lonche*. Dafür setzt Gruner: *acuta lancea sive hasta, quam spiculatores gerebant, idque pilum sive spiculum majus, ferro triangulo, unciarum novem, hastili pedum quinque et semis*, nach Veget. de re milit. 2, 15. p. 36. ed. Colon. Vegetius setzt hinzu: *haec erat gravis armatura*. Warum aber muß der *νυσσων* bei Jesus gerade die *schwerste* Art von *spiculum* gehabt haben? Nur die *prima acies* trug solche in der *Schlacht*. Die Kriegsknechte bei Jesu Kreuze sind im *Frieden*,

blos als Wache. Der nämliche Vegetius beschreibt sogleich auch *aliud spiculum minus, ferro triangulo, unciarum quinque, hastili trium pedum et semis, quod tunc verriculum, nunc verutum dicitur*. Dies war bei der *acies secunda*. Und auch diese war noch nicht die *levis armatura* der Triarier, deren jeder *bina missilia* hatte. λογχη bedeutet eigentlich das Eisen, die Spitze des δορυ (Hesych.), το σιδηριον ακόντιον überhaupt, nach Suidas; alsdann die ganze Waffe (= לַחֶבֶל LXX BRicht. 5, 8. Ezech. 39, 9. 1 Sam. 17, 7. Hiob 41, 26.). Nach Joseph. Jüd. Kr. 3, 3. S. 836. hatten οἱ μὲν περὶ στρατηγὸν ἐπιλεκτοὶ πεζοὶ λόγχην καὶ ἀσπίδα, ἡ δὲ λοιπὴ φάλαγξ ξυστόν (hastam) καὶ θυρεὸν ἐπιμηκῆ. Die λογχη gehörte also zur leichteren Bewaffnung. Varro L. XIV. rer. divinar. lanceam dixit non latinum, sed hispanicum verbum esse. Diod. Sic. l. 5. sagt von Germanen und Galliern: προβαλλονται δὲ λογχαί, ἃς οὗτοι λογκίας [Longken = Lanzen] καλοῦσι. Sisenna ap. Nonium: Galli materibus, Suevi lanceis configunt. Longobarden waren Cantone von Lancierern. Die Macht des Fußvolks beruhte auf der Lanze. Tac. Germ. c. 40. Mörsers Osnabr. Gesch. S. 38.

Musste denn nun die λογχη in diesem Fall gerade eine schwere Lanze seyn? warum nicht ein Wurfspieß? Noch mehr! warum soll der römische Soldat mit aller Macht gestochen haben? »Erant enim isti homines arte vulnerandi satis probati« p. 39. Allerdings. Aber war dies die Absicht des Soldaten, nachdem der Centurio zuvor schon Jesu Tod für entschieden gehalten und gegen Pilatus so angegeben hatte? Gerade eine dreieckigte Lanze, deren Eisen 5 bis 9 Unzen schwer ist, konnte nicht tief eindringen, wenn der, welcher sie führte, nicht beträchtliche Kraft anwenden wollte. Und die Absicht war nicht, erst todt zu machen den, der schon dem Pilatus als todt angezeigt war.

Vielleicht aber entscheidet sich die Ansicht des Factums durch die Folge? ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ. Johannes bezeugt seine große Verwunderung über dieses sogleich hervorkommende wässerigte Blut. Die Richter'sche Diss. p. 64. belehrt uns über den Grund der Verwunderung. Das Blutfließen darf zwar nicht, wie die Maler es im Bogen herausstürzen lassen, sondern nur als herabrieselnd, als blutige Lymphe gedacht werden. Dennoch zeigt es, daß es noch flüssig war. »Ubertim [dies sagt der Text nicht!] vulnus inflictum aquam fudit et sanguinem, non ut in mortuis fieri solet, lentum et grumosum, sed calentem adhuc et fluxilem . . Brevi tamen a morte . . ante nata humorum coagula calentem adhuc et fluxilem sanguinem agnoscere nihil magnopere vetat!! Gerade dies also, daß der Augenzeuge Johannes, seit Jesus sein Haupt geneigt und den Geist (πνεῦμα, extremæ vitæ halitus) aufgegeben hatte, ihn als völlig todt ansah, verursachte nun beim Anblick des noch flüs-

sigen Bluts sein großes Erstaunen und die Furcht, daß man ihn, etwas unglaubliches erzählt zu haben, einst beschuldigen möchte. Ebenso dachte auch Euthymius Zigaben. und folgerte daraus etwas übernatürliches: ἐκ νεκροῦ γὰρ ἀνθρώπου, καὶ μυριακὶς ὑψὲς τις, οὐκ ἐξέλυσται αἷμα. ὑπερφύες τούτο το πρᾶγμα καὶ τρανῶς διδάσκον, ὅτι ὑπὲρ ἀνθρώπου ὁ νυγείς. Ist aber, nach Dr Richter, selbst unter jener Voraussetzung, das warme und flüssige Blut kurz nach dem Tode nichts unglaubliches, wie viel mehr, wenn man noch nichts über den früheren Tod voraussetzt?

Da der Ort der Wunde ganz ungewiß ist, so sind ohnehin zur Erklärung dieses flüssigen Bluts bloß Mutmaßungen möglich. Die Gruner'sche Diss. p. 47 sq. giebt uns folgende Data. In vivis pectus continuo alluit humor quidam tenuis . . hic vero in sanis per se parvus est iterumque absorbetur . . . Pulmo leviter ictus poterat quidem parum sanguinis profundere, aquam vero minime; probabilis ergo prae ceteris conjectura est, quae fontem sanguinis (hujus) in cordis ventriculo, aquae in pericardio quaerit. Solet enim ea in mortuis corporibus inesse paullo largior, si qui post summam anxietatem moriuntur . . . Verborum (αἷμα καὶ ὕδωρ) ambiguitatem . . ita tollendam censeo, ut explicetur primam per synecchysin vel enallagen i. e. sanguis aqua mistus sive serosus repente profluxit; (Tunc aqua est eadem cum medicorum veterum ichore; v. Mercurial VV. LL. IV, 12. p. 218.) deinde per observationem medicam i. e. cruor illico exsiliit [?] donec impetus cordis et vires superessent, tunc venit serum . . ultimo etiam sanguis ex corde laeso in ipsam pectoris cavitatem lente diffusus augeri et coagulari potuit. Dies, wenn die Seitenwunde als eine complicirte Herzwunde betrachtet wird.

Wie aber, wenn die Seitenwunde wirklich seitwärts, z. B. unter der rechten oder linken Achsel, oder weiter herunter an dem frei hängenden Leichnam die Gegend der Hüften, des Unterleibs u. s. w. getroffen hatte; konnte nicht alsdann auch überhaupt wässerigtes Blut herausrieseln? Warum sollte der Evangelist die Seite als gestochen nennen, wenn die Wunde vielmehr vornen in die Brust, das Herz, die Lungen u. s. w. gegangen wäre? Die Verwundungen Jesu an den Händen und an der Seite wurden acht Tage nach der Hinrichtung von Thomas befühlt Joh. 20, 27. So lange die Erstarrung dauerte, konnten die Wunden weder vernarben noch entzündet werden. Nachher muß gegen Entzündung Fürsorge geschehen seyn. Die Richter'sche Diss. denkt mit Recht auch an die Narben: »has cicatrices coelo inferro maluit quam abolere.« Ein Körper, welcher von irdischen Speisen lebte, wie der wiederauferstandene Leib Jesu (s. Luk. 24, 42. 43.), würde, ohne Mirakel, nicht mit ungeheilten Wunden irdisch fortgedauert haben. Der Auferstandene

kommt so selten und immer nur auf so kurze Zeit mit den Jüngern zusammen, daß man wohl an eine bedeutende Abhaltung denken muß. Wie nöthig wären noch viele Belehrungen für die Apostel nach Apg. 1, 6. nöthig gewesen. Was anderes, als das natürliche Kränkeln, das fieberhafte Verzehrtwerden des allzu heftig afficirten Leibs, kann diese Zurückhaltung auf eine Jesu würdige Weise begreiflich machen?

Das Endurtheil aus allem diesem ist: Der Augenblick des völligen Sterbens Jesu, wenn Kunsterfahrne über diesen Gegenstand zu hören sind, ist historisch nicht bestimmt oder bestimmbar. Man kann nicht mit Dr Chr. Gottfr. Gruner *) schließen: Jesus war, da Er den Athem aufgab, in einer Ohnmacht, da Er aber begraben wurde, völlig todt, *folglich muß* die Seitenwunde tödtlich gewesen seyn. Denn warum sollte sich nicht diese Folgerung geradezu umwenden lassen? Alle Data, die wir von der Seitenwunde historisch wissen, erlauben dieses. Durch Mutmaßungen aber die Wunde tödtlich machen wollen, heißt den andern Mutmaßungen, welche das Gegentheil glaublich machen, gleiche Rechte ertheilen.

Hingegen ist offenbar, daß bei Jesu Hinrichtung *nie* auf einen vorher angelegten Plan zu einem verstellten Scheintod (*simulata mors*) hätte gemutmaßet werden sollen. Eine, auch durch den Erfolg gar nicht empfohlene Fiction (von Bahrdt u. A.) war es, daß — Jesus, etwa um die Juden von dem Vorurtheil einer irdisch herrschenden Messiasschaft durch den Augenschein zu reinigen, das Äußerste gewagt, sich dabei auf eine frühe Rettung vom Kreuze, die Er durch ein frühzeitiges Neigen des Hauptes habe bildlich machen wollen, und alsdann auf die heilende Besorgung kundiger Freunde verlassen, eben deswegen aber seine Auferstehung, um die Seinigen desto mehr zur Ausbreitung seiner Sache zu befeuern, vorhergesagt habe. a. In dem Leben und Charakter Jesu entdeckt sich ein Widerwille, nicht nur gegen das, was man »fromme Täuschungen« nannte, sondern selbst gegen alle *Schauwunder*. Matth. 3, 5 — 7. 7, 22. 23. 10, 8. 9. 12, 26. 14, 27. Luk. 23, 8. b. Sein Tod

*) In der neuen Ausgabe der mehrmals citirten Diss. p. 78. schreibt er: *Exspiravit Christus gravi syncope in cruce tentatus, sed quoad adspectum. Ista enim mors conjecturalis non facile [!] ultra 24 horas extenditur. Quaerenda ergo est alia verae mortis causa, cui magis faveat et sacra historia et medica interpretatio.* Mit gleichem Rechte werden Andere sagen: *neque quaerenda est etc.* Soll denn der *Unpartheische* erst suchen, das Factum zum Wunder zu „construiren“, ohne dessen Voraussetzung alles nach dem Laufe der Natur, wiewohl nach einem eben so unvorbereiteten als äußerst seltenen Zusammenkommen der Umstände, erfolgt seyn kann?

hat, da Er nachher wieder körperlich lebte, jene judaizirende Meinung nicht einmal bei den Seinigen (s. Apg. 1, 6. 7.) zerstört, noch viel weniger konnte Er sie bei den Juden aufheben. c. Nicht List oder Klugheit, sondern die dreisteste Blindheit und Rathlosigkeit mußte es genannt werden, wenn jemand, in der Hoffnung, daß er unzählbaren Möglichkeiten des Todes durch einen von den verwickeltsten Umständen abhängigen Glücksfall dennoch entgehen werde, zum voraus seine Wiederbelebung ankündigen und darauf seinen Nachruhm und die Fortdauer einer über alles geliebten Unternehmung bauen würde. Hätten Jesu, irgend als einem Mitglied und Organ der mächtigsten und schlauesten geheimen Gesellschaft (von welcher in der That nicht die geringste Spur in seiner Lebensgeschichte durchscheint!) auch noch so viele Mittel zu Gebot gestanden, wie hätte Er, mit solchen Freunden, sich überreden können, daß Er, einmal der Gewalt ergrimmteter, schlauer, mächtiger Feinde überlassen, welche heimlichen Mord (Matth. 26, 4.) sich gegen Ihn sowohl wie öffentlichen zu erlauben bereit waren, dennoch auf jeden Fall gerettet werden müsse? Durch einen *Betrug ohne Zweck* das Leben und, was theurer als das Leben wäre, den Glauben an die Sache tausendfach aufs Spiel zu setzen, dies wäre die unbegreiflichste Schlaueit, in welcher je die Mysterien einer geheimen Gesellschaft sich erschöpft hätten. Es wäre also auch sehr unpassend, wenn man den gehässigen Namen »*Scheintod*« hier anbrächte. Auch die Gnostiker älterer Zeit (Ignat. Epist. ad Trallianos, Iren. contra Haer. Gnost., Theodoret. Haer. 1, 4., Origen. contra Cels. l. 2.) nahmen nicht in diesem Sinn einen Scheintod Jesu an. Sie setzten, weil sie in der Materie den Sitz alles Bösen zu finden meinten, nicht einen ächten Körper Jesu, sondern nur einen *scheinbaren* voraus. Nach ihnen starb dieser Körper *ἐν δόξῃ* *blos nach der Meinung*, weil er auch nur *ἐν δόξῃ* ein lebendiger Körper gewesen seyn sollte. Wer in der älteren Zeit Jesu einen wirklichen Körper zuschrieb, hielt auch seinen Tod nicht für eine blos vorübergehende *Todähnlichkeit* — weil man überhaupt noch gar nicht den Gedanken an die Möglichkeit, lebendig begraben zu werden, klar gefaßt hatte! —

Vergl. Herder: Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre (Riga 1794.) S. 173 ff.; auch »Untersuchung der natürlichen Ursachen des Todes Jesu« in Joh. Gottfr. Wellers Gedanken über einige Stellen der heiligen Schrift; s. Ernesti's Biblioth. 10. Th. — »Von dem Kreuzestode des Heilandes« Schleiz 1773. 8. F. Socinus de Auctoritate S. Scripturae c. 2.

Vs 51. τὸ καταπέτασμα *der Vorhang, Tapete* sc. »το δευτερον, μεθ' ὃ σκηνή ἢ λεγομένη ἁγία ἁγίων« Hebr. 9, 3., also zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten = Adytum des Tempels. Exod. 26, 31. **כַּתָּפֶת** LXX καταπέτασμα, vergl. 36, 35 — 38. 40, 21. 39, 34. (An den Vorhang zwischen dem Vorhof und dem Heiligen Exod. 26, 36. **כַּתָּפֶת** von **כַּתָּף** κάλυμμα genannt, s. Philo de Vit. Mos., ist nicht zu denken. Derselbe hieng nicht ganz herab, sondern war etwas hinaufgezogen, so daß er den Zugang ins Heilige nicht ganz bedeckte.) Arch. 8, 3. 3. Salomo κατεπέτασε ταύτας (januas sancti sanctorum) ὕφαινον ἐξανθεστατοῖς ἐξ ὑακινθῶν καὶ πορφύρας καὶ κοκκίνου πεποιημένοις . . . καὶ βύσσου. Jüd. Kr. 5, 5. 4. προ δε τουτων (των θυρων) καταπέτασμα ἰσομηκες· πεπλος ἦν Βαβυλωνιος ποικίλος ἐξ ὑακινθῶν etc. κατεγεγραπτο δε ὁ πεπλος πασαν τὴν οὐρανίον θεωρίαν, πλὴν (außer) των ζῳδιων. 5. το δ' ενδοτατω μέρος εικοσι μιν πηχων . . διειργετο . . καταπετασματι προς το εξωθεν. Nach 7, 25. S. 980. ließ Vespasian nach seinem Triumph die Gesetzrolle καὶ τα πορφύρα του σηκου καταπετάσματα φυλάττειν εν τοις βασιλαιοις zu Rom. — Zerriss dieser Vorhang durch die starke Erderschütterung, so muß er, was ohnehin wahrscheinlich ist, unten und an den Seiten befestigt und angespannt gewesen seyn. Schekalim 8, 5. und Tamid f. 29. geben an: *veli crassitudo est palmus . . in longitudine 40, in latitudine 20 cubitos habet.* Cholin aber f. 90. bemerkt nach Anführung eben dieser Stelle: *de tribus rebus sapientes loquuntur hyperbolice, sc. . . de velo inter sanctum et sanctum sanctorum.*

Hieron. Comment. in h. l. In Evangelio, cujus saepius facimus mentionem [sec. Hebraeos], *superliminare templi* infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus. Eben so Hieron. Epist. ad Hedib. 149. qu. 8. In Evangelio autem, quod hebraicis literis scriptum est, legimus: *non velum templi scissum, sed superliminare templi* mirae magnitudinis corruisse. Sollte diese Discrepanz durch eine Verwechslung zwischen *velum* **כַּתָּפֶת** (Exod. 40, 21.) und **הִיפּוֹכָת** *superliminare* (Exod. 12, 7.) in jenem aramäischen Evangelientext? oder durch eine willkürliche Änderung der Tradition entstanden seyn, in so fern man denken konnte, ein Gewölb oder Gebälk möchte eher, als ein Vorhang durch Erdstöße zerrissen werden können *)? Das ἀπὸ ἀνωθεν ἕως κάτω von oben bis

*) Vielleicht theilte der aramäische Verfasser des Evangeliums der Nazarener, als aus dem griechischen Matthäus die Worte. τὸ κατὰ πέτασμα του ἱεροῦ ισχισθῇ . . . Das, was den Vorhang umgab, wäre dann wohl das Gesimse und Gebälke. πέτασμα ist ein nicht ungewöhnliches Wort von πέταω, πεταζω ausbreiten. Aeschyl. Agam. 917.

unten ist der Deutung auf *superliminare* nicht günstig. Die *christlichen* Deutungen über den zerrissenen Vorhang vor dem Innersten der Gotteswohnung lagen sehr nahe. a. »Nun ist der Vorhang des jüdischen Caltus nicht mehr! Der unmittelbare Zutritt zu Gott, ohne Priester, durch *προσκυνεῖν ἐν πνεύματι* ist jedem offen!« b. »Jesus ist in das, was hinter dem innersten Vorhang ist, in die Gotteswohnung »des Himmels« eingegangen Hebr. 6, 19. Dahin streben und drängen auch die Christen. Diese Metaphern sind so bedeutsam, daß sogar die Erzählung vom Zerreißen des Vorhangs zu denen Mirakeln gehören könnte, welche Henke *e figurato genere dicendi* ableitet (Opusc. acad. 1802. nr. VIII). Wenigstens wurde gewiß, was etwa an jenem Vorhang vorgegangen war, gerne und mit Fülle in die Überlieferung aufgenommen, weil die Begebenheit: der Vorhang vor dem Allerheiligsten ist zerrissen! als eine der bedeutsamsten Prodigien ausgelegt werden konnte. Vergl. schon Hebr. 9, 8. 10, 20. *σχίζεσθαι εἰς δύο* entzwei gerissen werden. Was für Prodigien man aus dergleichen Erfolgen zog, ersieht man aus Jüd. Kr. 6, 5. 3, wo sich, vor der Zerstörung, ein eisernes Tempelthor von selbst geöffnet und sogar die Stimme: *μεταβαίνωμεν εκεῖθεν* gehört worden seyn soll; Erfolge, welche nach der Denkart der Zeit so bedeutungsvoll schienen, daß sogar Tacit. Hist. 5, 13. sie [vermehrt!] anführt. *ἡ γῆ* der Boden. *σεισέσθαι* erschüttelt werden. Erdbeben sind in Palästina nicht selten. Ps. 18, 8. Nahum 1, 6. Joel 3, 19. 1 Kön. 19, 11. *πίπτει* Fels. Ps. 114, 7. 8. In Felsen waren Gräfte; s. Vs 60.

Vs 52. Vergl. Jes. 26, 19. — *μνημεῖον* Grabmal, Gruft. *ἀνοίγεσθαι* geöffnet werden, durch Risse der Felsen und des Bodens. Dieser Erfolg wird öfters zugleich mit Erdbeben erwähnt. Aristid. in Rhod. p. 544. *ανερριπτοντο οικιαι και μνηματα ανερρηγνοντο, πυργοι δε πυργοις ενεπιπτον.* Xiphilin. in Nerva p. 185. *σεισμος εξαίσιος εγενετο, ὥστε και δοκησιν παρασχειν, ὅτι ἡ γῆ πασα διαρρηγνυται και αἱ τῶν πεφονευμένων ὑπ' αὐτοῦ ψυχαὶ πᾶσαν ᾄμα ἐπ' αὐτον αναδορρυνουσι.* Metamorph. 7, 204. *Vivaque saxa suâ convulsaque robora terrâ. Et sylvas moveo, jubeoque tremiscere montes et mugire solum manesque exire sepulcris.* *σώματα ἐγείρεσθαι* Leichname belebt auferstehen. *κεκοιμημένος* entschlummert = gestorben. *ἅγιοι* Heilige, Gottesverehrer. *יְהוָה* Ps. 16, 3. Ignat. Epist. ad Magnesianos c. 9. deutet es auf die Propheten. *ὃν δικαίως ἀνεμνον, παρὼν ἡγείρεν αὐτοὺς ἐκ νεκρῶν.* So machen diese sogenannte Väter der Tradition sofort ihre Mutmaßungen kategorisch zu Geschichten. Der Epilogus beim Buch Hiob, zu K. 42, 17. in der Alex. und Theodotion wurde von manchen so gedeutet, wie wenn er auch den Hiob unter die damals auferstandenen rechnen wollte.

Die Worte aber sind: γεγραπται δε (wo? etwa in einem Apocryphon vet. Test.?) αὐτον παλιν ἀναστήσεσθαι, μεθ' ὧν ὁ Κρὸς ἀνίστησιν. Davon ist der Sinn dieser: Eine Schrift (unbestimmt, welche?) sagt, er, Hiob, werde wieder erstehen, mit denen, welche der Herr (Gott? oder der Messias?) wieder erstehen macht. ἀνίστησιν ist nicht = ἀνίσταται, wieder erhebt. μεθ' ὧν ist μετ' ἐκείνων, οὓς ὁ Κρὸς ἀνίστησιν. Weil man Hiob 19, 25. von Hoffnung auf Körperauferstehung verstund, so konnte leicht eine andere γραφή, die wir nicht mehr haben, die Hoffnung ausgesprochen haben: Hiob müsse, wenn er gleich nicht Abrahams Nachkomme war, doch an jener Auferstehung Theil erhalten.

Vs 53. μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ nach seiner, Jesu, Auferstehung. Dies giebt den Schlüssel zur Begreiflichkeit dieses Erfolgs! Durch Erschütterung der Grufthöhlen wurde dieser oder jener Leichnam verschüttet. In andern Grufthöhlen alter Heiligen fand man, da sie jetzt zugänglich wurden, die Leichname nicht, entweder weil sie verwesen, oder weil manche von Pharisäern später erbaute Prophetenbegräbnisse *Kenotaphe* (Matth. 23, 21.) = blos Gedächtnis-Gruften, ohne Leichnam waren. Nachdem (nicht vorher!) nun Jesu Auferstehung unter den Christen und heimlich christlichen Juden bekannt wurde, war alles voll von Auferstehungsgedanken. (Es geschah auch hier, was psychologisch Eiv. 21, 62. andeutet: *Multa prodigia facta, aut, quod evenire solet, semel motis in religionem animis, multa nunciata et temere credita sunt*, unter andern: *in agro Amitermino multis locis hominum specie procul candida veste visos* [sc. nescio quos] *nec cum ullo congressos*, und 24, 10. *Hadriae aram in coelo speciesque hominum circum eam cum candida veste visas esse*.) Jetzt also, aber jetzt erst sah auch mancher in der heiligen Stadt diesen oder jenen Heiligen der Vorzeit. Folglich waren deren Viele jetzt auferstanden. — Daß sie mit ihren Erscheinungen bis nach der Auferstehung Jesu gewartet hatten, war, nach Art der Kirchenväter, auch bald erklärt. Der Vorzug gebührte dem Messias, als *πρωτοτοκος ex νεκρῶν* Kol. 1, 18. Die am Freitag Abend von Gott erweckte mußten doch zuwarten, bis Jesus am Sonntag zuerst als wiederbelebt sich gezeigt hatte! Wie sonderbar! Folglich wie wahrscheinlich!! Allzu verständig wäre es, vielmehr zu denken: Erst nachdem Jesu Wiederbelebung (an welche bis dahin sogar von den Aposteln Keiner dachte) an eine wundervolle Todtenerweckung zu denken veranlaßte, war die Phantasie mancher aufgereggt genug, um bei der Nachricht, daß in einigen Gruften die Leichname sich nicht vorfanden, auch deren Wiederbelebung zu glauben und was sie zum voraus glaubten, Tags oder Nachts auch — zu sehen!

εμφανιζέσθαι sichtbar werden. J. D. Michaelis Anm.: »Man stelle sich vor, wenn jemand, der uns gar nicht bekannt gewesen wäre, sich uns zeigte und sagte: er sey Hiob, David! von den Todten auferstanden! ob wir es glauben würden. Ich dünkte, zu Göttingen würden wir ihn in das Collegium invitiren, und da sollte der Patriarch ein schiefes Examen über seine Psalmen u. s. w. auszustehen haben.« Matthäus aber spricht unstreitig nur vom *εμφανιζέσθαι* in Träumen, Visionen u. s. w. Auch Juden haben dergleichen Erwartungen; s. bei Lightf. Bereshit R. sect. 96. fol. 93. Cur Patriarchae tantopere desiderarunt sepeliri in terra sancta? Resp. Quia, qui in illa terra moriuntur, primi reviviscunt in diebus Messiae et annos Messiae comedent. Sohar Chadosch fol. 45. Der Messias werde kommen zur Zeit, eines Jubeljahrs: et a clangore et sonitu buccinarum evigilabunt Patres nostri in medio spelunca *וַיִּסְתַּלְקוּן בְּרוּחָא* et surgent in spiritu et venient ad nos. Nur gießen die jüdischen Erwartungen nicht bestimmt dahin, daß nach dem Tode oder vor der Auferstehung des Messias andere Heilige auferstehen würden. Auch die von Lightf. zu Matth. 24, 3. angeführte Glosse ad Talm. Babyl. tr. Sanhedrin f. 92. »Justi, quos Deus resuscitabit in diebus Messiae, postquam revixerint, non revertentur in pulverem, neque in temporibus Messiae neque in seculo futuro«, redet von Auferstehenden zur Zeit, wenn die Herrschaft des Messias auf Erden beginne. (Vgl. Schlagen »Jüdisches Zeugniß von den Heiligen, die mit dem Messias aufstanden« in Biedermanns Altem und Neuem von Schulsachen Bd III S. 242 ff.) Man kann daher auch diese jüdischen Erwartungen nicht als hinreichenden Entstehungsgrund der Erzählung des Matthäus annehmen. Lateiner glaubten, an den sechs Todtenfesten am Ende des Februars könnten die Schatten umhergehen. Fastor. 2, 551. *Vix equidem credidistis exisse feruntur et tacitae questi tempore noctis avi.* Perque vias Urbis Latiosque ululasse per agros deformes animas, vulgus inane, ferunt. vs 565. *Nunc animae tenues et corpora functa sepulcris errant. Nunc posito pascitur umbra cibo.* Man meinte, solche abgeschiedene Seelen könnten doch von den bestatteten Körpern noch etwas an sich nehmen, um dadurch bei dergleichen Erscheinungen sichtbar zu werden. Als dann, dachte man, können sie wohl auch etwas körperliches zur Nahrung nehmen. Vgl. Luk. 24, 42. [Dieses alles kann nunmehr den Mystikern unsers Jahrzehends, welche ein halbdunkles Mittelreich zwischen dem Sterben und dem letzten Gericht zu bevölkern vor sich haben, ganz zur Geschichte werden. Den Mittelort, Hades, hat Dr Olshausen bereits, wie die Kirchenväter ihn topographisch genau kannten, Wem die Todtenauferstehung überhaupt »im christlichen Bewußtseyn anschaulich geworden ist«, der weiß (ib. S. 475.) den einfachen Gedanken, daß die

Auferstehung *stufenweise* erfolgt und die Heiligen des Alten Bundes mit dem Erlöser zur *leiblichen Verklärung* kamen. — Bedenklich für diese Heilige müßte es aber doch seyn, daß nach S. 486. »*der Proceß der Verklärung Jesu* sich durch die vierzig Tage hinzog und erst bei der Himmelfahrt gänzlich sich vollendet hatte.« So lange müßte also zum wenigsten auch der leibliche Verklärungsproceß der auferstandenen alttestamentlichen Heiligen gedauert haben?? Nach S. 487. haben erst »die Philosophen, Schubert zu München und Steffens zu Breslau (oder Berlin?) die Idee einer Verklärung des Körpers und der Materie überhaupt tieferkannt« — welche also ferner darüber das biblisch nicht-gesagte zu offenbaren haben mögen.]

Vs 54. *ἐπαρόνταρχος* der wachhabende Centurio. Die Cohorten waren in Centurien getheilt. Von einem solchen zur Execution commandirten Centurio sagt Seneca de Ira 1, 16: *tunc centurio supplicio praepositus condere gladium jubet speculatorem etc. οἱ μὲν αὐτοῦ sein Commando Soldaten.* Vs 36. *τηρεῖν* bewachen. Petron. III. Miles, qui cruces servabat, ne quis ad sepulturam corpora detraheret. Aus Götz Diss. de Centurione sub cruce Chr. Lips. 1698. bemerke ich: Ex Flavii Lucii Dextri Chronico consignata ap. Cornelium à Lapide in Comment. ad Matthaeum p. 549. verba fluunt haec: »Floret per id tempus in Hispania C. Oppius, Centurio F. Cornelii pariter centurionis, qui morientem Christum, praedicaverat Hierosolymis, esse filium Dei, inter fragores saxorum mutuo se collidentium obducto tenebris die. Ex gentilibus a Christi morte primus hic Christianus credidit, qui fuit civis Romanus, baptizatusque a B. Barnaba factus est tertius Mediolanensis Episcopus. Vir quidem Apostolicus Christi mortem et eclipsin admirabilem, primus omnium Hispanis, genti suae, cum audientium stupore refert.« Chronicon hujus nominis a nato Christo usque ad annum CCCCXXX deductum est. »Plurima insunt in eo, quae Dextri seculum (nam is, qui obtenditur, Hieronymo coaevus est) non omnino sapiunt!« uti graviter et nervose notat Joh. Seldenus in Comment. ad Eccles. Eutychnae Origines p. 117. ed. Lond. Interpretum nonnullorum sententia est, Centurionem hunc fuisse illum ipsum, qui Christi latus (num dextrum aut sinistrum fuerit, nostrum non est exquirere) lancea transfodisset, Longini nomine insignitum; cf. Joh. Fæs, in Schediasm. acad. de vulneribus Christi, Helmstad. 1673. §. 235. Verum incerta haec sunt, et ab otiosis conficta. Nomen Longini, licet in Martyrologiis quibusdam compareat, praecise nostro tribui nequit. Martyrologia graeca decimum sextum Octobris, latina decimum quintum Martii huic nomini (Longini) tribuunt. Esse profecto circumspicte agendum, dum recentiorum consulimus Martyrologia, Matth.

Fr. Beckius, in observatt. doctiss. ad Martyrologium Ecclesiae Germanicae pervetustum, praeclare monet, de *Baroniano* inter alia p. 92. vero scribens: Illud de Martyrologiis his recentioribus, Baroniano imprimis, est notandum, multa in gratiam Curiae romanae in iis esse rejecta addita, *varieque pro lubitu interpolata*; coll. Joh. Dallaeo, de Usu Patrum p. 94.

τὰ γενόμενα die übrigen Erfolge. Markus setzt vornehmlich darnach viel: ὅτι οὕτω κραξας ἐξεπνευσεν . . Der Centurio sah ein schnelles Hinscheiden, nachdem die Natur noch so viel Gewalt gezeigt hatte, für ein *Θεῖον* an. φοβεῖσθαι in Ehrfurcht versetzt werden. Plutarch. i. Cleomen. p. 823. οἱ το σῶμα του Κλεομενους ἀνεσταυρωμενον παρφυλαττοντες, ειδον ευμεγεθη δρακοντα, τη κεφαλῇ περιπεπλεγμενα και αποκρυπτοντα το προσωπον, ὥστε μηδεν ορνεον επιπτασθαι σαρκοφαγον. Εκ δε τουτου δεισιδαιμονία προσέπεσε τῷ βασιλεϊ και φόβος . . ὥς ἀνδρὸς Θεοφιλοῦς [Schlangen galten als Genien!] και κριτονος την φύσιν. Οἱ δε Αλεξανδρεις και προσετρεπον . . Ἦρθε το Κλεομενην καὶ Θεῶν παῖδα προσαγορεύοντες. — Der Centurio hatte auch davon gehört, daß Jesus sich für den Messias, für einen Gottessohn angegeben habe und deswegen hingerichtet werde. Jetzt deutet er alles ungewöhnliche der verflossenen Wachestunden auf Jesus, und sein Schluß ist: ἀληθῶς, nicht fälschlich (wie die Juden Vs 40. 43. gespotet hatten) muß dieser Mann von sich behauptet haben, was er von seiner »Gottessohnschaft« behauptete. In welchem Sinn? Ohne Zweifel erkundigte er sich bald genauer nach demselben. Rousseau *Traité de l'Education* T. VIII. p. 113. Si la vie et la mort de Socrate sont d'un Sage, la vie et la mort de Jesus sont d'un Dieu.

Vs 55. ἦσαν ἐκεῖ es waren bis dahin dort gewesen, aus Liebe und aus Erwartung eines glücklichen Ausgangs. 26, 58. Luk. 24, 21. ἀπὸ μακρόθον θεωρεῖν von der Ferne zuschauen, furchtsam unter andern Volkstruppen stehend, wohl auch den grauenvollen Anblick lange auszuhalten unfähig. ἀκολουθεῖν begleiten. διακονοῦσαι s. bei Luk. 8, 2 Hieronymus: Consuetudinis judaicae fuit, nec ducebatur in culpam mortis gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum praecceptoribus ministrarent. Hoc quia scandalum facere poterat in nationibus, Paulus abjecisse se memorat.

Vs 56. Μαγδαληνὴ s. bei Luk. 8, 3. Ἰακώβου καὶ Ἰωσὴ s. bei Luk. 6, 16. ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου 20, 20. Statt Ἰωσὴ haben bei Markus BDgr. L. 13: 69. Copt. Hier., bei Matthäus aber D*L. and. 4. Mt w. Copt. Aeth. Syr. p. in m. Vulg. It. Ἰώσητος, welches auch dadurch, daß bei Markus 1. Sax. Ἰώσηπος haben, bestätigt wird. Diese

gräcissirende Endung, von alten Zeugen auch der occid. Rec. bestätigt, ist auffallend. Mark. 6, 3. steht Ἰωσῆ (als Genitiv von Ἰωσῆς Matth. 13, 55.), aber auch mit der Variante Ἰώσητος in DL 13. 69. 124. Cdd. ap. Erasm. et Wech. Copt. Sax. cant. verc. Das gräcissirende Ἰωσητος scheint bei Markus in das hebraizirende Ἰωση erst nach der Parallelstelle bei Matthäus umgeändert worden zu seyn.

Luk. 23, 26. ὡς ἀπήγαγον *da sie Ihn* das Kreuz tragend *schon abgeführt hatten*, aus dem Prätorium. ἐπιλαμβάνεσθαι τινος Med. *sich einen herzu nehmen*. Gew. T. τοῦ vor ἐρχομένου gegen fast alle Uncialcodd. und and. 20. ἀπ' ἀγροῦ *vom Feld*. ἔξωθεν *von außerhalb der Stadt her*. Nicht als ob er (am Pascha) dort Geschäfte gehabt hätte. Ungefähr beim Thore fanden sie Jesus äusserst erschöpft. Gerade kam dieser Simon herein, wahrscheinlich Theilnahme an Jesu Leiden bezeugend, und so forderten sie von ihm diesen *Frohndienst*. ἐπιτιθεῖν *auf-lasten*. ὁ σταυρός, ob *blos crucile cum sedili?* oder zugleich auch *antenna?* Richter de morte Serv. in cruce §. 6. Gestabat Jesus *pro more damnatorum crucem, transversae trabi alligatus, oblongam dorso impositam trahens*. War aber dieses vorläufige Anbinden an den Querbalken auch bei Verbrechern, nicht *blos bei Slaven*, gewöhnlich? ὀπισθεν τοῦ Ἰησοῦ *hinter Jesus her*, so daß man sah, wem es zugehörte.

Vs 27. ἠκολούθει *es lief nach* u. s. w. Allmählig ward in der grossen, jetzt von Festbesuchern vollen Stadt bei Jesu Freunden bekannt, was mit Ihm, *seit sie in voriger Nacht nach genossenem Paschamahl ruhig und desto länger schliefen*, vorgegangen war. Quinct. D. 274. Quoties noxios crucifigimus, celeberrimae eliguntur viae [die frequentesten Strassen], ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint. καὶ γυναικῶν sc. πλῆθος *auch sogar von Frauen*, die im Orient nur bei seltenen, frohen oder traurigen, Feierlichkeiten truppenweise öffentlich erscheinen. κόπτειν Med. *sich schlagen* mit den Händen. Geberde der Leidtragenden. θρηνεῖν *mit Klagelönen bejammern*.

Vs 28. στραφεῖς πρὸς αὐτὰς *sich zu ihnen wendend*. θυμαίρας Ἱερουσαλὴμ *Einwohnerinnen von Jerusalem*. ἐπὶ über, wegen. Metamorph. 13, 464. Non mea mors illi, verum sua vita gemenda est. Nach Jul. Capitol. Antoninus Philos. »ridens res humanas, mortem contemnens ad amicos dixit: Quid me fletis et non magis de pestilentia et communi morte cogitatis?«

Vs 29. ἔρχονται ἡμέραι *es kommen Zeiten*. Der 31. Vs zeigt den Grund, warum Jesus dieses schloß. Wenn eure Hohepriester u. s. w.

den Schuldlosesten ihrem hierarchischen Despotismus opfern können, wie weit wird erst ihre Gewaltthätigkeit sich noch gegen andere ausdehnen! Die Bücher vom Jüdischen Krieg sind hierüber, wie sehr einige wenige Partheihäupter die Nation tyrannisirten und wie selbst Jerusalems Zerstörung meist die Folge jener inneren Zwietracht und Zelotenwut war, ein fortlaufender Commentar. *εὐδοῦσι* man wird sagen und sagen müßte *μακάριος* etc. glücklich zu preisen ist . . Der Orientale verwandelt constructiones implicitas in die darstellenderen absolutas, welche den Lesern mit möglichen Worten redend einführen. Sinn: Eltern werden an Kindern nichts als Unglück erleben. *στειῖρα* eine kinderlose, *orba*. *μητέρα* hier Muterteib. *γεννᾶν* sowohl zeugen als gebären. Cic. Ep. Fam. 5, 16. Status nostrae civitatis . . cum beatissimi sint, qui liberos non receperunt, minus autem miseri, qui his temporibus amiserunt, quam si eosdem bonâ aut certe aliquâ republica perdidissent. Senec. Contr. 2, 5. Trahebantur matronae, rapiebantur virgines, nil tutum erat. Nulli feliciores erant, quam qui liberos non habebant.

Vs 30. *ἄρξονται λέγειν*. Das Volk, theils gemishandelt von seinen Machthabern, theils um dieser willen den Feinden zur Beute hingegeben, wird zu spät sehen, wie weit es gekommen ist, und zu sagen (= zu wünschen) anfangen: Wenn doch lieber alles über uns zusammenstürzte, wir mit einem mal unter den Ruinen begraben wären! wie die Israeliten bei Hos. 10, 8. *βουνὸς* Hügel. Jerusalem selbst lag auf mehreren Hügeln. *καλύπτειν* zudecken, damit man den Jammer nicht länger ansehen müßte. Aeneid. 12, 833. o quae satis ima dehiscat tum mihi . . Jes. 2, 19.

Vs 31. *ὄγρον ξύλον* ein frischer, saftvoller Baum. *ξύλον* = *ἄνθος* Apok. 22, 2. *ξηρὸς* ausgetrocknet, zum Umhauen. Jer. 25, 29. Ezech. 20, 47. 21, 3. 1 Petr. 4, 17. Sanhedrin f. 96. Hoc est, quod vulgo dicitur: si fuerint duo ligna arida (impii) et unum viride (pius), arida comburunt viride illud. τί γένηται; was mag wohl geschehen seyn?

Vs 32. *ἕτεροι δύο* zwei andersartige. *κακοῦργοι* wirkliche Uebelthäter. *ἤγοντο* (προς το) ἀναιρεθῆναι vom Leben weggeschafft zu werden.

Vs 33. Gew. T. *ἀπηλθον*. BCDLQ 33. 69. 124. 157. Mt x. Syr. Copt. Vulg. It. Syr. p. am Rde' *ἦλθον*. Doch steht *ἀπηλθον* hier in einer ungewöhnlichen Bedeutung: sie waren von der Stadt weg gekommen bis u. s. w. Die Entstehung des *ἀπηλθον* durch einen Irrtum ist so wenig abzusehen, daß *ἦλθον* bloß als Emendation erscheint. ἐπὶ τὸν τόπον auf den Platz hin. *Κρανίον* Schädel. Lukas giebt bloß die Übersetzung des Namens, als für Nichtpalästinenser schreibend. *Νηλίου*

Wirbel des Kopfs, Kopf. (ῥ vor. Π verschwand, wie man hier beiläufig sieht, in der Aussprache der *dialectus Hierosolymitana*.) ὁ μὲν . . ὁ δὲ *dieser . . jener.* δεξιὰ . . ἀριστερὰ sc. μερῇ. War es Absicht, daß Jesus in die Mitte kam?

Vs 34. ἄφεις αὐτοῖς sc. *τουτο* *lass ihnen*, den Soldaten, dieses *hingehen*. Xenoph. Cyrop. 3. οὕτω καλὸς καγαθὸς ἦν ἐκεῖνος, ὥς καὶ ὅτι ἀποθνήσκειν ἐμελλε, προσκαλεσας με εἶπε· μητε σὺ, ὦ Τίγρην, εἶπῃ, ὅτι ἀποκτενεῖ με, χαλεπήνης τῷ πατρὶ . . οὐ γὰρ κακονοία τινὶ *τουτο* ποιεῖ, ἀλλ' ἀγνοία. ὅποσα δὲ ἀγνοία ἀνθρώποι ἐξαμαρτανουσι, *ταυτ'* ἀκουσία πάντα ἐγὼ γε νομίζω. Ovid. Heroid. 20, 187. *veniam dabit ignorantia culpas*. Die Execution der Befehle des Prätors konnte den Soldaten ohnehin nicht zur Last fallen. Aber auch dies, daß sie Jesus *mit Spott* behandelt hatten, Ihn in die Mitte stellten u. s. w., denkt Jesus, thun sie, weil sie mich nicht kennen, und stirbt, wie Arrian. Epictet. 2, 25. sagt: *συγγνωμονικὸς ὥς πρὸς ἀγνοούντας*. — Gew. T. ἔβαλον κλῆρον. A. 1. 131. Ev. 14. 26. Mt g. r. Syr. p. (hat den gew. T. am Rde) Slav. Vulg. Cdd. It. August. ausdrücklich: κλήρους. Man dachte an Würfel und hielt mehrere für unentbehrlich. Allein κλῆρον βάλλειν ist die gewöhnliche Redensart, wie: *sie zogen das Loos*.

Vs 35. εἰστήκει *es blieb stehen*, s. Vs 27. πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ. *θεωρῶν zuschauend*, theils unthätig, theils thätig wider Jesus. So *staunt* die Menge bei Gewaltthaten der Machthaber! ἐκμυκτηρίζειν *ausspotten*. καὶ *sogar*. οἱ ἄρχοντες sc. τοῦ λαοῦ. 23, 13. σὺν αὐτοῖς, ein Zusatz, entstanden, weil man καὶ vor ἀρχοντες durch *auch* übersetzte. Da die Entstehung dieser scheinbar nöthigen Worte leicht ersichtlich ist und doch BCDLQ 33. 47. 69. 157. Mt B. Syr. Pers. p. Copt. Cdd. It. sie *nicht haben*, so sind sie als Zusatz zu erkennen; wenn man nicht σὺν αὐτοῖς = σὺν ἑαυτοῖς *unter einander* denken will.

Vs 36. 37. ὄξος προσφέροντες *Essig* (Matth. Vs 48.) *darbringend*. Lukas *meinte*, die Soldaten hätten den Essig gegeben und dabei gespottet. Vergl. bei Matth. λέγοντες. Lukas führt den Sinn, *nicht ipsa verba* an. Diese, hätte er sie erwogen, würde er nicht für *römische* Soldaten passend gefunden haben.

Vs 38. ἐπιγραφή *Aufschrift*. γεγραμμένη haben BL Copt. *nicht*. Es schien in ἐπιγραφή zu stecken. . Eher aber möchte mit ADQ Mt B. cant. ἐπιγεγραμμένη zu lesen seyn. Denn daß die *Aufschrift* geschrieben war, ist freilich otiosum. Aber daß sie war ἐπιγεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ *oben angeschrieben über Ihm*, wird passend. γράμμασιν *mit Buchstaben* und, versteht sich, auch *mit Worten* dieser Sprachen. γράμμασιν bis ἑβραϊνοῖς haben *nicht* BC*L Copt. *verc*. Warum? Die Sache ist nach

Joh. 19, 20. richtig. Auch sind die Worte nicht die nämlichen, wie bei Johannes und folglich nicht leicht für Glossem zu halten. Johannes hat offenbar *ipsa verba* der Inscription, Matthäus, Markus und Lukas nur den Sinn. — Man sieht beiläufig, durch welche Sprachen man so ziemlich allgemein sich verständlich machen konnte. So wurden Edicte u. s. w. in Asien griechisch und lateinisch (Archäol. B. 14.), zu Palmyra griechisch und palmyrenisch-aramäisch, in Ägypten griechisch und koptisch u. s. w. öffentlich bekannt gemacht. ἑβραϊκὸς *judäisch* = in sogenannter *chaldäischer* Schrift. οὗτος haben C. colb., ἐστὶν BL *verc.* Wenigstens ἐστὶν scheint Zusatz.

Vs 39. εἰς. Hierin ist Lukas besser unterrichtet, als Matthäus. κρεμασθεὶς *aufgehängt*, βλασφημεῖν *belsidigend anreden*. σῶζειν *retten vom Kreuz*.

Vs 40. ἐπιτιμᾶν *gleichsam etwas darauf setzen*, hier einen Vorwurf. φοβεῖσθαι τὸν θεόν *Achtung, Scheu vor Gott haben*, welcher gewiß des Mitleidens (»afflicto non est addenda afflictio!«) beobachtet sehen will, und zwar von uns beiden in diesem Fall am meisten, als Unglücksgefährten dieses Schuldlosen. ὅτι ἴδ' *da doch*. ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶναι *unter gleicher Verurtheilung seyn*.

Vs 41. δικαίως *durch eine gerechte Sentenz*. ἀξία ὧν = ἀξία ἐκτείνων, ἀ . . ἀπολαμβάνειν *hinnehmen*. ἄτοπος *ungeziemend, unschicklich*. Apg. 28, 6. 2 Thess. 3, 2. Diogen. L. in Plat. 3, 93. ὅταν ἀποφαινῇ αὐτὸν μηδὲν ἀδικοῦντα μητε ἄλλο ἄτοπον πραττοντα· το δὲ τοιοῦτο Ἀπολογίαν καλοῦσι. Jesus war bekannt genug, besonders unter dem Volk, so daß wohl ein mancher der damaligen Zeloten (Arch. 17, 8. S. 596.), Sicarier (ib. 20, 7. S. 697. 698.) u. s. w., welche zum Theil durch Römerhaß und gewaltsamen Patriotismus Gott einen Dienst zu thun glaubten und daher im übrigen sehr rechtlich gesinnt seyn konnten, Ihn wohl kennen mochte.

Vs 42. μνησθαι *sich erinnern*, hier zum Guten. κύριε haben nicht BDLM 5. 42. Copt. Syr. hieros. cant. *verc.* Orig. *einem*. Da μνησθετι, κύριε, eine gewöhnliche Redensart war (s. Nehem.) und man dem besern Schächer wohl gerne in wenigen Worten viel Gutes in den Mund legte, so ist die *Auslassung* nach so bedeutenden Zeugen wahrscheinlich das ursprüngliche. ἐρχεσθαι ἐν τῇ βασιλείᾳ *kommen von dem Reiche gleichsam umgeben* = die messianische Theokratie herbei- und einführend. Für den Messias hielt der etwa um einer übereilten Freiheitsthat willen leidende jüdische Patriot den ihm sonst wohl bekannten Jesus, vielleicht schon seit längerer Zeit, vielleicht erst seit er von seinem heutigen Proceß mehrere Umstände gehört und vollends sein ganzes Be-

tragen im Leiden gesehen hätte. Nun hofft er auf jene Körperauferstehung, welche nach den jüdischen Erwartungen zugleich mit dem messianischen Reich eintreten sollte, und bittet, daß ihn *der messianische König, welcher doch gewiß auch den Usurpationen der Römer entgegen seyn müßte, alsdann als einen patriotischen Israeliten behandeln möge*. Henke (Opusc. acad. p. 154.) mutmaßt, dieser Beklagte habe etwa vor Pilatus Jesu Erklärung über sein »Reich« als Reich der Wahrheit, im Verhör mitanzuhören Gelegenheit gehabt.

Vs 43. Jesus antwortet: Nicht erst künftig! Ich sehe in Dir einen Israeliten, welcher (nach seiner Gesinnung! nicht durch willkürliche Wahl von mir!) *sogleich nach seinem Tode, wie Ich selbst, im beglückten Theile des Scheol,*) zu seyn erwarten darf* und mir dorthin als begleitender Freund willkommen seyn soll. BWeish. 4, 7. *δικαιος, εαν φθαση τελευτησαι, εν αναπαυσει εσται.*

παράδεισος s. bei 16, 23. *παράδεισος* פֶּדֶס bedeutet a. einen nach morgenländischer Art mit hohen Bäumen bepflanzten, von Quellen oder Bächen erfrischten Lustgarten. Hohesl. 4, 13. Kohel. 2, 5. Nehem. 2, 8. Die Beschreibung s. in Xenoph. Oeconom. 8. Daher hieß b. der פֶּדֶס הָאֵדֶן Lustgarten, in welchen man sich die ersten Menschen versetzt dachte, *Paradies*. Und weil jeder religiöse Volksglaube sich in Absicht auf die Zukunft um den Gedanken dreht, daß die aus einem besseren Zustand herausgefallenen Menschen wieder durch die Religion in denselben zurückgeleitet würden, der Jude also seine »aurea aetas« unter den Bildern des Lustgartens Adams sich dachte (Bereschit R. 21, 7. et ejecit eum Deus ex horto Edenis . . in hoc mundo, at non in mundo futuro), so bedeutet c. *παράδεισος* auch jenen glückseligen Aufenthalt und Zustand, in welchen die religiös guten Menschen nach dem Tode kommen müßten. Vergl. vorzüglich das Essäische System bei Luk. 20, 27. Ferner Targ. Kohel. 1, 15. Qui defecit a lege et statutis in vita, non potest post mortem annumerari justis in horto Edenis. Ib. in Cant. 4, 12. In hortum Edenis justorum animae intromittuntur per angelos. Dieses Paradies gehörte nach Abot Eliezer III. unter die sieben vor der Welt erschaffenen [d. h. im Weltplan als solche, ohne die keine Welt geschaffen worden wäre, bestimmten] Dinge: Lex, Gehenna, Eden, Thronus gloriae, Templum, Poenitentia et Nomen Messiæ. Nach Taanit fol. 10. sollte dieser Garten Eden 60 mal größer als die Erde, die Gehenna aber 60 mal größer als das Land Eden seyn. — Er mußte reich ausgestattet seyn. Ib. Ps. 50, 10. Praeparavi justis in horto Edenis animalia

*) So weit ist der *descensus Christi ad inferos* exegetisch gegründet!

pura et bovem electum [collectiv], qui pascitur quotidie in mille montibus. Ib. Cant. 8, 2. Bibemus vinum vetus reconditum in uvis suis a diebus, quibus creatus est mundus [vergl. Luk. 22, 18.] et ex malogratis fructibus, qui praeparati sunt justis in horto Edenis. Dorthin drang denn der Tod nicht mehr. Midrasch Thillin ad 149, 5. Quoties in scriptura reperitur *terra viventium*, antiqui sapientes exponunt de horto Edenis [futuro]. Chagiga in Kohel. 7, 15. Deus creavit justos et impios. Singuli habent duas partes, unam in horto Edenis, alteram in Gehenna. *Justus innocens aufert partem suam et partem impii in horto Edenis. Impius reus accipit et suam et alterius partem in Gehenna.* Sogar ohne Tod kommen manche dahin. Maase Torah 9. *Angelus mortis non dominatur in omnes.* Sunt, qui dicunt, *quosdam viventes intrasse in Paradisum . . . Cur evaserunt angelum mortis? Enoch, quia fuit justus etc. Elieser, servus Abrahami, fil. Chami, fil. Noachi, quia cum audiret maledictionem patris sui, dedit se Abrahamo et fuit justus . . . Sera, filia Aseris, quia dixit Jacobo, Josephum vivere; dixerat vero Jacob: Os quod mihi bonum nuncium affert de Josepho, non gustabit gustum mortis; Hiram, rex Tyri, quia templum aedificaverat et initio pius fuerat vivebatque in Paradiso 1000 annos. Cum autem postea superbiret seque Deum faceret [?], expulsus e paradiso descendit in Gehennam etc.* Andere kamen in *Visionen* dahin. Chagiga fol. 14. Quatuor ingressi sunt *paradisum* per manus Dei. Glossa: non quod ascenderint revera, sed *videbatur ipsis ac si ascendissent* [vergl. 2 Kor. 12, 4].

Man hoffte, daß von Gott besonders geliebte Männer wohl einen andern mit sich einführen könnten. Cetubot f. 103. Quo die Rabbi moriturus erat, venit vox de coelo: *qui praesens aderit morienti Rabbi, ille intrabit in Paradisum.* Dahin nun wünscht und fleht jeder Jude sogleich nach dem Tode zu kommen. Confessio Judaei aegroti . . . *sin vero mihi moriendum erit, sit mors mea expiatio (Bedeckung) omnium peccatorum meorum . . . et da portionem meam in horto Edenis et memento mei* [gerade wie Vs 42. *μνησθητι* etc.] *in seculo futuro, quod reconditum est justis.* — Auch die Christen unterschieden noch lange Paradies und Himmel. Apok. 2, 7. Tertullian. Apologet. Si *Paradisum* nominemus, *locum divinae amoenitatis intelligimus recipiendis sanctorum spiritibus, non coelum.* Orig. π. αρχ. 2, 11. 6. Methodius ap. Epiphan. haer. 64. Chrysost. T. V. 7. sagt: den Manichäern sey Himmel und Paradies gleichbedeutend, nicht aber den Orthodoxen. Wie bald? und wodurch bildete sich das jetzt so wenig bezweifelte und doch im A. und N. T. nicht enthaltene Dogma, daß jeder abgeschiedene Geist (schon vor der Körperauferstehung und dem letzten Gericht) unmittelbar nach der Trennung vom Leib entweder in den Himmel der Seligen oder in die Hölle

komme? Widerspricht nicht diese Meinung über die Novissima der biblischen Nothwendigkeit eines förmlichen Gerichts? Nicht ein Zwischenzustand als Reinigungsmittel, purgatorium, wohl aber ein Zwischenort Abrahams u. s. w. als Paradies, und des reichen Schlemmers als Qualort, ist im N. T. entschieden geglaubt, nachdem im A. T. lange noch (s. Hiob 3.) ein Beisammenseyn der Guten und Bösen, aber so geglaubt war, daß sie, als unkörperlich, einander (wie in der Odyssee) nichts thätliches, sondern (s. Jes. 14, 9 ff.) blos Spott oder Achtung erweisen konnten. S. Kesselbachs Preisschrift: Dogma de rebus post mortem futuris, Heidelberg. 1832. 4.

Marcion bei Epiphanius und die Manichäer bei Chrysostomus hatten diesen Vers nicht, wahrscheinlich weil sie seinen Inhalt für unrichtig hielten.

Vs 44. ἦν ὥσπερ ὥρα ἔκτῃ nach jüdischer Tagseinteilung: da es ungefähr Mittagszeit war, entstand ein düsteres Dunkel über die ganze Gegend, und dies dauerte ἕως ὥρας ἐννάτης bis 3 Uhr Nachmittags. Nach ἦν δὲ haben ἤδη bereits BC*L Copt. Syr. p. Ar. p. Orig. Wegen Ähnlichkeit leicht herausgefallen. — Vs 45. ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος vor dem Dunkel war selbst die Sonne nicht zu sehen.

Vs 46. φωνεῖν ausrufen. Vergl. Ps. 31, 6. BWeish. 3, 1. πάτερ du mir immer väterlicher Gott!

Gew. T. παραθήσομαι ich will gleichsam als ein Depositum niederlegen. Worte auch der Alex. Version, Ps. 31, 7. Dagegen ABCCKMPQ 33. 131. and. 11. Mt c. einm. x. Z*. Justin. c. Tryph. Orig. PP. gr. παρατίθεμαι ich werde jetzt niedergelegt, oder als Med. ich lege mich nieder quoad το πνευμα μου. Offenbar a. die schwerere Leseart nach der Construction und b. die, welche Jesu unwürdig scheinen konnte, weil sie Ihn passiv von sich redend einführt; auch c. die den andern zum Grund liegende. Einige, wie D. 1. 106. 209. and. 20. Mt c. einm. f. einm. r. Syr. Vulg. It. halfen sich durch Umänderung in das Activ παρατίθημι; die spätern Recensionen in παραθήσομαι. Denn nur diese bleiben als Zeugen für παραθήσομαι übrig, wenn, wie zu vermuten, Cd. L, dessen bei Wotstein nicht gedacht ist, mit Origenes stimmt. εἰς τὰς χεῖράς σου in deine Macht, zum Schutz für diesen Übergang ins dunkle Land der Zukunft, will ich jetzt, meinem Geiste nach, übergeben seyn, meinen Körper der Erde zurücklassend. — Ps. 31, 7. וְיִתְּנֵנִי בְיָדְךָ אֱלֹהֵי רַחֲמֶיךָ in deine Hand empfehl' ich, zur rettenden Fürsorge, meinen Lebenshauch. Alex. εἰς χεῖρας σου παραθήσομαι το πνευμα μου. BWeish. 3, 1. δικαίων ψυχαὶ (das Leben der Rechtschaffenen) ἐν χειρὶ Θεοῦ καὶ, οὐ μὴ ἀψήγται αὐτῶν βασανός. — ταῦτα εἰπὼν

bald nachdem Er so gesprochen hatte . . s. bei Matth. 27, 50. ἐξέπνευσεν Syr. *ܐܡܝܐ ܠܝܩܝܬ ܐܢܝܡܐ ܫܘܡܐ* liquit animam suam, Er hörte auf zu athmen. Ein hoher Grad des allmählichen Absterbens durch Stocken der Organisation. Die Periode des Sterbens dauert alsdann fort bis zur wirklichen Verwesung. Nur diese aber zeigt das vollendete Abgestorbenseyn, *mors consummata*. Des schwer verwundeten Sarpedons Ohnmacht beschreibt Ilias B. 5. vs 696 — 98. *τον δ' ἔλιπε ψυχὴ, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλὺς. Αὐτίς δ' ἀμπνέονθ' [wieder athmete er auf] περὶ δὲ πρὸς βορέαο ζῶγρει ἐπιπνεύουσα κακῶς κεκαφῆοτα θυμὸν*. Eine der Erläuterungen des N. T. von Carl Ge. Schuster in der Eichhorn. Biblioth. d. bibl. Litt. 9. Bd. S. 1037 ff. bemerkt: »Medical Extracts etc. London Vol. II. When we die slowly, the irritable principle of the muscles is exhausted in the struggles of death. If, while in perfect health we are killed by a sudden blow, the irritable principle of the muscles survives the nervous system many hours or days, the flesh trembles and often we can reanimate the nervous system. (Götting. Anz. 1798. 142. St.) Reanimation eines im Herzen durchbohrten — fährt Schuster S. 1050. fort — wäre ein Factum wider die Gesetze der Natur. Wollen wir nicht lieber hier, wie anderswo, den leisen Gang Gottes bewundern, der hier eine Radicalzerstörung des Lebensprincips verhütete und im alten Einverständniß mit der Natur wundervoll bewirkte, daß Der, welcher sein Haupt neigte und verschied, es wieder aufrichten und leben konnte? Die Grundkraft des Lebens, die (nach den medical extracts) ohne gewaltsame Verletzung der edleren Theile in einem jugendlich starken, nicht durch langwierige Todeskrankheit verzehrten Körper nicht sogleich vernichtet wird, war gleichsam in die innersten Behältnisse zurück gewichen. Bei unserm Nichtwissen, wie stark oder schwach das Irritabilitätsprincip noch in Jesu Körper gewesen sey, auch, was für Wiederbelebungs mittel, wie starke oder schwache, zu seiner Wiederbelebung nöthig waren, ist doch wohl der Glaube in jeder Rücksicht befriedigend und sicher genug, daß mit Ausschluß aller voraussichtlichen Menschenhülfe, ohne die damals nur der Gottheit bekannte Vorbereitungsanstalten und Mitwirkungen nie von einem »Jesus redivivus« hätte die Rede seyn können. Übrigens mögen wir bei der Grabesnacht Jesu mit der weisen Resignation des ägyptischen Naturforschers ausrufen: Kein Sterblicher hebt deinen Schleier auf.«

Vs 47. *δοξάζειν τὸν Θεὸν* Gottes *δοξά* = *גִּבּוֹר* = herrliches Wirken in etwas anerkennen. *ὥτως* in der That, nicht bloß zum Schein, wie der Heuchler: Quandocunque Deos vel porco vel bove placat. »Ja ne pater!« clare, clare cum dixit: »Apollo!« — labra movet metuens audiri; »Pulcra Laverna! da mihi, fallere, da, justo sanctoque videri!«

Horat. Epist. 1, 16. 57. *δίκαιος* *der recht hatte*, entweder als *schuldlos* nach dem Ausdruck der Frau des Pilatus, den auch der Centurio gehört haben konnte (Matth. 27, 19.), oder, nach Storr, allgemeiner: *der recht hatte, sich einen Gottessohn* = Regenten im Namen Gottes, zu nennen. Apg. 3, 14. 7, 52. 22, 14. Jak. 5, 6.

Vs 48. *συμπαράγινεσθαι* zugleich gegenwärtig seyn. *ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην* um zuzuschauen. Für *θεωροῦντες* betrachtend BCDgrL 33. colb. *θεωρήσαντες*. Schicklicher, da es die Ursache des *τύπτοντες* anzeigt. *τύπτειν στήθη* an die Brust schlagen mit Bangigkeit. *ἐαυτῶν* haben nicht ABCDL 1. 131. and. 4. Arm. cant. for. In andern variirt die Stellung. Kennzeichen eines Zusatzes! *ἐποστρέφειν* umkehren, nach Jerusalem.

Vs 49. *οἱ γνωστοὶ* seine Bekannten. Worte des Ps. 38, 11. Gew. T. *αὐτοῦ*. ABLP 33. 64. *αὐτῷ*. Das ungewöhnliche. *συνυκολοῦν* mit einander nachfolgen. Isocr. Paneg. *ἀποστερημένοι, του στατηγου, μεθ' οὗ συνυκολοῦνθησαν*. *ὁρῶσαι* sc. *ἦσαν*.

Mark. 15, 21. *παράγειν* sc. *ἐαυτον* vorbeigehen. Zufällig. *πατὴρ Ἀλεξάνδρου καὶ Πούφου*. Als solcher war er dem Markus, persönlich oder durch diese Söhne? bekannt. Ein *Alexander*, welchen die Juden aus der Volksmenge hervordrängten, wollte zu Ephesus die Sache des Paulus vertheidigen. Apg. 19, 33. Die heidnische Einwohner erkennen ihn (am Dialekt) als einen Jüdischen und wollen ihn nicht über ihre gottesdienstlichen Dinge reden lassen. Ob er aber *Simons Sohn* war, ist nicht angedeutet. — *Eines Rufus Mutter* hatte dem Paulus nach Röm. 16, 13. Mutertreue erwiesen. Wo? zu Jerusalem selbst? wo Paulus als Rabbinenschüler von frühen Jahren an gewesen ist. Apg. 22, 3. 25, 4. Ist dieser Rufus der nämliche? Alsdann müßte er mit seiner Mutter in der Zwischenzeit nach Rom gezogen seyn, wohin die Juden starkes Verkehrt hatten. — Markus, welcher anfangs des Barnabas und Paulus Begleiter gewesen (Apg. 12, 12. 25. 13, 13.), konnte noch vom Aufenthalt zu Jerusalem her beide Brüder kennen. Später, mit Paulus, wie Barnabas, wieder ausgesöhnt (vergl. 2 Tim. 4, 11. mit dem nachher zu Rom geschriebenen Brief an Kol. 4, 10.), war Markus zu Rom, als Lukas sein Evangelium und die Apostelgeschichte herausgab. Daher machte er aus Lukas und Matthäus seine Epitome, wo er nun Alexander und Rufus, vielleicht um ihrer Mutter und des Apostels willen, durch namentliche Anführung ehrte. Sein Evangelium könnte, da man, außer der Reise nach Cypern Apg. 15, 39. nichts mehr in diesen Gegenden von ihm hört, für *Cyprische Römer*, dergleichen Sergius Apg. 13, 7. (dieser vormalige Lieb-

haber des jüdischen Theurgen, Barjesus) war, verfaßt seyn. Dort wollte man in der Folge ein *Evangelium Barnabae* haben. Fabric. Cod. Apocryph. N. T.

Vs 22. φέρειν hinbringen. ἐπὶ Γολγοθᾶ τόπον. Da Markus Gollgatha bloß einen Ort, Platz nennt, so schloß man, daß es nicht ein Hügel gewesen sey. Platz bleibt eine generische Benennung.

Vs 23. ἐδίδον man gab. Wer? s. Matth. Auch mehrere hier bei Wetst. angeführte rabbinische Stellen sind dafür, daß der Trank Wohlthat seyn sollte. Tanchuma p. 126. Si quis reus erat lapidationis, attulerunt ei vinum bonum et generosum et bibendum dederunt, ne affligeretur (adeo) lapidatione. Ita fecerunt omnibus, qui a Synedrio ad mortem damnabantur. Auch exeunti, ut capite plectatur . . ut abriperetur intellectus ejus. Vergl. bei Matth. 27, 34. Dazu konnte οἶνος ἐσμυρνιαμένος sogenannter Myrrhenwein, Wein, in welchem Myrrhen aufgelöst waren, dienen. Athen. XI. p. 464. σμύρνης καὶ σχίνου καὶ τῶν τοιούτων εἰς τὸ ὕδωρ ἐμβληθέντων ἐψονται καὶ παραχέοντων εἰς τὸν οἶνον ἤτονα, μεθύσκουσιν. Solche Getränke konnten sogar den Tod befördern. Jesus οὐκ ἔλαβεν. Er wollte weder betäubt seyn, noch seinen Tod beschleunigen. Plin. H. N. 14, 15. führt an: lautissima apud priscos vina erant myrrhae odore condita. Dies waren aber Weine, welche von Natur einen Myrrhengeschmack hatten. Das vinum myrrhatum hingegen war gustu insuave; ib. 13, 3.

Vs 24. Gew. T. διμερίζον. Alle Uncialhandschriften und die meisten andern διαμερίζονται. Das ται fiel leicht weg, weil noch einmal τα ι folgt, in ΔΙΑΜΕΡΙΖΟΝΤΑΙΤΑΙΜΑΤΙΑ. Ein Beispiel, wie beim Umschreiben aus alten Uncialhandschriften in Cursivschrift Varianten entstanden! τίς τί ἄρῃ wer etwas davon trüge.

Vs 25. ἦν δὲ ὥρα τρίτη. Nur Syr. p. am Rd. und Aeth. haben ἕκτη. Joh. 19, 14. läßt Jesu Todesurtheil von Pilatus »ungefähr um die sechste Stunde« fallen (nach den meisten und zugleich am mindesten forschenden, folglich zu Änderungen am wenigsten geneigten Zeugen). — Nicht nur Matth. Vs 45. und Luk. Vs 44, sondern auch Markus selbst bemerken alsdann zwischen ὥρα ἕκτη (= Mittagszeit) und ἑννατη eine große Verfinsterung der Luft. Diese Angabe nahm Markus offenbar aus Matthäus und Lukas nach der jüdischen Stundenrechnung, wie die andern. Um die Mittagszeit fällte Pilatus das Urtheil, da man wegen der Nähe des Wochensabbats um so mehr ihn drängte. Bis gegen die dritte Stunde von dort an dauerte es, bis die Kreuzigung vollzogen war. Markus sagt dies im Vs 25. nach der römischen Stundenzählung, so, daß die dritte (römische) Stunde, da nach ihm Jesus schon gekreuzigt war,

doch ungefähr der *neunten jüdischen* gleich war, jene Verfinsterung aber schon ein paar Stunden vor der Kreuzigung angefangen hatte. Markus schreibt dies nach *römischer* Zeitbestimmung, etwa aus dem Munde eines Römers (vielleicht des Centurio Vs 39.), im übrigen aber (Vs 33.) nach Matthäus und Lukas und nach ihrer *jüdischen* Stundenzahl, ohne an die hieraus entstehende Undeutlichkeit zu denken. — ἐσταύρωσαν *) sie hatten Ihn gekreuzigt und looseten jetzt schon (gegen 3 Uhr römischer, oder 9 Uhr jüdischer Rechnung Nachmittags) um seine Kleider.

Die *römische Stundenrechnung* gieng, wie die unsrige, von Mittag bis Mitternacht und wieder von Mitternacht bis Mittag. Vergl. die Beschreibung einer *Sonnenuhr* bei Vitruv. 8, 9. Macrobian. Saturnal. 1, 6. p. 197. ed. Gronov. sagt: der Tag im bürgerlichen Sinn (dies civilis) fange an a sexta noctis hora. Eine Hauptstelle ist bei Censorin. de die natali c. 23. »*Naturalis dies* est tempus ab oriente sole ad solis occasum, cujus contrarium *nox* [naturalis] ab occasu solis usque ad ortum. *Civilis autem dies* (Tag im juridischen Sinn) vocatur tempus, quod fit uno coeli circumactu, quo dies verus et nox continetur, ut, cum dicimus, aliquem 30 dies tantum vixisse. Relinquitur enim, etiam noctes intelligere. Hujusmodi dies ab Astrologis et Civitatibus 4 modis definitur. Babylonii quidem a solis exortu ad exortum ejusdem astri diem statue-

*) Eine noch einfachere Auflösung der scheinbaren Differenz giebt die Syrische Übersetzung: „Es war aber die *dritte Stunde*, seit sie Ihn gekreuzigt hatten.“ Nach dem Hebraismus ist dieser Sinn ganz richtig in den gegebenen Worten zu finden. Markus will, ohne Beziehung auf die Tagesstunden, erzählen, was in den ersten drei Stunden nach dem Kreuzigen geschehen war, während welcher Zeit Jesus ganz still hieng. Dieses Erzählen beginnt Markus mit den Worten: „Es war die *dritte Stunde* und sie hatten Ihn gekreuzigt.“ Alsdann läßt er das zugleich und nachher geschehene folgen, nämlich von dem Signalement, von dem Kreuzigen der zwei Andern, von den mancherlei Volksemeinungen u. s. w., bis er Vs 33, wie Matthäus und Lukas, angiebt, daß, während dieser drei Stunden, welche die *sechste bis neunte jüdische Tagesstunde* waren, sich eine ominöse Dunkelheit über das ganze Land verbreitet hatte. Joh. 19, 14. trägt nach, daß diese Verfinsterung von der *sechsten Stunde oder der Mittagszeit* gerade damals angefangen hatte, als Pilatus — gedrängt, weil der andere Tag ein hoher Festsabbat war — sich zur Entscheidung auf das Tribunal setzte. Um die neunte Tagesstunde, also ungefähr drei Stunden nach der Kreuzigung, rief Jesus: Ach, wie weit (bis in welch tiefe Noth) hast Du, o mein Machtgott, mich ohne Hülfe kommen lassen! Er fühlt den möglich höchsten Marterzustand, wohin ein Mensch kommen kann, erkennt es aber als Prüfung seiner Standhaftigkeit und seines Gottvertrauens, welche bestehend Er sich gottgetreu erweise, in der Überzeugung: Dennoch ist Gott mein Vater, Luk. 23, 46. Ich der wahre Messias!

runt. At in Umbris pleriquē a meridie ad meridiem. Athenienses autem [wie die Juden] ab occasu solis ad occasum. Ceterum Romani a media nocte ad mediam noctem, diem esse existimaverunt. In horas 12 divisum esse diem, noctemque in totidem, vulgo notum est. Nur mußten nach der Tagbestimmungsart der Babylonier und der Athenienser [eben so auch der Juden] die Stunden, wie der Tag selbst, zu verschiedenen Jahreszeiten von verschiedener Länge seyn. Sonnenuhren waren bei ihnen eben deswegen nicht möglich [sind also — aus diesen, wie aus andern Gründen — auch keine unter jenen מלכות des Ahas zu verstehen!], sondern das Ausrufen der Stunden nothwendig, wie noch gegenwärtig bei den Türken.

Vs 28. Diesen Vers haben nicht ABCD 142. 157. and. 7. Ev. 13. Mt BH. c. einm. f. zweim. i. n. 12. 14. 17. Slav. 2. cant. Dagegen ist er schon bei Origen. und Euseb. Nach Luk. 22, 37. hatte Jesus jene Stelle aus Jes. 53, 12. am Abend vorher wirklich auf sich angewendet. (Alex. και εν τοις ανομοις ελογισθη.) Da aber a. gerade dieser Anlaß erklärbar macht, wie Vs 28. als Zusatz entstehen konnte, da b. gar nicht erklärbar ist, wie dieser Vers, wenn er ursprünglich war, in so bedeutenden Auctoritäten ausgelassen, wohl aber c. wie er hinzugefügt werden konnte, besonders da man (s. Matth. Vs 35.) so gerne Anspielungen auf das A. T. einrückte, so scheint er hier unächt. ἄνομος ὕψις Maleficanť.

Vs 29. οὐὰ vah, nicht wehe, sondern he! Ein Zuruf der Freude und Verwunderung; s. Ferrar. de acclamation. vet. L. 3. 15. Ter. Andr. III, 4. 10. vah, consilium callidum.

Vs 31. Nach ὁμοίως gew. T. δὲ gegen AC*DEGHLPS and. 59. etc. — Vs 32. ὁ χριστός, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ dieser zum Thron gesalbte, dieser israelitische König. Nach πιστεύσωμεν haben αὐτῷ DFGHP and. 53. Mt BHV** and. 9. Arm. Slav. Cdd. It. Noch andere variiren durch εν αὐτῷ, ἐπ' α., εἰς α. etc. Zusatz aus Matth. οἱ συνστυγόμενοι. Unrichtig nach Matth. Zu wundern ist, daß Markus die Unrichtigkeit nicht nach Lukas verbesserte!

Vs 33. s. bei Vs 25. — Vs 34. ἐλοῖ = גלילא Galiläische Aussprache eines chaldäischen Worts, auch in der Alex. BRicht. 5, 5. εἰς τί bis in welche Leiden hinein hast du mich wie hülflos und verlassen sinken lassen. Markus mildert die Anwendung der Stelle auf Jesus durch sein εἰς τι statt des ἵνα τι wozu? s. bei Matth.

Vs 36. γεμίσας . . . ὄξους füllend mit kühlendem Essig. λέγων ἄφετε sagend: laßt mich dies thun = ihm eine Erquickung reichen, damit er längere Zeit gewinne, ob etwa Elias u. s. w. Nach Matth. wollten

die Andern diesen Tränkenden abhalten. Markus giebt an, wie er sich ausgedet habe. καθαιρεῖν herabnehmen.

Vs 37. ἀφείς φωνήν μεγάλην gleichsam unwillkürlich von sich gebend einen lauten Ausruf. ἐξέπνευσε. Plutarch. de Deo Socrat. p. 597. τους αλλους ασπασαμενος ἅμα ἰλεως (wie ein besänftigter) ἐξέπνευσε. Doch wird ἐκπνεύειν auch von Gemordeten gesagt. Sophocl. Ajax 1045. ὦ ταλας, ὅφ' οὐ φονεως ἐξέπνευσας; 57λ.

Vs 39. ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ Jesu gegenüber Ihn genau betrachtend. οὕτως κράζας s. bei Matth. J. D. Michaelis Anm.: Dafs ein Gekreuzigter so frühe und mit grossem Geschrei, also mit vollen [?] Kräften stirbt, ist unerhört. Auf's früheste pflegte er am dritten Tage zu sterben, bisweilen bis zum siebenten zu leben. Ein römischer Officier wufste dies, da bei der unter den Römern so gewöhnlichen Kreuzesstrafe oft Militärpersonen zu thun hatten. Er sah also den schnellen Tod für eine Hülfe der Gottheit an, und um so mehr, wenn er Luk. 23, 46. Vater u. s. w. verstand. υἱὸς ἦν Θεοῦ, nicht ὁ υἱός, sondern allgemeiner, wie ein Römer es denken konnte: der Göttersöhne, der Heroen Einer = ein Prometheus. — Die Aufmerksamkeit der Evangelisten auf die Ansicht des Centurio wird noch mehr gerechtfertigt, wenn archäologisch bemerkt wird, dafs (wie überhaupt die Wirksamkeit der Heere meist auf der weniger scheinbaren, auf Erfahrung und Gewöhnung beruhenden Geschicklichkeit der Unterofficiere beruht) damals diese der Masse nächste Anführer mit besonderer Sorgfalt gewählt wurden. »Alia prorsus divisio obtinebat tempore Caesarum, ac Polybii aetate, ut nimirum, Legio esset 5000 vel 6000 peditum. Inde LX Centuriones constituebantur. Cincius ap. Gell. Noct Att. LXVI. c. IV. In legione sunt centuriae sexaginta, manipuli triginta, cohortes decem; cf. Salmasii ἀποσπασμάτων de re militari Romanorum, Stewechium ad Veget. II, 8., Jac. Lydium de re militari II, 1. Inter hos vero praerogativam quandam locum obtinuisse Laurentius, Polymathiae Lib. IV. §. VII. tradit: »Primus hastatus uterque, Primus Princeps, Primus pilus, dictus Centurio primipili, Dux aut Princeps legionis; erat enim ipse caput et ductor omnium Centurionum. Imperabat centuriae, mandata Imperatoris aut Tribunorum saepe per illum edebantur in vulgus; etiam in acie ad ejus natum sistebant, aut procedebant, quia primam Aquilam regebat et subiter ipse evelebat, tradens eam suo signifero, ei assistens ac defendens.« Ex verbis H. Vegetii de re militari II, 14. »Centurio eligendus est, qui sit magnis viribus et procera statura, qui hastas vel missilia perite jaculetur et fortiter, qui dimicare gladio, et scutum rotare doctissime noverit, qui artem omnem didicerit armorum, vigilans, sobrius, agilis, magis ad fa-

cienda, quae ei imperantur, quam ad loquendum paratus; qui contubernales suos ad disciplinam retineat, ad armorum exercitum cogat, ut bene vestiti et calceati sint, ut arma omnium defricentur ac splendeant. « Aelius Spartianus in vita Adriani Caesaris autor est, *Caesarem nulli vitem, nisi robusto et bonae famae dedisse.* Modestus de vocabulis rei militaris ad Tacitum Augustum commemorat: *Centurionibus magnae utilitatis magnus honor a veteribus est constitutus, ut caeteri milites, ex tota legione, omni labore ac devotione contenderent, ad tanta praemia pervenire.* Centuriones insuper, qui nunc centenarii (non centurii) vocantur, bellicosas loricas transversis cassidum cristis, ut a suis facilius noscerentur, habebant. «

Vs 40. Ἰακώβου τοῦ μικροῦ *des kleinen, an Statur? oder des jüngeren?* in Vergleichung mit Jakobus, des Johannes Bruder; s. bei Luk. 6, 16. Variante Ἰωσητος s. bei Matth. Σαλώμη die Mutter der Zebedäiden. Matth. 27, 56. Auf sie bezog sich das gnostische Evangelium der Ägyptier.

Vs 41. αὐτὸν haben nicht ACL 127.* 142.* 157. and. 2. Goth. Vulg. Vielleicht nur zufällig wegen des folgenden καὶ. (In der Majuskelschrift und in den älteren Codd., wo die Worte oft an einander hiengen, ist dieser Zufall leichter.) Fehlt es aber mit Recht, so muß nach αὐτῷ keine größere Interpunction stehen. Der Sinn ist alsdann: »Und, da Er in Galiläa war, hatten, um Ihm Dienste zu leisten, Ihn begleitet auch viele andere, welche jetzt mit Ihm nach Jerusalem herauf gereist waren.« So wäre das vorhergehende ἐν αἷς etc. erläutert. Das αὐτὸν scheint wirklich von solchen, welche an diese Construction nicht dachten, eingeschoben zu seyn.



124. Matth. 27, 57 — 61. Mark. 15, 42 — 47. Luk. 23, 50 — 56. Vergl. Joh. 19, 38 — 41.

Ein angesehener, bis dahin verborgener Freund Jesu, nach Lukas ein wirkliches Mitglied des Synedriums, faßt aus dem Tode Jesu (*Auf solche Weise ist das Blut der Märtyrer der Saame der Kirche!*) den Muth, öffentlich als sein Lehranhänger aufzutreten. Er eilt, der Römer Nachgiebigkeit, daß Leichname der Hingerichteten in Judäa vor Festtagen abgenommen und ihren Freunden überlassen wurden, zu benutzen und seine Pietät gegen den großen Lehrer in dem Augenblick, wo ein grausames Schicksal Ihm entschieden Unrecht zu geben schien, durch Vor-

bereitungen einer kostbaren und ehrenvollen Bestattung in seiner eigenen, neuen Gruft zu beweisen. Welch ein fester Blick, die »wahre Gröfse Jesu« selbst in seinem tiefsten Unglück zu entdecken! Welch edle Erhebung über all die Bedenklichkeiten, dals ein »ehrwürdiges Mitglied des heiligen Collegiums« sich mit einem von den »Vätern des Volks« verurtheilten, gehenkten und daher doppelt verabscheuten Galiläer nicht abgeben sollte, bis zum Entschluß, die selbstbereitete Gruft den Resten des Gehenkten einzuräumen! Niemand in der Geschichte Jesu zeigt mehr edle Standhaftigkeit für das Gute und Wahre, als dieser bis dahin verborgene Arimathäer. Wer es vermag, Ehre und Ruhe in Gefahr zu setzen, um der Weisheit und Tugend sogleich im ersten Moment, wo sie der höhnendste Ausgang hochgespannter Erwartungen mit seinem Schandmantel auf ewig bedeckt zu haben scheint, selbst in einer entbehrlich scheinenden Achtungsbezeugung das Opfer herzlicher Gefühle nicht zu entziehen, — der möge mit diesem Charakter, so, wie er sich aus jener auch für die Psychologie so merkwürdigen Leidensgeschichte hervorhebt, wetteifern.

Pilatus wundert sich über den baldigen Tod Jesu, läfst sich erst ausdrücklich darüber Rapport erstatten (Mark.) und schenkt (ἐδωκεν αὐτόν Mark.) dem Bittenden den Leichnam. Wie mußte auch jetzt Pilatus wieder von dem Manne denken lernen, der im ganzen Verhör einen so unwiderstehlichen Eindruck auf ihn gemacht hatte. »Was muß Dieser den Seinigen gewesen seyn, dessen schimpflichster Tod Ihm neue, angesehenere Freunde ins Leben erweckt!«

Joseph hatte den ersten Schritt gethan; auch der wichtige (Joh. 7, 50.) pharisäische Rabbine, Nicodemus, tritt *wie ein durch Jesu Tod neu belebter* hinzu. Joh. 19, 39.

Da der mit dem Abend eintretende Sabbatsanfang sie — zum Glück — an der vollen Bestattung hindert, welcher wahrscheinlich eine Leichenöffnung und Absonderung der verweslichsten Theile vorhergegangen seyn würde, so thun sie durch geruchreiche Umschläge ihr möglichstes, um inzwischen Fäulniß abzuhalten. Eine neue, in Stein gehauene Gruft (in dieser Grotte war keine Verwechslung des Körpers, auch nicht leicht eine Beschädigung von Hyänen und Schakalen möglich) nahm den Gemarterten in stille Ruhe auf. Treue Anhängerinnen Jesu hatten Ihn dort vorläufig noch bloß auf den Boden niederlegen gesehen. Der gewöhnliche wälzbare Stein wurde in die Öffnung der Höhle eingefügt. Mit dem Entschluß, nach dem Sabbath die Einbalsamirung zu möglichstlanger Erhaltung der geliebten Überreste zu vollenden, gehen die Andächtigen zu ihrer Sabbathfeier über. Die wohlthätige Frühlingsluft, welche in die bis dahin offene Grotte nun eingeschlossen wurde, füllte sich bald von

den Düften der vorläufigen starken (Joh. 19, 39.) Einbalsamirung, deren geistige Flüssigkeit zugleich in alle Poren des Leichnams, selbst in Nase und Mund allmählig eindringen konnte.

Das apokryphische »Evangelium Nicodemi« hat §. XII. die im Ganzen nicht unwahrscheinliche Episode (s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 262. Thilo Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 601.), daß der Synedrist, Joseph, wegen dieser öffentlichen Theilnahme an dem von beiden Staatsobrigkeiten Verurtheilten vor das Synedrium zur Verantwortung gezogen, heimlich gefangen gesetzt, mit dem Tode bedroht, aber auf eine unbekannte Art gerettet worden sey. Wenigstens ist kaum zu vermuten, daß er und Nicodemus, nach einer so öffentlichen Erklärung, im Synedrium länger geduldet worden seyen. Joh. 9, 22.

Matth. 27, 57. *ὥρας γενομένης* h. während es Abend wurde = zu werden begann, gegen Sonnenuntergang. Man muß dies noch vor die Zeit setzen, mit welcher der Sabbat anfieng. Nach Sabbatsanfang hätten Juden nicht mehr den Leib Jesu abnehmen, wegtragen, Specereien bringen u. s. w. dürfen. Einige (Alting Schilo p. 309.) meinen, dieser Joseph sey einerlei Person mit Joseph ben Gorion, dem Bruder des Nicodemus ben Gorion, von dem oft als von einem Priester und einem der Reichsten zu Jerusalem gesprochen wird. Aber ohne Grund; vergl. Wolfii Bibl. hebr. P. II. p. 853 sq. Tentzel Diss. de Josepho Arimatiensi, Wittenb. 1683. Andere Sagen s. in den Bollandisten ad d. XVII Martii, Nicodemi evangel. c. 15. in Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 270 sqq. Narratio de Christi apprehensione et morte, Josepho ab Arimathia adscripta, in Birch Auctarium Cod. Apocr. N. T. Fabric. fasc. I. (Hafn. 1804.) p. 181 — 194.

ἀπὸ Ῥαμαθαίας nicht: von Arimathäa herein kommend, sondern (s. Mark.) = *ὁ ἀπὸ Ῥαμαθαίας* von Ramathaim gebürtig. Jüdische Sitte, den Geburtsort dem Namen oft beizufügen. Das A ist dem ρ in Ramathaim zur Erleichterung der Aussprache vorgesetzt. Die Endung αία läßt nicht zu, daß das correspondirende hebräische Wort eher רָמָה (Matth. 2, 18.) als רָמַת־זֶפְתִּים sey. Ramah ist eine Höhe, Rumathaim also eine doppelte Höhe, Zophim sind Schauende (vergl. רָמַת־זֶפְתִּים). Der Ort war also, was man altdeutsch ein Lück ins Land nannte. Der Name bezeichnet die Örtlichkeitsverhältnisse. Nach 1 Sam. 1, 1. war es als Samuels Vaterstadt bekannt. 1 Makk. 2, 34. *Ραμαθεμ*. Nach 1. Makk. 11, 34. und Arch. 13, 8. war sie von Samarien an Judäa gekommen;

daher sie Lukas πόλις Ἰουδαίων nennt, ungeachtet sie auf dem Gebirge Ephraim lag. — Mit der seit 870 in den Itinerariis terrae sanctae auch bei orientalischen Geographen als caput (قُضْبَة) Palaestinae vorkommenden Stadt Ramla ist Ἀρμαθαία auf keinen Fall (wie bei Wetstein geschieht) zu verwechseln; s. besonders Reland. — Euseb. in Onomast. ed. Bonfrer. Ἀρμαθὲμ σείφα πόλις . . πλησίον Διοσπόλεως. Ib. Hieron. Armatha Sophim . . in regione Tamnitica juxta Diospolin (= Lidda) etc. τοῦνομα = τὸ ὄνομα sc. ἦν der Name desselben war . . καὶ αὐτὸς sogar selbst, ungeachtet er ein reicher und angesehener Mann war. μαθητεύειν hier passiv, *Lehrschüler seyn*. Plutarch. Orat. p. 832. Ἀντιφῶν μαθητεύσας τῷ πατρὶ; de Isocrate: ἐμαθητεύσει δ' αὐτῷ καὶ Θεοπομπος; p. 480. μηδε μαθητευσαι τισι τον Αισχινην. Anderswo als Activ. 13, 52. 28, 19. Eustath. in Iliad. α. p. 34. μαθητευθεὶς ἰατρῷ τῷ Χειρῶνι. Apg. 14, 21. E. Schmid übersetzt mit Rücksicht auf Matth. 28, 19. (vergl. 13, 52. Joh. 4, 1. Apg. 14, 21.): *qui et ipse discipulos fecerat Jesu*. Wolf in Cur. erinnert an ea, quae de evangelio ab eodem in Britannia praedicato, scriptisque illuc epistolis circumferuntur. Heumann bemerkt: Wie kann ein heimlicher und furchtsamer Jünger Jesu ein *Jüngermacher* seyn? Timotheus Philadelphus übersetzt: Welcher ein Jünger war, und auch selbst Andere zu Lehrjüngern Jesu machte.

Vs 58. προσελθὼν selbst *hingehend*. αἰτεῖσθαι Med. *für sich erbitten*. Wahrscheinlich wäre Jesus außerdem mit den andern Missethättern verscharrt worden. σῶμα hier *Leichnam*. — Nach Deut. 21, 23. vergl. Jos. 10, 27. sollten die Juden die, welche ihrer Gerichtssitte gemäß nach der Steinigung an einen Baum, öffentlich zur Schau, aufgehängt werden mußten, nicht über den Anfang des nächsten Tags, also nicht bis nach Sonnenuntergang, hangen lassen. Dies wurde auf die Gekreuzigten übertragen, und die Juden selbst Joh. 19, 31. (*nicht Jesu Jünger*; so wenig war hier ein Plan auf Jesu Wiederbelebung!) intercedirten zuerst bei Pilatus für Anstalten, die Leichname vor diesem Sabbath, welcher, weil er in die Paschawoche fiel, doppelt feierlich gehalten wurde, abnehmen zu können. Jüd. Kr. 4, 18. 8. 882. τοσαντην Ἰουδαίων περὶ τὰς ταφὰς προνοίαν ποιουμένων, ὥστε καὶ τοὺς ἐκ καταδικῆς ἀνέσταυρουμένους προ θύνης ἡλίου καθέλκιν τε καὶ θάπτειν. Die Römer gaben hierin den jüdischen Gesetzschriften nach, welche sie bis nach Tiberius Tod überhaupt nicht zu stören pflegten. Auch sie selbst pflegten vor Geburtsfesten ihrer Regenten u. s. w. die Gekreuzigten wegzuschaffen. Philo in Flacc. p. 756. ed. Colon. ἤδη τινὰς αἰδῶ των ἀνεσκολοπισμένων μελλουσης ἐνιστασθαι τοιαύτης ἐνεχειρίας [γενεθλίων των Σεβαστων] καθαιρεθέντας καὶ τοὺς συγγενέσιν, ἐπὶ τῷ

ταφῆς ἀξιωθῆναι καὶ τυχεῖν τῶν νενομισμένων, αποδοθენტας . . . ὁ δὲ [Flaccus praetor] οὐ τετελευτηκοτάς ἐπὶ σταυρῶν καθαιρεῖν, ζωντάς δὲ ανασκολοπιζέσθαι προσεταττεν, οἷς ἀμνηστίαν ἐπ' ὀλίγον, οὐ τὴν εἰς ἅπαν, ὁ καιρὸς [die Festzeit sonst] ἐδίδου πρὸς ὑπερθεσιν τιμωρίας, οὐκ ἀφεςιν παντελῆ. Καὶ ταυτ' ἐιργαζέτο μετὰ το πλῆγαις αἰκισσάσθαι ἐν μισθῷ τῇ θεατρῷ καὶ πυρὶ καὶ σιδηρῷ βασανισαί. Καὶ ἡ θεία διανενεμῆτο. Τα μὲν γὰρ πρῶτα τῶν θεαμάτων, ἀχρι τρίτης ὥρας ἡ τεταρτῆς ἐξ ἑωθίνου, ταυτὰ ἦν· Ἰουδαῖοι μαστιγοῦμενοι, κρεμαμενοι, τροχιζομενοι, καταδικαζομενοι, δια μεσης τῆς ορχηστρας ἀπαγομενοι τὴν (sc. ὁδὸν) ἐπὶ θανάτῳ. — Joseph bittet erst, da die Leichname ohnehin bald abgenommen werden sollten, um Erlaubniß, ihn *bei sich* zu bestatten. Auch sonst durften sich die Bekannten oder Verwandten um die Leichname melden. Quintilian. Declam. VI. cruce succiduntur, percussos sepeliri carnifex non vetat. Ulpian. XLVIII. 24, 1 ff. de Cadav. punit. Corpora eorum, qui capite plectuntur, *cognatis* neganda non sunt. Et id se observasse D. Augustus etiam L. X. de vita sua scribit. Dies thaten die Juden um so eifriger, weil sie *das Begraben der Todten sehr für Pflicht hielten*. Tob. 1, 20 — 2, 10. Das Begehren des Arimathäers war daher überhauptin gar nichts ungewöhnliches. Aber daß *Er*, der Beisitzer des Sanhedrin, gegen einen dort, sogar als *Volksbetrüger*, Verurtheilten diese Pietät und mit solcher *Auszeichnung* bewies, dieses charakterisirt den Mann, dessen Kopf und Herz in fester Harmonie waren. ἀποδιδόναι *ab - hingeben*.

Vs 59. ἐντυλίσσειν *einwickeln*. Vergl. Joh. 11, 44. σινδὼν Matth. 14, 41. Herodot 2, 86. Die Ägyptier λουσάντες τὸν νεκρὸν κατεῖλθησσουσι παν αὐτοῦ τὸ σῶμα σινδόνοσ βυσσίνης τελαμῶσι κατατετμημένοις [lange Streifen aus *Byssus*, *Flachsleinwand* mit *Baumwolle* gemischt]. Diese können auch einige Friction hervorbringen. *Flachs* ist in Ägypten häufig, in Oberägypten auch *xylolinon*. Originem vocabuli Σινδὼν Forsterus (de bysso antiquorum p. 85 sq.) in lingua Aegyptia (vergl. Pollux Onomast. VII. 172.) quaerit. Vergl. Repertor. für bibl. und morgenl. Liter. Th. 13. S. 14. Fischerus (Proluss. p. 76.) non dubitat, quin σινδὼν sit Hebraeorum vocabulum שִׁטְוֹ (vergl. Richt. 14, 12. 13. und Prov. 31, 34. LXX mit Jes. 3, 23.). De Dieu (p. 145.): Ne quis miretur autem σινδὼνα exponi a Syro *involucrum lineum*, nam et Gloss. σινδὼν, *tunica lintea*. Neque pretiosius ad sepulturam adhibere licebat, teste Juchasin fol. 54. p. 2., cujus verba sunt: *Non licet sepelire in sericeis involucriis, aut vestibus phrygionicis, ne principem quidem* (שִׁטְוֹ), quoniam haec est *perditio* (vergl. Matth. 26, 8.), et *opus gentium* (vergl. Maimon. Hilchoth Ebel c. 4. §. 2.). ὁδὸγια (Joh. 19, 40.

20, 6.), inter quae erat et sudarium velando capiti, quod a reliquis operimentis distinguit Joh. 20, 7. Idem in Lazari historia ostendit, praeter sudarium fuisse et *χειρίας* 11, 44. Hesych: *ὁθόνη, σινδών, ζώνη, τελαμὼν*. Salmasius secunda de cruce ad Bartholinum epistola p. 378. sq. *ὁθόνην* fuisse integrum linteum, priusquam discerperetur, ostendit, quod Lucas linteum illud, in quo varia Petro animalia ostensa (Apg. 10, 11.), appellet *οθονην μεγαλην*. Sed ubi in partes discerptum, quae pro fasciis, sive vinculis sepulcralibus forent, non tam *οθονη*, vel *σινδών* erat, quam *ὁθόνια* h. e. *lintheamenta* ex *לִּינָתַיִם*. Cf. Chifletii crisis historica de lintheis sepulcralibus Christi servatoris, Antverp. 1624. und 1678. (französisch Paris 1631.)

Vs 60. *καινὸν μνημεῖον αὐτοῦ* *neue*, keinen andern Leichnam enthaltende, *ihm eigene*, folglich sehr werthe, *Grufthöhle*. Die Meisten wurden in Gruben stehend eingesenkt und ein Stein auf den Kopf gelegt. Daher, ungeachtet des übereilten Begrabens, seltene Wiederbelebungen. Hätten diese häufiger sich zeigen können, so würde auch früher der Gedanke: Wir begraben oft nur *Scheinbartodte!* erregt und das große Unglück verhütet worden seyn. Aus einer *Grabhöhle* geht auch Lazarus zum Leben hervor Joh. 11, 38. Die gespannte Luft einer solchen, mit einem Stein verschlossenen, Grotte konnte bald von den Wohlgerüchen der Specereien durchdrungen werden und auf den erstarrten Körper rückwirken. — *λατομεῖν ἐν τῇ πέτρᾳ* in dem dortigen *Felsen* seines Gartens *einhausen lassen*. Orig. contra Cels. 2. p. 103. *ἐν μνημείῳ καινῷ ὑφέστωτι, οὐκ ἐκ λογαδῶν λίθων οἰκοδομηθέντι, καὶ τὴν ἐνώσιν οὐ φυσικὴν ἔχοντι, ἀλλ' ἐν μιᾷ καὶ δι' ὅλων ἡνωμένη* [folglich nicht leicht durch geheime Öffnungen zugänglichen] *πέτρᾳ λατομικῇ καὶ λαξευτῇ*. — J. D. Michaelis bemerkt richtig, daß der oft berichtende Johannes 19, 41. 42. von dieser Gruft mehr wie von einer fremden rede, die nur wegen der Nähe gewählt worden sey. Vielleicht war Garten und Gruft hier fürs erste nur geborgt. *προσκυλίσειν* hinzuwälzen. *λίθος μέγας* großer Stein. Ein solcher scheint nicht viereckigt, sondern nach der Länge abgerundet gewesen zu seyn und wie eine *Walze* *לְחֵי*. Sanhedr. f. 42. 2. A quonam tempore luctus incipit? Ex quo clauditur sepulcrum imposito *לְחֵי*. Auch in tr. Oholot c. 2. §. 4, wo die Glosse sagt, daß der Golal von Stein, wohl auch von Holz seyn konnte. Ein solcher Stein hieß auch *Συρσος*. Odyss. I, 240. 313. vgl. Hesych. und Thomas M. *θύρα* *Thüre*, hier eine niedere. *ἀπῆλθεν* »non sperans ea, quae mox erant futura« Bengel in Gnom. Also ebenso, wie alle andere Jünger Jesu, an eine sichtbare, leibliche Auferstehung zu denken nicht veranlaßt.

Vs 61. S. bei Vs 55. καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου *sitzend*, jetzt *nicht* Hand anlegend *bei dem Grabe*. Die Einwicklung geschah wahrscheinlich noch außerhalb des Grabes. Hier sahen, während die Männer sie verrichteten, die Frauen zu. Man muß hier nicht unnöthigerweise Rücksichten der Schamhaftigkeit einmischen. An der völligen Einbalsamirung wollten ja diese Frauen selbst nach dem Sabbat Theil nehmen. Wedel Centur. Exercitationes Med.-Philol. sacr. et profan. (Jen. 1702.) Dec. V. nr. 7. p. 33 sq. De Balsamatione corporis Christi.

Luk. 23, 54. ἡμέρα ἦν παρασκευη *es war gerade ein Tag Paraskewe = Vorbereitungstag* der Speisen u. s. w. auf den Ruhetag, *gewesen* = προσαββατον Mark. D. cant. richtig erklärend: ἦν δὲ ἡ ἡμέρα πρὸ σαββάτου; colb. fuit autem dies coenae purae ante sabbatum; rabb. אַתְּרַבְּרַב oder תַּבְּרַב וְרַב vespera [la veille] ante Sabbatum. Zwar haben BL παρασκευῆς; auch Vulg. vere. veron. corb. coenae purae. Der Nominativ ist lectio difficilior. Iren. 5, 24. Augustin. de Diversis s. Parascenae, quae dicitur coena pura, id est sexta feria. — καὶ vor σαββατον haben die besten und meisten Codd. nicht. σάββατον ἐπέφωσκε *schon war der Sabbats-Anbruch*. Genau genommen begann dieser mit Sonnenuntergang, mit dem Ende der zwölften jüdischen Stunde. Aber schon von der neunten jüdischen Stunde an (Vs 45.) rechnete der Jude gleichsam diluculum sabbati. Arch. 16, 62. εγγυας μη ὁμολογεῖν αὐτοὺς ἐν σάββασιν καὶ τῇ προ ταύτης παρασκευῇ ἀπὸ ὥρας ἐννάτης. So fieng man mit dem Schlachten der Paschalämmer schon von dieser Nachmittagsstunde an. S. 539. ἐπιφώσκειν syrisch ܐܬܝܬܝܢ überhaupt vom Tagesanfang, vom Abend zum Morgen (Gen. 1, 5.), ohne daß das illucescere wörtlich zu nehmen ist. Matth. 28, 1.

Vs 50. βουλευτῆς Rathsmann. Von welchem Rath? Nach dem folgenden offenbar von dem, wo er mit andern für Jesu Tod hätte stimmen können, also vom Synedrium. Auch im Tempel war (s. Lightf. bei Mark. 15, 43. nach Bab. Joma fol. 8. 2.) eine לְשַׁכַּת בְּלִיטִי ein Versammlungszimmer der βουλευτῶν. Nach der Beschreibung des Talmud waren diese βουλευται Priester, mit denen der Hohepriester sich über Tempelangelegenheiten berathschlugte, gleichsam Tempelräthe. Wahrscheinlich konnten diese zugleich auch Assessoren des Synedriums seyn. War Joseph einer von ihnen, so war er Priester (vergl. Apg. 6, 7.), wie der aus Ramathaim gebürtige Samuel. Der Talmud nennt auch einen Simeon בְּלִיטִי βουλευτης. Daß βουλευτης blos Benennung für Rathsherrn in Landstädtchen gewesen sey, ist eine philologische Fiction. —

ἀγαθὸς καὶ δίκαιος Apg. 11, 24. Röm. 5, 7. *vir bonus et rectus, ein gutgesinnter und rechtlicher Mann.* Cic. in Laelio 5. *Qui ita vivunt, ut eorum probetur fides, integritas, aequalitas, liberalitas, nec sit in illis ulla cupiditas vel libido vel audacia sintque magna constantia . . hos viros bonos appellandos putemus.* Aristot. de Republ. 3, 4. *τον ἀγαθὸν ἀνδρα φάμεν εἶναι κατ' ἀρετὴν τελείαν.* Cic. de Offic. 3, 19. *Virum bonum esse . . ea res innumerabilibus officiis et laudibus continetur.*

Vs 51. *συγκατατίθεσθαι sich herablassen zum Beistimmen.* Cic. Qu. acad. 4, 12. *De assensione et approbatione, quam Graeci συγκαταθεσιν vocant, pauca dicemus.* Gell. 19, 1. *Mox tamen ille sapiens ibidem τας τοιαυτας φαντασίας, visa isthaec animi sui terrifica, non approbat h. e. οὐ συγκατατίθεται . . . sed abjicit respuitque.* βουλή καὶ πράξις *Beschluss und Ausführung.* So umständlich spräche Lukas nicht, wenn er blos sagen wollte: Joseph; als Rathsmann zu *Arimathäa*, habe (wie von dem Jünger Jesu sich es ohnehin versteht) den Beschluss des Synedriums gegen Jesus *in seinem Herzen* gemisbilligt. καὶ vor *προσέδεχeto* haben nicht BCDL 69. Cdd. It. *προσδέχεσθαι* gerne annehmen, erwarten. βασιλεία τοῦ Θεοῦ *messianische Theokratie.*

Vs 53. *καθελὼν abgenommen habend.* λαξευτὸς *in Stein gehauen.* μνημα 8, 27. *οὐκ οὐδέπω οὐδεὶς noch gar niemand.* 2 Kor. 6, 3. Nach *κείμενος* macht D. cant. den Zusatz: καὶθέντος αὐτοῦ ἐπέθηκεν ἐπὶ τῷ μνημείῳ λίθον, ὃν μόγις εἴκοσι ἐκύλιον. Man wollte dem Engel Matth. 28, 2. auch ein würdiges Stück Arbeit geben!

Vs 55. *κατακολουθεῖν ganz begleiten.* Gew. T. καὶ vor *γυναῖκες.* Dies haben nicht ACDEK and. 55. Mt V. and. 14. Syr. utr. Slav. Vulg. It. Euseb. Theophyl. Wahrscheinlicher ist αἱ, welches BLP and. 9. Mt a. d. f. 10. haben, und wodurch zu καὶ Anlass gegeben war. *συνελθὼς mitgekommen.* ἐτέθη *hingelegt ward,* noch nicht in eine Seitenhöhle hineingeschoben. S. die Beschreibung solcher Katakomben im I. Th. meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient S. 31 — 33. 97. 98. Nach Maimonid. Jad. L. XX. sect. Mecira c. 21. war in solchen *μνημείοις* erst ein *Vorplatz* קצת, alsdann folgte eine קברת *Höhle.* In den Seitenwänden der Höhle aber waren 8 bis 12 *Vertiefungen*, 4 Ellen breit, 6 tief, um Leichname hineinzuschieben. Vergl. Kupfer von Gruf-ten in Casas Voyage pittoresque en Syrie etc.

Vs 56. *ἀρώματα καὶ μύρα aromatische Salben.* Joh. 12, 3. 7. Vgl. Theophrast. de Odoribus, aus welchem Plin. H. N. 8. schöpft. *ἐτοιμάζειν zubereiten.* Dies thaten sie sogleich nach dem Ende des Sabbats = am nächstfolgenden Abend. Denn (κατα) τὸ σάββατον ἡσύχασαν *den Sabbat über arbeiteten sie nichts.* Todtenbestattungen, weil man da-

mit warten konnte, gehörten *nicht* unter *ea, quae solvunt sabbatum*. Tob. 2, 4. 2 Makk. 8, 26. *κατὰ τὴν ἐντολὴν* nach der *Vorschrift* nicht nur von *Mose*, sondern auch des Beispiels *Jesu selbst*, zwar *nöthige* Arbeiten nicht zu unterlassen, *unnöthige* aber aufzuschieben.

Mark. 15, 42. s. bei Luk. — Vs 43. Gew. T. ἦλθεν Ἰωσήφ. Dagegen ABCKL and. 36. Mt BH. and. 11. Copt. Arm. Goth. Theodoret. ἐλθὼν. Weil mehrere Participia hinter einander kamen, setzte man zur Verdeutlichung für dieses, ἦλθεν. Der Sinn ist auf keinen Fall: *er kam* jetzt von *Arimathäa*. Vielmehr ist ἐλθὼν . . *τολμήσας hervortretend und es wagend*, zu verbinden. *Wagend?* mit Gefahr vor dem Syne-drium. Gewissermaßen auch vor Pilatus, da Jesus crimine perduellionis, d. i. wegen des nach römischen Gesetzen höchsten Verbrechens, hingerichtet war. Denn jedes andere Verbrechen, sagt Ulpian, »mortalitate extinguitur«, nur wenn einer perduellionis d. h. als »hostili animo adversus Rempublicam vel Principem animatus« angeklagt starb, wurde er nicht »morte crimine liber«, sondern selbst noch die haereditas fisco vindicabatur, nisi hoc crimen a successoribus purgetur. Manut. de Legg. rom. c. 21. p. 77. Thes. Graev. T. II. Gefährlich war es also immer, sich als Freund eines wegen des Scheins von perduellio Gekreuzigten zu bekennen. ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας. »Articulus ostendit, hoc Josepho cognomen esse factum« Bengel in Gnom. εὐσχήμων nicht *wohlhabend* (dagegen erklären sich Suid. Phrynich. und das Etymol. ausdrücklich), vielmehr *wohl-angesehen, honestus, ehrbar*. Röm. 14, 14. Alex. Prov. 11, 25. οὐκ εὐσχημων *der sich nicht wohl benimmt*. Beiwort zu βουλευτης. Phrynich. p. 146. εὐσχήμων, τουτο μεν οἱ αμαθεις επι του πλουσιου και εν αξιω-ματι οντος ταττουσι· οἱ δ' αρχαιοι επι του καλου και συμμετρον.

Vs 44. Der bedachtsame Markus beugt der Meinung vor, wie wenn etwa Jesus allzu bald abgenommen worden wäre. Der commandirende Centurio und Pilatus waren seines Todes versichert. εἰδύμασε sc. λέγων. εἰ ἤδη τέθνηκε *ob er bereits gestorben sey*. προκαλεῖσθαι *Med. zu sich rufen lassen*. Bis dieser herein kam, vergieng auch noch eine Zeit. Vermutlich residirte der Proprätor auf der Burg Antonia und hatte, da er nur kurz zu Jerusalem zu seyn pflegte und durch Miliz gesichert wohnen mußte, keinen Pallast *in der Stadt*. Nur die Legende und die Wallfahrtenführer geben ihm einen solchen. πάλαι schon *eine Zeit lang, längst*. Pilatus hatte nach Joh. 19, 31. auf Requisition der Juden erlaubt, die Abnahme der Gekreuzigten durch Beschleunigung ihres Todes zu beschleunigen. Er fragt nun, ob seine Erlaubniß nicht etwa, um Jesus zu *frühe* abzunehmen, gemisbraucht werden könnte.

Dafs eine Obrigkeit zweifelt, wenn ein Gekreuzigter so ganz ungewöhnlich bald gestorben seyn soll, und sein Leichnam von einem Anhänger oder Freund des Gekreuzigten zur Beerdigung erbeten wird, ist ganz in der bisherigen Verfahrensart des Pilatus. Übrigens hätte seinetwegen der Gekreuzigte auch wieder aufleben mögen, wenn nur seine Anhänger sich dabei ruhig verhalten hätten. Joseph von Arimathäa scheint gekommen zu seyn, ehe noch Pilatus auf Bitte der Juden befohlen hatte, den Gekreuzigten die Beine zu zerschlagen. — *οὐ πάλαι ἀπέθανε*. Nonnulli codices pro *πάλαι* habent *ἤδη*. Atque ita post reperi in editione Aldina consentiente Hispaniensi, atque item Theophylacto. Erasmi Annotat. p. 156. So auch der Syrer von Jerusalem, der Äthiop, die Vulgate; vergl. Millii N. Test. p. 117. Griesbach Vol. I. p. 251. Neque aliunde arbitror natam esse hanc diversam lectionem, quam quod quidam *si* pro *si* acceperint. Cui sententiae cum deinde viderent non congruere *τὸ πάλαι*, in *ἤδη* illud mutarunt, licentia non ferenda. Raphelii Annotat. ex Xenoph. coll. p. 81. Die Vulgate hat beidemal *si*. Der Philoxenianische Syrer hat hier, eben wie die Peschito ܠܚܝܬܐ ܕܡܪܝܡ ܕܥܝܣܝܐ an antea aliquo tempore mortuus esset? da Pilatus wissen mußte, dafs Jesus erst vor einigen Stunden gekreuzigt worden war.

Vs 45. *δωρεῖσθαι* *schenken*. Hatte Joseph sich zum Kaufen erboten? Philo beschreibt den Pilatus als sehr geldgierig. Legat. ed. Caj. Vergl. bei Matth. 27, 2. Hier erscheint er *nicht* so. Philippus Macedo »etiam interfectorum sepulturam vendidit« Justin. 9, 4. 6; auch Verres, s. Cic. in Verr. V. 45. 51. Vergl. Jüd. Kr. 4, 5. Quinctil. Declam. 6. Lamprid. in Commod. 14. Vendidit etiam suppliciorum diversitates, et sepulturas. Bei Pilatus scheint Rührung über den Tod *τοῦ δικαίου*, über die Anhänglichkeit der Seinigen an Ihn, gewirkt zu haben.

Vs 46. *ἐνείλεω* s. bei Matth. *προσκυλίειν* *hinwälzen* als groß. 16, 4. Gew. T. *τίθεται*. ABCDL 131. 229. Mt e. *τέθειται*. Das Präsens ist unpassend.

Von dem vorgeblich wieder aufgefundenen Grab und Kreuz Jesu und der Wallfahrtskirche zum heiligen Grab zu Jerusalem s. die Beschreibung nach Kupfern im 6. Th. Meiner Samml. der merkw. Reisen in d. Orient. Von der Unächtheit dieser Reliquienplätze ebend. 2. Th. S. 84 — 95.

824 125. Matth. 27, 62 - 28, 15. Mark. 16, 1 - 11.

125. Matth. 27, 62 - 28, 15. Mark. 16, 1 - 11. Luk. 24, 1 - 12. Vergl. Joh. 20, 1 - 18.

Harmonischer und in sich selbst sich beglaubigender Zusammenhang der über Jesu Wiederbelebung überlieferten Nachrichten.

Die Auferstehungsgeschichte kann nicht wie durch ein juridisches Zeugenverhör nach Art des Untersuchungsprocesses erörtert werden. Dem Juristen sind gewisse Formen, als *allgemeine* Probabilitäten vorgeschrieben. Der Geschichtsforscher hat mehr psychologische Freiheit, das Wahre unter allen Gestalten, aber auch durch alle auf das Specielle anwendbare Entdeckungsmittel zu untersuchen. Er nimmt seine Regeln aus Anwendung des Verstandes auf den einzelnen, bestimmt gegebenen Fall, dessen Eigenheiten er mit Freiheit und Umsicht zusammenfaßt und wie berechnend gegen einander hält.

Die nächsten verschiedenen Erfahrungen und Nachrichten über Jesu Wiederleben stehen bei den verschiedenen Evangelisten durchaus in *Einem*, irgend bedeutenden, *Widerspruch gegen einander*, wenn man nur (wie hiezu schon das Griesbach'sche Programm vom Jahr 1783. Quo inquirebatur in fontes, unde Evangelia suas de resurrectione Domini narrationes hauserint, Fingerzeige genug gab) wohl unterscheidet, daß die Frauen nicht immer alle beisammen blieben und alles zugleich sahen, ja daß sie nicht einmal gemeinschaftlich aus Jerusalem ausgegangen waren, da sie wahrscheinlich als Fremde dort bei verschiedenen Bekanntinnen Quartier gefunden hatten und erst dem Grabe näher zusammentrafen, wo sie mit einander arbeiten wollten. Daher redet Lukas Vs 1, da er, als der Fremde, alle Nachrichten mehr in Eines zusammenfaßte, offenbar von mehreren, außer denen, welche bei der Bestattung Zuschauerinnen gewesen waren, Matthäus zunächst nur von zweien, Markus von dreien. Johannes hält sich an das, was Maria Magdalena theils als selbst gesehen, theils als durch sie bei Petrus und Johannes veranlaßt erzählen konnte. Wer die Lust hat, Gegensätze zu suchen, wird, wenn irgend mehrere abgesondert vernommen sind, sie leicht gegen einander zu stellen seinem Scharfsinn das Vergnügen machen können. Sind aber die Zeugen einzeln unverdächtig, so ist vielmehr die wahre Untersuchungsweise diese, daß man jeden genau zu verstehen, alsdann aber alle zusammenzufassen suche, um einzusehen, ob sie wohl in einem natürlichen Zusammenhang alle neben und nach einander recht haben. Hat jeder Zeuge einen Theil des geschehenen Ganzen erlebt und überliefert, so wird, wer sie alle faßt und nach der Natur der Sache ordnet, das Ganze er-

halten. Nur dann, wenn Eine der Behauptungen die andern unmöglich machte, oder umgekehrt — nur dann wäre entdeckt, *was nicht ein Theil des Ganzen* sey, was also entweder selbst unrichtig seyn müsse oder zeige, daß im Übrigen Unrichtigkeiten sich eingeschlichen haben.

Man bemerkt aus der Vergleichung, 1. daß Maria Magdalena, nach ihrer heftigen, bewegsamen Art (Luk. 7, 37.), also gerade so, wie es mit ihrem sonstigen nervenkranken, leicht erregbaren Zustand übereinkommt, am wenigsten bei den übrigen blieb. Sobald sie nur *den Stein weggewälzt* gesehen hatte, lief sie sogleich, voll von der Mutmaßung, daß der Leib Jesu von Feinden geraubt worden sey, allein zu Petrus und Johannes, alsdann aber 2. zurück und kommt nun erst ganz heran, so daß sie nach Joh. 20, 11. an der Gruft stand, während 3. Petrus und Johannes erst auf dem Herweg, 4. die andern Frauen hingegen, welche sogleich weiter vorwärts und ganz bis zur Gruft hingegangen waren, auch dort »Männer in weißen Kleidern« mit Notizen von Jesus angetroffen und angehört hatten, auf dem Hinweg nach der Stadt waren. Eben diese Frauen alle waren zwar, ehe Magdalena bis dahin kam, vom Grabe weggelaufen; zuerst aber 5. konnten einige unter ihnen aus Furcht und Schrecken niemanden nichts sagen, wie Markus noch Vs 8. diese Bemerkung einrückt. Daher mögen einige, auch von denen, bei welchen (nach Matth. Vs 8.) Freude die nächste Wirkung gewesen war, um der andern willen in einiger Entfernung vom Garten sich noch verweilt haben. Bis *dorthin* kam nun 6. auch Jesus selbst noch, nachdem Er nächstzuvor, im Erstaunen über sich selbst und sein noch irdisches, Betastung fühlendes Daseyn, 7. zuerst mit Maria *innerhalb des Gartens* gesprochen hatte. Denn Er wurde nach Matth. Vs 9: 10. *von den Frauen überhaupt* gesehen, erkannt, betastet; verehrt und konnte ihnen Aufträge an die Seinigen geben. 8. Petrus und Johannes, von Maria Magdalena allein *aufgerufen*, kommen inzwischen auch bis zur Gruft, aber so, daß nicht nur jene Frauen auf dem Wege nach der Stadt sind, sondern auch Magdalena, ohne ihnen gerade zu begegnen, schon wieder aus dem Garten gegangen war. 9. Sie selbst bringt ihre neuen, wie auch 10. die Frauen ihre besonderen Nachrichten an diejenige der übrigen Vertrauten Jesu, welche eine jede zunächst antrifft. Noch aber finden sie wenig Glauben Luk. Vs 11. Mark. Vs 11. Denn 11. die zum Grabe gegangenen *zwei Apostel*, welche indeß einzeln auch zurückkehrten, hatten dort noch nichts gefunden, als daß *die Gruft leer* sey.

Diese Art, den unvermuteten, wundersamen Hergang anzusehen, ist so natürlich oder sachgemäß, daß, wenn die Evangelisten nicht dergleichen Folgen der Bestürzung und Zerstreuung (z. B. ein Hin- und Wiederlaufen, wobei nicht einmal Johannes und Petrus, s. Joh. 20, 3.,

noch viel weniger die Frauen gleichen Schritts beisammen blieben) enthielten, sie gerade dadurch minder glaubwürdig erscheinen würden. — Die fragmentarischen, *unter sich aber, wie aus dem jetzt gesagten erhellt, sehr gut harmonirenden* Beiträge jedes einzelnen Erzählers zur ganzen Geschichtserzählung haben sich, wie bei mehreren andern Abschnitten, in unserem Textabdruck, wie in Meiner synoptischen deutschen Übersetzung der vier Evangelien (Heidelb. 1828.) sogleich auf diejenige Art stellen lassen, nach welcher sich die Fragmente zu dem natürlichsten Ganzen vereinigen.

Nach der Geschichterzählung und nach der Menschenkunde (*psychologisch-historisch*) betrachtet hat die *Thatsache der Auferstehung oder Wiederbelebung Jesu* alle mögliche Glaubwürdigkeit.

Umfasst man mit historischem Blick die Geschichte vom Ursprung des Christentums vom letzten Abend des Lebens Jesu bis etliche fünfzig Tage später hin, so ist es unläugbar, daß in diese kurze Zwischenzeit etwas ganz außerordentlich ermuthigendes gefallen seyn muß. Anders konnten die in jener Nacht zagenden, fliehenden, äußerst unselbstständigen und rathlosen Apostel dahin nicht gebracht seyn, wo sie stunden, als sie, über alle Todesfurcht erhaben, vor den erbittertsten Richtern des gemordeten Jesu ausriefen: Man muß Gott mehr gehorchen, als Menschen! Apg. 4, 19. 5, 29.

Was ferner hätte ohne etwas ganz auffallendes in den ersten Monaten nach der öffentlich schmählichsten Hinrichtung ihres Oberhauptes bewirken können, daß in der nämlichen Residenz, wo Jesus zuletzt nicht einmal mehr übernachtete, seine Anhänger ungestört bleiben, den Tempel täglich besuchen, am Pfingsttag großes Aufsehen erregen konnten? Was anderes, als etwas außerordentliches, besonders die Todesfurcht entfernendes hätte die Zahl erklärter, lauter Verehrer des Gekreuzigten, als des dennoch göttlichen Messias, auf dreitausend Apg. 2, 41., auf fünftausend Apg. 4, 4. u. s. f. steigern können? Wie wäre jener gewöhnlich auf die Menge so unwiderstehlich wirkende Eindruck: daß der vom Unglück niedergeschlagene auch in der Sache selbst Unrecht gehabt haben müsse, bei so vielen völlig getilgt worden? Dachten gleich zunächst nach Jesu Tod ein Beisitzer des hohen Rathes, Joseph, und der Rabbine, Nikodemus, nicht um so kleinmüthiger von Ihm. Joh. 12, 42. Auf die Menge konnte solcher gebildeteren Männer besonnene Denkungsart doch nicht leicht übergehen, ohne einen Erfolg, welcher die tiefe Herabwürdigung eines am Römergalgen Gestorbenen in den Gemüthern zu tilgen vermochte.

Gerade das aber, was nun die Apostel selbst vor Volk und hohem Rath als Thatsache angeben, ist, um diese ungeheure Umänderung zu

erklären, das allerhinreichendste. War es ihrem Gott möglich gewesen, daß selbst der Gekreuzigte, wiederbelebt und *mit dem nämlichen verwundeten* (Joh. 20, 20.) *Leibe*, durch natürliche Lebensmittel sich erhaltend (Luk. 24, 41 ff.) unter ihnen aufs neue sichtbar und fühlbar auftrat; wie sollten sie noch vor dem Tode zittern? »Fürchtet nicht die, welche bloß den Leib tödten können!« hatte Jesus einst ihnen zugerufen. Jetzt sahen sie, daß ihre mächtigsten Feinde nicht einmal den Leib gewiß tödten konnten. Und stund der Menge jener Schandpfahl des Kreuzes vor Augen, mit der Frage: Konnte Gott den wahren Messias einen Gehenkten werden lassen? so war die Antwort entscheidend: *der Kreuzestod war die Stufe zur wundersamsten Wiederbelebung*. Die Contraste zweier Extreme sind es, was die Gemüther der Menge aufs gewisseste erschüttert.

Noch mehr! Auch bei den Gegnern des Urchristentums sieht der Historiker eine nur durch die Thatsache der Auferstehung Jesu erklärbare große Umänderung. Jesu, so lange Er lebte, sind vornehmlich die *Pharisäer* entgegen. Daß sie dem Einen heiligen Willen Gottes unzählbare willkürliche und menschlich ersonnene Forderungen an die Seite stellten, dies war Ihm, dem Lehrer der Gottesverehrung durch geistige Rechtschaffenheit, weit unerträglicher gewesen, als aller Lehrmeinungsirrtum in den Theorien der Sadducäer. Kurz nach seinem Tode aber sind überall die *Sadducäer* an der Spitze der Verfolger Apg. 3, 1. 6. Mächtige Pharisäer werden gewissermaßen Befreier 5, 34 — 39. und Vertheidiger der Christen 23, 9. Kein anderes Factum erklärt diese Umänderung, als *die so recht mit Fleisch und Bein, so recht wie der Pharisäer die endliche Körperauferstehung erwartete, erfolgte Wiederbelebung Jesu*. Lukas sah es richtig ein: »Jene (die Sadducäer) waren in peinlicher Verlegenheit, daß man das Volk nach dem Beispiel Jesu die Todtenauferstehung lehrte« Apg. 3, 1. 2. Die Pharisäer hingegen (welche ohnehin auch bald finden mußten, daß jener rein religiöse, von Satzungen freie Geist Jesu nicht eben so leicht die Mitgabe seiner Neubekehrten geworden sey Apg. 15, 5. 21, 20.) belustigten sich mit der Verlegenheit ihrer mit Anmaßung, aber minder abergläubig das Übersinnliche ausdenkenden Gegner 23, 9.

Dergleichen Blicke in das Ganze sind nun natürlich dem mit Seelenkunde forschenden Historiker viel erweisender, als dieser und jener kleinliche Umstand. Das Ganze läßt sich nicht verfälschen, nicht unterscheiden. Kleine, specielle Data sind in ihrer Einzelheit selten über allen gerechten Zweifel zu erheben. Vom Ganzen aber mögen wir nun um so sicherer in das Einzelne gehen.

Es sind zwar Frauen, welche zuerst vom wiedererstandenen Jesus hören; eine Frau, eine ehemals nervenkrankte, eine immer noch wie in der Überreizung handelnde Frau ist, die Ihn zuerst sieht; auch sind es nur Anhänger von Ihm, die Ihn je sahen. Aber selbst die Magdalenerin denkt nicht an eine Körperauferstehung, sondern an ein Geraubtseyn. Sie theilt ihre Einbildung nicht den Andern mit. Diese Frauen, diese Jünger *sehen, was sie gar nicht erwarteten*. Wenn man erst an sichtbar werdende Körperauferstehungen denkt, so kann man wohl plötzlich auch einen solchen Auferstandenen zu sehen meinen; s. bei Matth. 27, 53. So aber begann der Verlauf hier nicht. Zwei der verständigsten Lehranhänger Jesu hatten Ihn so zu Grabe gebracht, daß man wohl sieht: sie glaubten Ihm den *letzten* Liebesdienst zu erweisen. Die Frauen, gewohnt zu Dienstleistungen gegen Jesus, hatten der eilenden Bestattung zugesehen. Hätten Jesu nächste Anhänger erwartet, daß Er am dritten Tage irdisch-körperlich auferstehen werde, was wäre anderes denkbar, als dies, daß gewiß die meisten von ihnen, Tag und Nacht auf die sonderbarste und froheste Begebenheit harrend, an seinem Grabe geblieben wären? An baldige irdisch sichtbare Todtenauferstehung denkt, wie man klar sieht, niemand. Der Jude glaubte überhaupt nur an eine erst künftige Wiedervereinigung der Körper mit den abgeschiedenen Menschengeistern. Außer Henoch, Mose, Eliah, wurde kein Heiliger als wieder mit den Sinnesorganen vereinigt und in den Himmel Gottes versetzt gedacht. Abraham und alle Frommen waren, ohne ihre vormalige Körper, im Scheol, im Paradies.

Mit den Geräthschaften, ihren Todten einzubalsamiren, gehen bloß etliche Frauen, da der Sabbat vorbei ist, hinaus, um die Bestattung zu vollenden. Wo konnte hier in ihrer Phantasie nur die entfernteste Vorstellung liegen, Ihn jetzt nicht zu finden, Engel von seinem Wiederbelebtseyn reden zu hören, Ihn selbst zu sehen? Das ganze Geschäft, welches sie vorhaben, ist der Erwartung irgend einer körperlichen Auferstehung völlig entgegen. Die empfindlichste von ihnen, Maria von Magdala, denkt, da sie zuerst nur vom leeren Grabe etwas gesehen hatte, doch nur an ein Weggenommenseyn. Da Jesus wegen der Nähe des Festes in *dieses* Grab gelegt worden war, also eine andere Begräbnisstelle für Ihn gesucht wurde (Joh. 19, 41. 42.), so konnte Er jetzt schon anderswohin gebracht worden seyn, da der Sabbat geendigt, die Zeit, wo man ohne Anstoß einen Todten tragen durfte, angefangen war. Noch dämmerte zwar erst der Morgen, da die Frauen aus der Stadt giengen. Aber die Ruhezeit des Sabbats war doch schon vor Anfang der Nacht geendet. Auf jeden Fall hätte die Meinung, daß Jesus auferstanden sey, sich nicht lange erhalten können, wenn sie (s. in der

Schmidt'schen Biblioth. für Kritik und Exegese Bd II. St. 4. Nr. XXX. Versuch über die Auferstehung Jesu) bloß aus dem Weggenommenen und aus einigen darauf gegründeten, nur vermeintlichen Erscheinungen entstanden wäre. Sind uns nicht mehrere jener Erscheinungen so beschrieben, daß sie nicht auf Schein und unrichtige Deutung zurückgeführt werden können?

Während die Magdalenerin, sobald sie das Grab leer gesehen hatte, zu den zwei thätigsten Aposteln hingelaufen war, wurden die andern Frauen indess mehr berichtet, aber auch mehr erschrocken. Ohne ihr zu begegnen, hatten sie sich zurück gegen die Stadt gewendet. Maria dagegen kommt, noch vor den zwei Aposteln, allein wieder zum Grabe. Vor diesen? Denn sie findet noch die Männer in weißen Kleidern im Grabe, wie die zuvor, ohne sie, näher hinzugegangenen übrigen Frauen dergleichen Weißgekleidete in der Grabhöhle erblickt hatten, mit dem kleinen Unterschied, daß einige nur Einen, sitzend (Mark. Vs 5.), andere deren zwei, und zwar herzutretend sahen; welches sich daraus erklärt, daß nicht die Frauen alle im Grabe selbst stehen blieben, vielmehr gerade die furchtsamen (von denen Mark. Vs 8. das nähere wußte) sogleich, sobald sie nur den Einen jungen Mann in der weißen Stola gesehen hatten, aus dem Grabe entflohen waren.

Die zwei Apostel hingegen finden das Grab schon ganz leer, ohne Zweifel, weil diese beiden Abgesandten, nachdem sie durch die angekommenen Frauen die Wiederbelebung Jesu und den Vorsatz, in Galiläa mit den Seinigen zusammen zu seyn, den Jüngern hatten überbringen lassen, das Kommen der zwei Apostel aber nicht vermuten konnten, sich nach Erfüllung ihrer Bestellungen wegbegaben.

Maria Magdalena kam also, nachdem sie die zwei Apostel gerufen hatte, in der ihr eigenen Aufregung und Unruhe noch vor ihnen bis zu der Grabesgrotte selbst; aber so ganz ohne alle Richtung ihrer Phantasie auf einen von dem Tode wiedererstandenen, daß sie vielmehr weint und an nichts als ein Weggeschlepptseyn der theuren Reste ihres Wohlthäters denkt. In dieser Stimmung sieht sie zwei Weißgekleidete im Grabe sitzen. Kann man unter diesen Umständen selbst Diese für etwas anderes, als für wirklich gegenwärtige Personen halten? Ehe sie ihr noch sagen, warum sie nicht weinen sollte, ehe sie ihr, wie den andern Frauen, einen Auftrag geben konnten, hatte Maria schon den Kopf wieder zurückgezogen.

Jetzt sieht sie einen Mann in einiger Entfernung, in Gärtnerkleidern; denn als einen Gärtner redet sie ihn an. Sie denkt immer noch nichts, als daß der Leichnam weggeschleppt sey. »Vielleicht that oder sah es der Gärtner.« Diesem Gedanken zufolge fragt sie den Unbekann-

ten. Wie rein von einer dem Erfolg entgegenkommenden Phantasie ist sie also gerade jetzt, da die Stimme, der Laut und Accent *Jesu* — jenes gewiß für immer in ihr widerschallende: »*Maria!*« — ihr mit einemmal, eben so entschieden als unverhofft, ihren Rabban (großen Rabbi) erkennbar macht. Der regeste, gerechte Argwohn gegen Phantasiespiele vermag hier keines zu wittern.

Eben so wenig im nächstfolgenden. Hätte Maria auf den Fittigen der Einbildungskraft geschwebt, wie glorreich, wie kraftvoll hätte ihr der von den Todten neu erstandene Messias erscheinen müssen. Hier aber ist alles den wahrscheinlichen Umständen gemäß. Ihr Jesus *kann* körperlich betastet werden, ist palpabel; aber sie *soll* Ihn nicht anfassen. Wäre die Erscheinung ein Bild ihrer Phantasie gewesen, so hätte sie sich gewiß nur *einen für den Himmel verklärten*, ohnehin nicht betastbaren Leib, eingebildet. Man träume auch nicht, daß Er allzu heilig seyn »wollte«. Er forderte späterhin selbst zum *Betasten* seines Leibes und seiner Wunden auf. Die mehreren andern Frauen, denen Er Matth. 28, 8. 9. 10. bald nachher begegnet, konnte Er nicht schnell genug zurückhalten. Sie umfassen seine Füße. Der Maria hat Er noch sein behutsames: »Berühre mich nicht!« zurufen können. Sechs und dreißig Stunden nach so vielen erlittenen Schmerzen mußte sein Körper noch äußerst empfindlich seyn.

Selbst erstaunt über sein Hierseyn auf der Erde, sagt Jesus im weitern zu ihr: »Ich bin *noch nicht* zu meinem Vater aufgestiegen!« Dies also hatte Er selbst als etwas erwartet, das um diese Zeit schon geschehen seyn würde. Vergl. den Zusammenhang von Joh. 16, 20 — 23. Wie überflüssig wäre diese Bemerkung: »noch nicht« aufgestiegen zu seyn, wenn Er zuvor dies »noch nicht« gerade so erwartet und andern zu erwarten gegeben hätte, wenn nicht seine vormaligen Reden über eine baldige, unfehlbar eintreffende Anastase einen andern, weitern Sinn gehabt hätten. (Ich bitte, Matth. 16, 21. wohlerrwägend nachzulesen!) Als Er in den Todesschlummer übergieng, muß Er demnach zuletzt die Gedanken gehabt haben: Mich, den nun in seinem Gottvertrauen so hart geprüften Messias, wird *Gott, mein Vater*, zu sich aufnehmen, wie *Henoch*, wie *Mose*, also in *verklärtem* Leibe. Daß dies jetzt noch nicht geschehen war, daß Er in einem betastbaren, Schmerz fühlenden Leibe irdisch da war, darüber ist Er selbst in Verwunderung. Auch wenn Er vorher da und dort von persönlichem Auferstehen gesprochen hatte, konnte von Ihm nur diese große Auszeichnung gedacht seyn, daß der Messiasgeist, dem Vater als ein Depositum empfohlen, wie der Geist des hebräischen Gesetzgebers, unmittelbar in den Himmel Gottes aufgenommen werden würde. Diese Aufnahme aber wurde nicht anders, als in verklärter Kör-

perlichkeit, für möglich gehalten. Er wundert sich, noch nicht in diesem erhöhteren Zustand sich zu befinden. Aber, daß Er »zum Vater aufsteige«, läßt Er eben deswegen jetzt noch den Seinigen als das wichtigste sagen. Gegen Maria spricht Er selbst noch nicht einmal davon etwas, daß die Seinigen Ihn mehrmals unter sich sehen würden. An das »Entrücktwerden zu seinem und ihrem Gott, zu diesem mit ihm und ihnen väterlich zufriedenen Geiste der Geister«, denkt Er nach seinen jetzigen Gefühlen noch zunächst. Man sieht: Er lebt wieder, wirklich und wahrhaftig; aber *Ihm selbst ist es unerwartet, noch nicht beim Vater, in dem Aufenthalt der Seeligen zu seyn*. Er selbst fühlt sich noch nicht körperlich stark genug der Erde zurückgegeben. Ich gehe in den Himmel! Dies ist jetzt noch in Ihm selbst die nächste Erwartung, wenn gleich die Weißgekleideten in der Gruft angekündigt hatten, daß Er den Seinigen nach Galiläa vorangehe.

Eben so rein von aller Richtung der Phantasie auf den Anblick eines körperlich Auferstandenen sind *die zwei von Maria Magdalena zur geöffneten Gruft gerufenen Apostel*. — Die Aneinanderfügung der Ereignisse verdient hier zuerst einige Worte. Johannes selbst erzählt ihr Kommen zum Grabe Vs 3 — 10. als nächste Folge von der Aufforderung der Maria Vs 2. Dies aber hindert nicht, daß nicht Maria, vermöge des schon angegebenen Grundes (daß sie selbst noch die zwei Männer in weißen Kleidern im Grabe sitzend antraf, welche Petrus und Johannes dort nicht mehr sahen) noch *vor* diesen Aposteln dahin eilend zurückgekommen und schon ehe diese kamen, wieder weggegangen war, daß folglich, chronologisch betrachtet, Joh. 20, 11 — 17. vor Vs 3 — 10. zu erklären ist. Was Johannes selbst und Petrus auf die Aufforderung der Maria Magdalena thaten, erzählt jener sehr natürlich als das, was ihm das nächste war, in ununterbrochener Folge, wenn es gleich nicht so ganz schnell nach der Aufforderung ausgeführt worden war. Die Eilende war, während Petrus und Johannes erst sich zum Hinausgehen entschlossen und etwa Einer auf den Andern gewartet hatte, schon wieder hinaus gelaufen, hatte jene *δυο ανδρας* (Luk.) in weißen Kleidern noch in der Gruft sitzend getroffen, war von ihnen befragt worden, hatte alsdann Jesus selbst gesehen und gehört, war endlich, ehe noch Petrus daherkam, aus dem Garten und, ohne mit Petrus und Johannes oder mit den andern Frauen zusammenzutreffen, in die Stadt zurück geeilt; die erste Verkündigerin, daß Jesus von ihr selbst gesehen, gehört, in einem Leib, den sie nicht anfühlen durfte, wieder lebe.

Offenbar ist auf alle Fälle, daß die zwei Apostel weder von der Maria noch von den andern Frauen etwas vom Sichtbarseyn Jesu gehört hatten. Johannes war dem Petrus (der Jüngere dem Älteren) zuvorge-

kommen; doch sah er nur in die Gruft hinein und erblickte leer da liegende Tücher. Petrus, nachgekommen, gieng in die Gruft, sah die Tücher, in welche Jesus gewickelt gewesen, auch das Tuch, womit das Gesicht bedeckt zu werden pflegte, ordentlich da liegend, das letztere zusammengewickelt, auf die Seite hingelegt. Er findet demnach dies alles nicht so, wie wenn Jesus etwa, wie die Maria ihnen diese Vermutung gesagt hatte, *in Eile weggebracht* worden wäre. Petrus sieht nur Spuren einer *ruhigen* Entfernung, aber ohne die Umhüllungen, welche der Leichnam gehabt hatte; er geht weg und weiß, wundernd, nicht, was denn geschehen seyn möge. Johannes tritt nach ihm nun auch *hinein*, sieht das leere Grab und »glaubt« (jetzt nämlich noch) das, was Maria gemutmaßt hatte. Entschuldigt sich er, als Überlieferer, nicht selbst im Evangelium Vs 9. darüber, daß er vom Gedanken an körperliche Auferstehung Jesu so entfernt gewesen sey? Damals hätten sie alle, sagt er, *die Schrift* davon, daß der Messias gerade so (*auf körperlich-irdische, unverklärte Weise*) von den Todten auferstehen solle, noch nicht zu deuten gewußt. *Noch weniger hatten sie also Reden Jesu*, die sie aus dem Erfolg erst davon verstehen lernten, bei sich selbst von einer *solchen* Auferstehung ausgelegt.

Man verbinde damit, daß auch die zwei am nämlichen Sabbat nach Emmaus spazierenden Jünger Jesu, ungeachtet sie einen Theil von den Nachrichten der Frauen, Engel gesehen und von Jesu neuem Leben gehört zu haben, und von dem wenigstens leer gefundenen Grabe bereits wußten (Luk. 24, 22 — 24.), doch nichts weniger, als die Erwartung einer körperlichen Auferstehung Jesu in Gedanken hatten. Daß aber Maria, und daß sogar von den andern Frauen mehrere Jesus selbst auch gesehen hatten, war ohnehin ihnen noch nicht bekannt; wahrscheinlich weil sie ihren Spaziergang früher angetreten hatten, als die vollständigere Verbreitung der Nachrichten möglich gewesen war.

Genug; wo ein Erfolg so ganz unerwartet ist, da kann die ruhig-strenge Geschichtsprüfung auch nicht einmal bei einer sonst nervenkranken Frau die Mutmaßung eines der ältesten, aber auch der nachlässigsten Untersucher der christlichen Urgeschichte, *des Celsus* *) — beibe-

*) Er rief nach Origen. contra Cels. §. 55. τις τουτο ειδε; γυνή παροιστρος, ως φασε, και ει τις αλλος των εκ της αυτης γοητειας. §. 70. εκ νεκρων αναστας εν μονον γυναικα και τοις εαυτου διασωταις κρυβδην παρεφαινετο. Vergl. §. 63. εχρη, αιταρ οντως θειαν δυναμιν ακφηναι ηθελεν ο Ιησους, αυτας πρις επηρεασασι και τω καταδμασαντι και όλως πασιν οφθηναι. Es gehört nur zu den gewöhnlichen Übertreibungen im Erheben des Altertums, daß man diesen Celsus, welchen wohl die wenigsten seiner Lobpreiser in einigem Zusammenhang kennen lernten, als einen wichtigen, prüfenden Gegner des Christentums zu nennen

halten, daß von ihr *nur in der Phantasie* derjenige als lebend gesehen worden sey, welchen sie doch bis dahin immer als todt, nur als weggeschleppt, sich vorgestellt hatte.

Die nämliche Glaubwürdigkeit aber, welche bei Maria (nachher bei Simon, Luk. 24, 34.) und bei dem nach Emmaus gegangenen Jüngerpaar daraus entstehen muß, daß man alle diese Personen so *gar nicht voreingenommen* für das findet, was sie denn doch als gesehen endlich anerkennen mußten, — zeigt sich bei den übrigen Augenzeugen von dem neuen Leben und Sichtbarseyn Jesu durch einen andern Charakter, durch *die Uebereinstimmung mehrerer unter sehr verschiedenen Umständen*. Denn bemerkt gleich der psychologisch historische Forscher, Lessing, daß die Phantasiespiele so ansteckend seyen, wie der Schnupfen, und ist gleich nichts nothwendiger, als die sorgfältigste Behutsamkeit gegen »Einmischung eigener *Urtheile* in die *Facta*« (wie z. B. der Glaube, Engel in weißen Kleidern sitzend gesehen und gehört zu haben, eingemischt wird in das *Factum*, daß wirklich Weißgekleidete den Frauen die erste Kunde von Jesu Wiederleben gegeben hatten) — so sind doch an die Nachrichten der Frauen die *Augenzeugenschaften* so vieler *Anderer*, unter verschiedenen und entscheidenden Umständen, so angereicht, daß auch dadurch *das Erzählte dem Gebiet der Phantasie völlig entzogen* und unter die unlängbaren geschichtlichen Thatfachen aufgenommen werden muß.

Wie sich der Einzelne Simon (Luk. 24, 34.) und das Paar der Jünger zu Emmaus, weil sie, auch nach den Nachrichten der Frauen, nicht an ein Sichtbarwerden Jesu dachten, während dieser *Uneingenommenheit* nicht getäuscht haben können, so ist noch viel mehr, da Jesus noch in der Nacht in die versammelte Gesellschaft von Emmaus zurück kommt (Luk. 24, 36.), *wegen der plötzlichen Uebereinstimmung Vieler auf Eine Erfahrung* keine Täuschung, auch nicht etwa eine Verwechslung der Person, irgend glaublich. Er grüßt sie, spricht ihnen Muth ein, zeigt ihnen — Personen, welche Ihn zuvor so oft gesehen hatten! — zum Beweis, daß Er es selbst und nicht ein dämonisches Dunstgebild da sey, Hände und Füße. Er läßt sich (jetzt oder später einmal) etwas zu essen geben, nimmt's und ißt's vor ihren Augen. So umständlich können unmöglich mehrere über ein Phantasma übereinstimmen. Besonders nicht, wenn einzelne Data des Erfolgs nicht so ganz mit den Mei-

pflügt. Hätte es doch Gegner besserer Art gegeben! Wie viel würde die Wahrheit durch umständlichere Data von dem Urchristenthum gewinnen! Aber was Celsus weiß, ist bloß das oberflächlichste, partheiisch aufgefaßt, chaotisch durcheinander geworfen!!

nungen, welche man sonst darüber voraussetzte, zusammentreffen. Von einem Verklärtauferstandenen hätte z. B. die Phantasie ein Bild haben können. Aber dies wäre gerade dem Gedanken, daß er sich zu essen geben lasse und, um seine körperliche Ipseität zu beweisen, wirklich esse, desto mehr entgegen gewesen. Bei dem ähnlichen Erfolg, acht Tage später, da Thomas gegenwärtig war (Joh. 20, 24 — 29.), wiederholen sich diese Betrachtungen von selbst. Auch daß ein Verklärtauferstandener von Natur palpabel sey, lag nicht in der Phantasie der Jünger. Sie erwarten eher eine bloße Apparition des abgeschiedenen Geistes (πνεῦμα Luk. 24, 37. oder des ἀγγελος αὐτοῦ Apg. 12, 15.). Um so gewisser ist's, daß nicht die Phantasie im Spiel war.

Aber auch eine täuschende Personenverwechslung ist nicht als wahrscheinlich denkbar. Wer durch diese, etwa den Jüngern zum Trost und für Erhaltung der guten Sache, etwas hätte unterschieben wollen, würde sich nach den Volksmeinungen, wie Apparitionen und Auferstandene beschaffen seyn müßten, gerichtet haben. — — *Jesus aber ist vielmehr, völlig unerwartet, mit dem nämlichen verwundeten, belastbaren Körper, wie zuvor, ohne eine sogenannte Verklärung wiederlebend, redend, von einem gebratenen Fisch essend, in der dritten Nacht nach seiner Kreuzigung da, und wieder acht Tage später bei einer Zusammenkunft Vieler von den Seinigen!* Dies ist das von allen Seiten constatirte Factum.

Die Vergleichung der Evangelien macht uns noch auf Ein Datum aufmerksam. Das Zusammenkommen Jesu mit Einigen der Seinen hat seine geschichtartige Zeitfolge. Ihm kann man am ersten Tage gleichsam nachgehen. Im Garten, noch in der Nähe der Gruft, die Er vor der frühen Ankunft der Frauen (man weiß nicht, wie lange vorher!) schon hatte verlassen können, kommt Er *das erstemal mit Maria Magdalena* zusammen; nicht etwa in einer Licht- oder Glanzgestalt, wie sie die Phantasie geliehen haben würde, sondern im Habit eines Gärtners, in derjenigen Kleidung, welche, nachdem Er die Binden der Todtenumhüllung, in denen man nicht gut gehen konnte (Joh. 11, 44.), in der Gruft ruhig abgelegt hatte (Joh. 20, 7.), in einem Garten am ehesten zu haben war.

Hierauf sehen und hören Ihn *einige der Frauen, außer dem Garten, auf dem Wege*. (Ob auf dem Wege nach der Stadt? oder vielmehr nach einem nahe gelegenen bekannten Ort, wie Gethsemane, Bethanien u. s. w., wo einige von seinen Jüngern, denen sie Botschaft bringen sollten, zerstreut und verborgen sich aufhalten mochten? ist unbekannt.)

Weiterhin sah Ihn *Simon* Luk. 24, 34. (oder *Kephas* 2 Kor. 14, 5.), doch, wie es scheint, ohne Ihn zu sprechen. Simon war einmal durch die Nachrichten der Frauen in Bewegung gesetzt und konnte wahrschein-

lich, seit er die Notiz hatte, daß Maria und einige andere Jesus sogar gesehen hätten, nicht zu Hause sich halten.

Gegen Abend ist Jesus *auf dem Wege nach Emmaus*, so, wie die Weißgekleideten angekündigt hatten, daß Er »*Galiläa zu*« voraus gehen werde. Nachdem Er aber von den Beiden erfahren hatte, wie in Furcht gesetzt die Seinigen noch zu Jerusalem seyen, wie sehr sie seiner Er-muthigung vor allem andern bedürften, kommt Er (nicht gerade zu Fuß) in derselben Nacht, nachdem das nach Emmaus gegangene Paar, wie natürlich, schneller als Er wieder Jerusalem erreicht hatte, auch noch in die Hauptstadt zurück und überrascht die furchtsam zusammengedrängten Freunde, deren verschlossene Thüren Er sich ohne Geräusch öffnen ließ. (Denn daß Der, welcher nachher noch einen Rest der Abendmahlzeit bei ihnen genoß, durch ungeöffnete Thüren eingetreten seyn sollte, haben nur diejenige hinzu gedacht, welche durchaus einen *körperlich Auferstandenen* in einen *verklärt Auferstandenen* umschaffen zu müssen glaubten.)

Das *Factum der Auferstehung Jesu* ist nach allem diesem ein nach psychologisch-historischer Prüfung unläugbarer *Erfolg*, welcher weder aus einem wachenden Träumen der Freundinnen und Freunde, noch aus täuschender Verwechslung der Person, aber auch nicht durch eine (wider den Inhalt der Evangelien nach einem hier nicht anwendbaren Dogma fingirte) Umwandlung seines Körpers in irgend eine überirdische Substanz entstanden seyn kann. Das *Wie?* dieses factischen Erfolgs ist und bleibt *historisch* unbekannt. Aber nicht von diesem *Wie?*, nicht von der Erforschung oder Entscheidung desselben, vielmehr davon, daß das *Was*, das Factum an sich den ersten Christen durch unmittelbare Erfahrung eine gewisse Wirklichkeit war, und von dem lebhaftesten Eindruck desselben waren die ausgebreitet großen Wirkungen abhängig, welche dieser Erfolg für die Ausbreitung alles des Guten hatte, das in jenem Augenblick von der Unterdrückung oder Erhaltung der Religion Jesu abhieng. Über das *Wie?* (den Zusammenhang des Bewirkten mit der Ursache) gab es damals, so weit die Geschichte uns leitet, keine andere als die vielumfassende Antwort: *Dies hat Gott gethan!* Und der denkende Religionsglaubige stimmt, ohne Aberglauben, damit überein, daß dergleichen durch keine menschliche Klugheit zu berechnende Rettungen des Guten in dem Ewigen der göttlichen Weltordnung gegründet sind.

So schlossen von diesem höchst unerwarteten und menschlich weder beabsichtigten noch vorbereiteten Wiederleben des nämlichen irdischen Körpers Jesu die Apostel von nun an zuversichtlich, daß der Gott, welcher, ungeachtet sich alles für den Tod seines Messias verschworen

hatte (Apg. 4, 27. 28.), dennoch Demselben »die Schmerzen und *Bande* des Todes gelöst« hatte (2, 24.), auch gewiß sie alle, selbst wenn sie um des Christentums willen von den Feinden des Guten getödtet würden, wieder — zum ächten, vollen, wirksamen Leben irgend zu bringen vermöge. Der geschichtlich groſse, von allem Fragen nach Ursachen unabhängige *Effect* war da und er bleibt, wenn gleich das Zeitalter des Urchristentums die Entstehung jener Wiederbelebung ohne alles weitere Erklärenwollen geradezu der Gottheit zuschrieb, uns aber eben diese Entstehung des unläugbaren Factums dadurch desto glaublicher werden kann, daß wir uns aus allen geschichtlich angegebenen Umständen begreiflich zu machen vermögen, durch welches Zusammenwirken ungewöhnlicher, menschlich nicht beabsichtigter Ereignisse das Bewundernswürdige doch der Naturordnung gemäß erfolgt seyn könne.

So gieng auch Paulus 1 Kor. 15, 13 ff. von der den Körper nicht verändernden (identischen) Auferstehung Jesu höher aufsteigend, auf die verwandelnde Todtenauferstehung aller Christen und aller Menschen über. Nicht etwa wie wenn Paulus, welcher bekanntlich bei der Todtenauferstehung durchaus *nicht einen irdischen* (15, 44.), *aus Fleisch und Blut bestehenden* (15, 50.), vielmehr einen für die künftigen geistigeren Zwecke von Gott aus irdischem Stoff, gleichsam als aus dem Saamen hervorgebracht, *dem Geiste angemessenen, daher pneumatisch genannten* (15, 44.) Körper erwartete, die Auferstehung Jesu — durch welche ein aus Fleisch und Knochen bestehender (Luk. 24, 39.), von Speisen ernährter Körper zum neuen Leben hervorgegangen war — gerade in dieser (vielmehr unterscheidenden) Eigentümlichkeit zum Maſsstab der künftigen, dem Geiste brauchbaren Organisation hätte machen wollen. Wie hätte er sonst (15, 37.) ausrufen können: Thor, das, was du säest, ist *nicht* der Körper, welcher werden soll? Und warum hätte er sonst so eifrig daran erinnert Vs 38 — 42, daß die Gottheit in der Natur *vielerlei* Arten von Körpern schon habe und folglich an einer dem künftigen Zweck gemäſsen eigenen Art gar kein Mangel zu besorgen sey? Demnach war ihm Jesu Wiederbelebung nur wie eine Bürgschaft der Macht und des Willens Gottes. Er schrieb dort gegen Sadducäischdenkende, welche die Möglichkeit der Auferstehung läugneten, weil der Geist nur ein Theilchen von Gott sey, das mit dem Abscheiden in Gott zurückgehe. Gegen dieses Vorurtheil zeigte dann Jesu Wiederbelebung, daß der Menscheng Geist selbstständig bleibe, auch wenn der Körper auf ihn nicht wirke. Sobald der unverwandelt gebliebene Leib Jesu wieder seine Wirkungen hatte, war der Geist wieder mit ihm im Zusammenhang und in Wechselwirkung. Er hatte nicht, wie in die Gottheit zurückgehend, gleichsam sich aufgelöst und das selbstständige Bewustwerdenkönnen verloren.

Dies war der sadducäischen Übersinnlichkeitslehre (Metaphysik) zuwider und von ihr geläugnet und verfolgt.

Nach allem diesem war für Paulus und für das ganze Zeitalter die Auferstehung Jesu das auffallendste Datum, daß die Gottheit die Sache der Christen *nicht* unterliegen lasse und daß sie selbst dem letzten Feinde, dem Tod, keine schreckende Übermacht gestatte. Sie war gleichsam eine Bürgschaft, daß Der, welcher Jesus von dem Tode ins Leben zurück zu bringen wußte, gewiß auch andere sterbliche Leiber in ein neues Leben (jeden auf die der Sache gemäße Weise!) einzuführen die Macht und den Willen habe. Röm. 8, 11.

Unabhängige Betrachtung des von den Feinden herübergekommenen Gerüchts über eine an der Gruft aufgestellt gewesene Wache.

Es versteht sich vermöge des bisherigen von selbst, daß ich, der Sache selbst wegen, gar keinen Anstand haben könnte, das einzige, für das Factum der Auferstehung Jesu hier inzwischen nicht angewendete Datum, *die Geschichte der Wächter am Grabe*, den übrigen Geschichtangaben beizufügen und gleich diesen für das Factum, als solches, zu benutzen, — *wenn* es nur an sich, nach den psychologisch historischen Regeln der Wahrscheinlichkeit betrachtet, eben so viele innere historische Glaubwürdigkeit hätte, als die indels bearbeiteten factischen Umstände. Aber auch das Wahre soll man nicht auf unhaltbare Gründe stützen wollen! Nirgends mehr ist diese Regel zu beobachten, als in allem dem, was die wahre Religion betrifft oder umgiebt. Wie oft schon ist *das an sich Wahre des Christentums*, als Lehre und als Thatsache, nur deswegen zweifelhaft und unglaublich geworden, weil man es lange nur um solcher Gründe willen geglaubt hatte, die am Ende doch das reifer und feiner gewordene Nachdenken nicht mehr befriedigen konnten. Mit den morschen Stützen schien dann die Sache selbst zu fallen. Die *Entstehung des Unglaubens* fällt meist auf die vorausgegangene Überglaubigkeit und Schnellglaubigkeit zurück. Die sogenannten Religionsspötter waren meist nicht gegen Religion und Christentum; sie waren nur durch die Unglaublichkeiten unverbesserlicher Kirchentheologen zum Belachen der Vorurtheile aufgereizt. Daher waren sie immer viel seltener im Protestantismus, als in dem römisch-scholastischen und in dem englisch-aristokratischen Episkopal-Kirchentum.

Schon in einem akademischen Programm von 1795 habe ich über die an sich abgesondert bleibende *Anekdote von den Wächtern an Jesu Gruft* meine historisch-kritischen Ansichten dem Urtheil der methodisch

Prüfenden unterworfen. Dasselbe ist 1796, damit es um so eher nach seiner ganzen Darstellung geprüft werden könnte, nebst einem andern die Dogmengeschichte der Auferstehung betreffenden Programm unter dem Titel: *Meletemata ad historiam dogmatis de resurrectione* (in 8. Jena, in der akadem. Buchh.) zusammengedruckt worden. In diesem Fach geübte Gelehrte haben es geprüft und sich darauf bezogen; s. Ammons bibl. Theologie Bd II. S. 420. Andere anders. Ich habe, ohne alle persönliche Beziehungen, im folgenden auf alle mir bekannt gewordene Einwendungen Rücksicht genommen.

Es ist zuvörderst nöthig, einzusehen, daß a. *Geschichtsforschungen* nicht nach Art und Zweck einer criminalrichterlichen Untersuchung angestellt noch kritisirt werden dürfen *), und daß b. der *Geschichtsforscher* den Ausspruch des *römischen Gesetzbuchs*: Non omnium quae a majoribus constituta sunt, ratio reddi potest, et ideo rationes eorum, quae constituuntur, inquiri anxie non oportet, alioqui multa ex his quae

*) „Die Gesetze machen dem Richter zur Pflicht, das Gegentheil des durch Geständnisse, Urkunden, Zeugen, Eid u. s. w. ausgemittelten Factum weder für möglich noch für wirklich, folglich das Factum — das Wesen oder die Beschaffenheit desselben mag seyn, wie es immer will — für wahr zu halten; auch darf der Richter sein Urtheil nur nach den Verhandlungen abfassen, nie aber von dem, was ihm etwa außerdem von der Bewandnisse der Thathandlung objectiv oder subjectiv bekannt geworden seyn mag, seiner amtlichen Meinung etwas beimischen. Wie auffallend groß ist also die Verschiedenheit der juristischen von der mathematischen oder philosophischen Wahrheit! Der Grund liegt in der Quelle, woraus jede Art geschöpft wird.“ Dies und mehr hievon in den Betrachtungen über die Schwierigkeiten des Richteramts S. 357. Nichts ist gewisser, als daß bei weitem die größte Menge von Thatsachen durch Betrachtung nach der geistigen und körperlichen Handlungsweise (psychologisch historisch) die höchste Glaubwürdigkeit haben, ohne daß sie nach der juridischen Form erweislich gemacht werden können. Die rechtskluge Untersuchungsart ist nämlich ganz nach dem Zweck des Criminalrichters gebildet, welcher eher zehn Schuldige ungestraft lassen, als Einen Unschuldigen als überwiesen strafen soll. Nach diesem Zweck ist die juridische Inquisition ausgebildet, um überall die Data aufzusuchen, weswegen man, wenn es irgend möglich ist, eine Schuld noch nicht völlig für erwiesen zu halten habe. Aber eben deswegen ist, um *Facta überhaupt als solche* zu prüfen (von der positiven und negativen Seite her) keine Untersuchungsform mangelhafter und unzureichender, als die juridisch richterliche. Dies hat man selbst in bürgerlichen Verhältnissen endlich so sehr gefühlt, daß unstreitig hierin ein Hauptgrund liegt, weswegen man in vielen Fällen polizeilich und nach sogenannter moralischer (mensenkennerischer) Überzeugung zu verfahren, in unsern Zeiten (nur allzu) geneigt geworden ist, weil ein Vergehen gar oft nach allen Regeln des gesunden Verstandes unlängbar, doch aber nicht juridisch erweislich ist.

certa [?] sunt, subvertuntur (L. 20. et 21. de Legg.) — auf sein Fach nicht ausdehnen lassen darf.

Die Hauptgründe, weswegen ich [ungeachtet einer schätzbaren und deswegen hier überall berücksichtigten Abhandlung: Über das Verhältniß der Erzählung von der Wache am Grabe Jesu zur Wahrheit seiner Auferstehung, im Flattisch-Süskind'schen theol. Magaz. Tübingen 1803.] fortfahren muß, die *Wache am Grabe Jesu* für ein *Nichtfactum* zu halten, sind folgende:

a. Matthäus selbst Vs 15. giebt eine noch zu der Zeit, da er schrieb, unter den Juden *ausgekommene Sage* als seine Hauptquelle an (*διαφημισθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι της σήμερον*). Er schöpfte also nicht aus geheimen Nachrichten etwa der Soldaten, oder eines bekehrten Synedristen, oder solcher Christen, welche die Wache beim Grabe gesehen hatten u. s. w. Weil das *Wesentliche* der Erzählung unter den Feinden selbst im Umlauf war, acceptirte es Matthäus als etwas zugestandenes, in so fern er dabei keinen Grund fand, das Daseyn der Wächter im Garten zu bezweifeln. Der Evangelist beruft sich nicht auf eigene Bestätigungen des »*λόγος διαφημισθεῖς*«. Was dann aber in der jüdischen Sage den Christen nachtheilig war (daß nämlich sie den Leib Jesu entwendet haben sollten u. s. w.), davon wußte Matthäus das Gegentheil so gewiß, daß er nicht anstehen konnte, dieses für eine Wendung zu halten, welche die Hohenpriester, mit etwas Geld und andern Versicherungen ihrer Hülfe begleitet, den Soldaten nur in den Mund gelegt haben mußten.

Der nunmehrige historisch-kritische Verdacht, daß sogar das *erste Wesentliche* der ganzen jüdischen Sage, daß schon selbst die Ausstellung der Wächter von den sadducäischen Feinden des durch Jesu Auferstehung so sehr emporgekommenen Christentums ersonnen und ausgesprengt war, um den Vorwurf, als ob Jesu Leib nur von seinen Jüngern gestohlen worden sey, den Leichtgläubigen um so glaublicher zu machen, war in Matthäus nicht rege geworden. Er gab also, so wie die übrigen Nachrichten, auch dieses Datum nach seinem Fürwahrhalten.

b. Was aber leitet denn, nach so langer Zwischenzeit, noch auf einen solchen bis auf unser Zeitalter herab nicht gehörten Verdacht, daß das ganze Datum von der Gruftbewahrung eine sadducäische Erdichtung und Ausstreuung (*λόγος διαφημισθεῖς*) war? Antwort: Fürs erste entscheidet keine Zeit, keine Art von Präscription gegen das von der Pflicht gebotene Recht des prüfenden Untersuchens. Was dann aber die Sache selbst betrifft, so besteht unstreitig ein *Grundcharakter historischer Wahrheit* darin, daß historisch existirende Personen in einer Erzählung so handeln, wie von ihnen nach ihren sonst bekannten Gesin-

nungen, Zwecken, Mitteln und andern Eigenheiten erwartet werden kann. Dieser Charakter ist allerdings bloß negativ entscheidend. Man kann Erzählungen ersinnen, in denen er genau beobachtet und dadurch die Entdeckung der Dichtung von dieser Seite her unmöglich gemacht ist. Umgekehrt aber wird dies als historisches Kriterium klar: *Wenn eine angebliche Handlung den Individualitäten und Umständen der Handelnden zuwider ist und eine andere Entstehung dieser Abweichungen nicht aus den Umständen erhellt, so kann die Handlung nicht für eine wirkliche, nicht einmal für eine fein gedichtete gelten.* Das angezeigte Programm detaillirt, in welchen Punkten alle in der Erzählung von den Wächtern am Grabe handelnd angegebene Personen ihren sonst erkennbaren Individualitäten, Einsichten, Gesinnungen — man sieht nicht, warum? — vielfach zuwider sich betragen. Hier kann es genug seyn, mehrere der einleuchtendsten Momente anzudeuten, bei denen die Erzählung die angeblich Handelnden, wie man kurz sagen müßte, »aus dem Charakter fallen läßt«, und also sich selbst als eine *Erdichtung dessen, was nicht so geschehen seyn kann*, verräth.

a) Wie wir jetzt eben noch beobachteten, war in den Freunden Jesu seit seinem Tode kein Gedanke, keine Spur von Rückerinnerung, daß Jesus noch lebend ihnen gesagt habe: *Innerhalb der nächsten drei Tage nach meinem Tode werde ich körperlich sichtbar aus dem Grabe auferstehen!* Und doch sollen, nach der jüdischen Sage von der Wächtergeschichte, die Hohenpriester und Pharisäer sich solcher Reden erinnern und sie von einer solchen irdischen *) Auferstehung gedeutet haben? Die Feinde sollen von Jesus gewußt haben, was seine Jünger alle vor dem Erfolg nicht wußten, nicht dachten?

Man erinnert: Es haben doch bei dem Zeugenverhör zwei Juden vor dem Synedrium darauf mit Nachdruck hingedeutet, daß Jesus (am vorvorigen Pascha, Joh. 2, 19.) so gesprochen habe, wie wenn er »diesen Tempel Gottes zerstören und in dreien Tagen einen andern erbauen könnte oder wollte«! Wohl! Aber gerade diese Worte verstanden die Juden nicht von einer Auferstehung Jesu, sondern (nach Joh. 2, 20.)

*) Daß Gott den bis zum Kreuzestod gottgetreu gebliebenen Messiasgeist eben so wie Mose ehren (δοξάζειν), also seinen Geist, bald mit einem verklärten (für den Himmel der Seligen passenden) Leib umgeben, in die volle Seligkeit aufnehmen und nicht, wie alle andere Fromme auf die Körperauferstehung und Umwandlung lange warten lassen werde, dies war eine dem Messiasbegriff ganz angemessene Hoffnung. Darum bittet Jesus Joh. 17, 5. In diesem Sinn hatte Er auch von Auferstehung seines Leibes, aber als eines für die Aufnahme zu Gottes Thron verklärten, tröstend voraus gesprochen. Jbh. 16, 22. 23. 14, 2. 3. 19. 28.

von dem Gebäude des Tempels »Gottes«. Und erst nach dem Factum der körperlichen Auferstehung Jesu fanden, wie Johannes selbst (2, 22.) die merkwürdige Anzeige von dieser rückwärts bewirkten Deutung hinterlassen hat, nicht die Juden, sondern — Jünger Jesu, daß Er unter dem Tempel Gottes seinen Leib verstanden habe.

Vermutet man etwa: der Argwohn habe die Feinde Jesu schärfer hörend- und sehend gemacht, als seine Jünger, so ist in den Evangelien nicht zu übersehen, daß Jesus von seinem Leiden und dessen Folgen nicht vor der Menge, sondern nur bei den Seinigen zu sprechen pflegte (Matth. 16, 20 ff. 17, 9 ff. 20, 17.), daß aber Diese gerade über die Hoffnung der Auferstehung Ihn nicht verstunden (Mark. 9, 10. 32. Luk. 9, 45. 18, 34.), daß folglich nicht einmal Judas (wenn er je in diesem Sinn Verräther Jesu gewesen wäre) davon an die Hohenpriester etwas verrathen konnte. Was man nicht versteht, wird man auch nicht des Angebens werth finden. Obnehin behandeln die Hohenpriester den Judas als einen Menschen, der ihnen wenig werth ist. Etwas wichtiges muß er ihnen nicht hinterbracht haben. Auch beim Verhör, auch, bei den Spottreden gegen Jesus am Kreuze findet sich keine Anspielung auf ein Auferstehenwollen. Auch die Worte also, welche wir Joh. 10, 18. lesen, verstanden Jesu Feinde nicht von einer baldigen Körperauferstehung desselben. Denn selbst nach des Johannes Überlieferung war das *παλιν λαβεῖν τὴν ψυχὴν* nicht als nahe oder baldig angedeutet.

Daß Jesus noch früher, in Gegenwart der Pharisäer, bei den Worten: Er gebe ihnen kein anderes Zeichen, als das, welches Jonas den Nineviten gegeben (Matth. 12, 39. Luk. 11, 30.) an den dreitägigen Aufenthalt des Jonas im Wallfisch gedacht und dabei an ein bloß dreitägiges Verweilen seines Leibes im Grabe erinnert habe, ist (s. das Handb. bei diesen Stellen) eine *Petitio Principii*. Jesus dachte dort gar nicht an das, was der Vs 40. deutend einrückt, an ein Verweilen des Jonas im Wallfisch. Denn dies war auf keinen Fall ein Zeichen, welches Jonas den Niniviten gab. Wer zu Ninive konnte wissen, ob dergleichen etwas am Mittelmeer mit Jonas vorgegangen war? Der Vs 40. bei Matth. 12. muß demnach auch nur eine aus einem Erfolg zurückgetragene (gleichsam retrodatirte) Deutung seyn, welche Matthäus (ebenfalls nach Jesu Auferstehung, wie Joh. 2, 22. 12, 32. 33.) von der Vergleichung Jesu mit Jona machte, die aber nicht einmal Lukas als wahrscheinlich aufnahm. Bloß eine solche spätere Deutung muß der Vs 40. enthalten; denn nicht damals schon, sondern beträchtlich später *fieng Jesus an*, mit seinen Jüngern von seinen letzten Schicksalen zu reden (*ἀπο τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς* Matth. 16, 21.), erst da Er von ihrer Überzeugung, daß Er der Messias sey, versichert war. Und wie neu diese Vorstellungen, damals

noch den Jüngern waren, erhellt dort sogleich aus dem Benehmen des Petrus Vs 22.

β) Gesetzt, die Hohenpriester hätten ein Entwenden des Körpers Jesu befürchtet, würden sie nicht eher heimlich ihre Leute in zureichender Anzahl haben aufpassen lassen, um die *Leichendiebe* auf der That zu erwischen und dadurch der verhaßten Sache den letzten Schlag zu geben? Leicht hätten die Hohenpriester mehrere ihrer Sache rastlos ergebene Juden (Apg. 23, 13.) in einen Hinterhalt stellen können.

γ) Gesetzt, sie wollten das Entwenden durch eine *förmliche Wache* verhüten, warum verlangen sie von Pilatus *römische* Soldaten? Einen von Pilatus an *jüdische* Freunde nach Römersitte gesetzlich *extradirten* Körper, in einem *jüdischen* Garten, konnten sie nicht mehr als etwas, um das sich der Proprätor noch viel bekümmere, ansehen; und gewiß entschlossen sich Jesu priesterliche Ankläger nicht, von Pilatus überhaupt ohne Noth, am wenigsten in einer Sache, bei welcher sie ihn erst kürzlich offenbar aufgebracht hatten, eine Gefälligkeit zu erbitten. Hätten sie, wie bei Jesu Gefangennehmung, Leute von *ihrer Tempelwache* gebraucht, so hätte es blos einer Anzeige bei Pilatus bedurft, auf welche hin er, wenn seine Soldaten nicht belästigt werden sollten, leichter seine Zulassung ertheilen konnte. Der Synedriums-Assessor, Joseph, aber hätte auf jeden Fall eine Synedriumswache in seinem Garten respectiren müssen.

δ) *Wie unglaublich willfährig soll der Proprätor mit einemmal geworden seyn*, er, welcher noch kurz zuvor bei der Vorstellung gegen die bloße Überschrift des Kreuzes *höhnisch* geantwortet hatte! Joh. 19, 21. Man erwiedert: Die Bitte, als Zeichen, daß man ohne ihn nichts thun könne, gewann den Stolz des Römers. Allein, daß man ohne den Willen des Gouverneurs von Stadt und Land nicht Wachen ausstellen dürfe, versteht sich so sehr von selbst, ist so sehr eiserne Nothwendigkeit, daß die Anerkennung dieser Obermacht auch dem Stolzesten nicht schmeicheln könnte. Man sagt: Pilatus wollte selbst weitere Gährungen (Vs 64. *σχατην πλανεην*) verhüten. Antwort: Dazu wäre in diesem Fall eine den dabei am meisten interessirten Hohenpriestern ergebene, also desto aufmerksamere Judenwache tauglicher gewesen, als seine Römer. Eine mit Pilatus Genehmigung aufgetretene Tempelwache wäre so unverletzlich für Juden, aber des Zutrauens mehr werth geachtet gewesen, als eine römische, wenn man gleich eine Tempelwache nicht als etwas vornehmeres zu denken hat, da vielmehr nur die Priester, nicht aber alle Leviten und Nethinim, unter die Personen von Stand gehörten.

ε) Wie sonderbar wäre es, wenn die vorsichtigen Priester nicht der Wache die Öffnung der Gruft zugänglich gelassen hätten, damit

sie von Zeit zu Zeit nach dem zu bewachenden Körper sehen konnte? Ein gerichtliches Sigill wird, wenn auch etwa aufsen Wache gestellt ist, z. B. bei Ermordeten, an Thüren u. s. w. angelegt, damit bei der Criminal-Inquisition der Defensor nicht einwenden könne, erst in der Zwischenzeit möge eine dem Beklagten nun zur Last gelegte Veränderung mit dem Leichnam vorgenommen worden seyn. Da hingegen, wo der Zweck allein sichere Aufbewahrung seyn sollte, und wo nicht ein Object ist, das die Wächter selbst verletzen können, würde jeder Kluge seine Wache so stellen, daß sie das aufzubewahrende im Auge haben kann. Wäre nicht alle Umständlichkeit auch etwa im Visitiren der Wache abgeschnitten gewesen, wenn sie, sobald sie nun einmal Römer hatten, ins offene Grab zum Leichnam hin einen Posten gestellt hätten? Sollte denn die Wache nur das Sigill, nicht vielmehr den Leichnam selbst bewachen? Ob der bei demselben aufgestellte Kriegsmann noch den Leichnam vor sich liegen sehe, hätten nachsehende Priester jedesmal, auch wenn man bloß durch die Thüre geblickt hätte, sehen können. Den Leichnam selbst, dessen Berührung allein mosaisch-levitisch verunreinigt hätte, würden die, welche die Wache visitirten, ohnehin nicht berührt haben.

ζ) Eine römische Wache soll über dreißig Stunden an Jesu Grab commandirt gewesen seyn, um eine falsche Auferstehung Jesu zu verhindern. Sie hätte folglich mehrmals abgelöst werden müssen. Nach römischer Gewohnheit wäre alle drei Stunden ein Commando von vier Mann in die Stadt zurückgegangen, wo gewiß viele noch pro und contra von Jesu sprachen. Und von den vielen Anhängern Jesu sollte doch niemand erfahren haben, daß sogar die Feinde Jesu von Ihm eine Voraussagung einer baldigen körperlichen Auferstehung wußten, niemand von Jesu vielen Feinden und Freunden, nicht einmal der Besitzer des Gartens oder der Gärtner u. s. w. sollte durch Anblick oder Nachricht von der Wache bewogen worden seyn, auf den wahren Erfolg im Garten selbst und nahe dem Grabe zu warten? (s. Rufswurm in d. theolog. Monatschr. 1801. VI. Heft.)

η) Die römische Wache (νοστωδία) soll späterhin ihren Rapport nicht zuerst ihren Obern, sondern den Hohenpriestern abgestattet haben. Mußte nicht eine Wache, welche unabgelöst ihren Posten verläßt, vor allem andern an ihre Rechtfertigung denken, folglich, um sich vor Lebensstrafe zu schützen, sogleich durch den Centurio an den Gouverneur rapportiren lassen, daß sie nur wegen einer dämonischen Übermacht von ihrem Posten entwichen sey?

θ) Die Hohenpriester sollen die vier weggelaufenen Kriegsknechte nicht als Erdichter eines den Sadducäern an sich unglaublichen Vorge-

bens bedroht, ihnen nicht Vorwürfe, daß sie ihre Pflicht vernachlässigt hätten oder gar selbst mit Jesu Jüngern einverstanden wären, gemacht haben? Pharisäer würden sie als Phantasten verlacht, wohl gar aus dem Gerede von einer Engellerscheinung (denn daß die Wache Jesus als auferstanden gesehen habe, wird nicht einmal behauptet) Vermutung oder Überzeugung gefaßt haben, daß Jesus, etwa durch kakodämonische Kräfte, wirklich auferstanden sey. Die gewöhnlichen Synedristen alle würden darin übereingestimmt haben, daß man die Sache unter dem *Schein einer vornehmen Verachtung gegen die römische Wache* verbergen müsse. Statt dessen sollen sie erst noch eine Berathschlagung mit den Volksvorstehern gehalten und am Ende das absurdeste klug gefunden haben, sich nämlich durch die unnöthigste Herablassung zur Bestechung und sogar zur Eingebung einer Lüge bei der heidnischen Wache äusserst zu compromittiren. Die Handelnden mußten nicht Leute wie Kaiphas, sie mußten nicht Priester, sondern Dummköpfe gewesen seyn.

1) Sie sollen die römischen Wächter beredet haben, daß sie, die Juden, bei Pilatus ihnen allen Verdruss zu ersparen vermöchten, da doch Vernachlässigung der Kriegsdisciplin unter einem rebellischen Volke dem Proprätor das gefährlichste Vergehen hätte seyn müssen. *Römische Wächter* aber, nicht jüdische, setzt nicht nur das Wort: *Custodia*, voraus, sondern auch das Vorgeben der Entschuldigung bei Pilatus. Die jüdische Tempelwache hätte ohnehin nur unter dem Priestertum selbst gestanden.

*) Endlich finden die Judenpriester die *römischen Wächter* in einer Sache, wo diese Heiden ihren gewöhnlichen verachtungsvollen Haß auslassen und jene sehr lächerlich machen konnten, äusserst folgsam und gelehrig. Auch läßt Pilatus, welchem doch die Wache endlich Rapport abstaten mußte, die ganze Sache schlafen, ungeachtet er sie entweder als etwas gegen die Judenpriester entscheidendes hätte ansehen, oder eine Schuld der Wache vermuten und bestrafen müssen.

Wer gegen alle diese Data, daß die handelnden Personen gerade in dieser *Wächtergeschichte* so vielfach anders, als man von ihnen nach ihrem sonstigen Charakter erwarten mußte, gehandelt haben sollen, die Bemerkung anwendet, daß »die Menschen inconsequent seyn können«, der sagt, leider, eine große Wahrheit. Dennoch verlassen wir uns auf den Scharfsinn eines jeden, der diese Bemerkung macht, daß, wenn ihm gleich als »nicht absolut unmöglich« zugegeben werden muß, daß auch mehrere Menschen, sogar in einer ganzen Reihe von Umständen, inconsequent seyn können, dies doch nicht als wahrscheinlich zu präsumiren ist. Wenigstens darf wegen einer solchen Möglichkeit von zusammenwirkenden Inconsequenzen eine Erzählung nicht wie eine Gewißheit be-

handelt werden, auf welche man weiterhin etwas merkwürdiges zu bauen Grund habe.

λ) Da weiterhin die bestochenen und dadurch so gelehrig gemachten Kriegsknechte von den Hohenpriestern nicht wie Zeugen gegen Jesu Jünger, als die Entwender seines Leibes gebraucht werden, da nicht einmal, ohne die Wächter anzuführen, der Vorwurf eines Leichendiebstahls in den ersten Zeiten (wo doch die Berufungen der Apostel auf die Auferstehung den Hohenpriestern und Sadducäern so äußerst unbehaglich waren Apg. 4, 10. 5, 30. u. s. w.) zur Sprache gebracht wird — wie viel wahrscheinlicher ist es, daß die Hohenpriester damals noch nicht an die Erfindung dieses Vorwurfs gedacht oder ihn noch nicht glaublich machen zu können eingesehen haben.

Alle bisher gerügten Widersprüche lösen sich, alle Umstände sind zu einem in sich erklärbaren Ganzen vereinigt, wenn man zugiebt, die Wächtergeschichte habe, so lange, als man von ihr, bei den besten Gelegenheiten, dennoch keinen Gebrauch gemacht sieht, *noch nicht in Palästina* existirt. Eine sehr wahrscheinliche Tradition hierüber bewahrt Justin auf, im Dial. c. Tryph. p. 280. ed. Würzb. (p. 368. ed. Thirlb.) *Ihr*, sagt er dem Rabbi Tryphon, *habt euch, da ihr ihn auferstanden wußtet, nicht nur nicht bekehrt, sondern, wie ich schon zuvor sagte, in alle Welt ausgewählte und dazu geweihte Männer ausgesickt, welche bekannt machten, eine gott- und gesetzlose Ketzerei sey durch einen gewissen Jesus, einen Galiläischen Verführer, aufgebracht worden. Da ihr denselben gekreuzigt, haben seine Schüler ihn Nachts aus der Gruft, wo er vom Kreuz abgenagelt niedergelegt worden sey, gestohlen, so daß sie nun die Leute durch die Behauptung betrügen, als ob er von den Todten auferstanden und in den Himmel zurückgegangen sey u. s. w.* [ανδρας χειροτονησαντες εκλεκτους εις πασαν την οικουμενην επιμψατε, κηρυσσοντας, οτι αιρεσις τις αθεος και ανομος εγηγερται απο Ιησου τινος Γαλιλαιου πλανου, ον σταυρωσαντων ημων (ρωμαιων?) οι μαθηται αυτου, κλειψαντες αυτον απο του μνηματος νυκτος, οπουθεν κατεκειτο αφηλωθεις απο του σταυρου, πλανωσι τους ανθρωπους, λεγοντες· εγηγερθαι αυτον εκ νεκρων και εις ουρανον ανεληλυθεναι.] War auf diese Art die von Judäischen Priestern erdichtete Sage (ὁ λόγος) erst außer Palästina verbreitet (διεφημισθη), und kam sie alsdann nach Palästina von außen herein, so nahm nun Matthäus ganz natürlich darauf Rücksicht und ließ sie so weit gelten, als er sie, nach seiner christlichen Überzeugung, zugeben konnte.

Hätten sich Jesu Gegner in Palästina *eher, als nachdem Pilatus aus Judäa abgerufen war*, auf eine solche Wächtergeschichte berufen, so würden Christen, wie Joseph von Arimathäa, nach einer schon erprob-

ten Willfährigkeit des Proprätors, gar wohl gewagt haben, vor Pilatus, welchem eine Enthüllung jüdischer Priesterkniffe nichts unerwünschtes seyn konnte, um gerichtliche Untersuchung zu bitten. *Pilatus* verlor die Procuratur und *Kaiaphas* das Hohepriestertum erst im Todesjahr des Tiberius, d. i. fünf Jahre nach Jesu Hinrichtung. S. 771.

Erst späterhin, nachdem man bei Pilatus keine Untersuchung mehr, keine Abhör der Soldaten veranstalten konnte, haben die sadducäischen Hohenpriester und Synedristen durch ihre Leute die Sage unter das Volk gebracht: Jesu Leib sey bloß gestohlen worden! Sie zwar hätten durch römische Wächter (die man nicht mehr — wie es bei jüdischen noch möglich gewesen wäre — ausfinden konnte!) diese πλάνη verhüten wollen. Dennoch sey der Betrug der Nazaräischen Secte durch täuschende und schröckende, während die Wächter schliefen, veranstaltete Künste gelungen. Sie selbst hätten alsdann, zur Beruhigung der Nation, in der Eile nichts besseres zu thun gewußt, als durch ein Stück Geld die ganze, keinem Israeliten vor den Heiden Ehre bringende Sache zu unterdrücken u. s. w.

μ) Gerade zu einer solchen Ausschmückung der Sage bedurfte es dann der an sich (s. γ.) unwahrscheinlichen Behauptung: die Wache habe aus Römern bestanden. Denn nur von diesen konnte man sagen: sie seyen jetzt weg, auch habe man dieselben nicht bestrafen können, vielmehr auf Unterdrückung eines den Heiden erwünschten *Ridiculus* sinnen müssen.

ν) Zu dieser Sage bedurfte es ferner der sonst so zweckwidrigen *Versiegelung des Steins*. Denn wie hätte man sagen können, daß die Entwendung, ohne die Theilnahme der Wächter selbst, gelungen sey, wenn die Wächter Zugang zu dem aufzubewahrenden Leichnam gehabt hätten?

Hörte nun Matthäus damals, da er sein Evangelium (nach der mit dem Inhalt wohl übereinstimmenden Tradition ungefähr im zehnten Jahr der Apostelzeit) sammelte, die Sage auf diese Art unter den Juden, so war nichts natürlicher, als daß er davon alles, was er nicht entschieden besser wußte, für wahr hielt. Er fand also nur den Einen Umstand, daß Jesu Leib durch seine Jünger gestohlen worden sey, zu berichtigen. Die Wache mochte da gewesen seyn. War diese angenommen, so dachte natürlich jeder Christ gerne: daß ohne Zweifel von jenen Engeln, welche von den Frauen gesehen wurden, Einer zuvor den Stein weggeschafft und durch Engelsglanz die römische Wache weggeschröckt habe. Aber auch dadurch wird die Erzählung noch nicht in sich zusammenhängend. Es bleibt eine unausfüllbare Lücke nach Matth. 28, 4. Wenn nämlich die Wächter durch die Engelserscheinung »wie todt«

wurden, so fragt sich: flohen sie jetzt? oder blieben sie beim Grabe, so, daß sie den Auferstehenden sahen? oder blieben sie dort »wie todt« bis zu dem, was Vs 11. folgt? Nimmt man den ersten oder den letzten Fall an, so hätten die Wächter nicht gesehen, was geschah, und wie sollten die Hohenpriester durch das, was die Wächter alsdann sagen konnten (»wir sahen einen Engel den Stein der Gruft wegwälzen«), bewogen worden seyn, so zu handeln, wie wenn sogar ihnen selbst die Auferstehung Jesu nun gegen all ihren Willen erwiesen wäre? Nimmt man aber an, die Wächter blieben, so daß sie »alles geschehene« sahen und erzählen konnten, wie kommt es alsdann, daß sie ohne Hinderung die furchtsamen Frauen u. s. w. ins offene Grab zulassen? daß auch von einem Nachfragen der so wißbegierigen Magdalena (Joh. 20, 15.) bei diesen Wächtern gar nicht die Rede ist? Ferner vermehrt die Wendung der Wächtergeschichte Vs 12. (als ob die Hohenpriester selbst durch sie eine wundervolle Auferstehung Jesu geglaubt und nur durch Bestechung das Zeugniß stumm zu machen versucht hätten) die Unglaublichkeit der ganzen Erzählung äußerst. Die Hohenpriester müßten aufgehört haben, *Sadducäer*, wie sie es waren, zu seyn, wenn sie auch nur in ihrem Innern das Factum einer solchen Auferstehung für möglich gehalten hätten. Was man nach vorgefaßten Grundsätzen und Sectenmeinungen gar nicht für möglich hält, darüber läßt man sich so schnell nicht einreden, daß andere es als wirklich gesehen haben. Am wenigsten läßt es sich von sadducäischen, gegen Jesus als Volksbetrüger unterschiedenen Oberpriestern denken, daß sie durch vier römische Kriegsknechte (gesetzt auch, daß sie diese als die ehrlichsten Leute gekannt hätten) bewogen worden seyen, gegen all ihr sonstiges Wissen und Wollen zu glauben, Jesus sey von diesen als ein wirklich Auferstandener, als ein unter Mitwirkung von Engeln Auferstandener gesehen worden.

Für *Interpolation* ist die ganze Erzählung schon deswegen nicht zu halten, weil sie *an drei Orten getheilt* zwischen dem übrigen Texte erscheint. So viele Mühe gaben sich Interpolatoren nicht. Ein solcher würde das Ganze, wenn auch an einer unschicklichen Stelle, *zusammen* eingerückt haben.

Matth. 27, 62. Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν Παρασκευὴν, συν-
63 ἤχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι πρὸς Πιλάτον, λέγοντες·
Κύριε! ἐμνήσθημεν, ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν· »μετὰ
64 τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.« Κάλεισον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον
ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας, μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ † κλέ-
ψωσιν αὐτὸν καὶ εἰπωσιν τῷ λαῷ· »ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν«! Καὶ
65 ἐστὶ ἡ ἰσχάτη πλάνη χείρων τῆς πρώτης. Ἔφη αὐτοῖς ὁ Πιλά-

66 τος· ἔχετε κονστωδίαν· ὑπάγετε, ἀσφαλίσασθε, ὥς οἴδατε. Οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον, σφραγίσαντες τὸν λίθον, * μετὰ τῆς κονστωδίας· * ὅψε δὲ σαββάτων.

Mark. 16, 1. Καὶ
διαγενομένου
τοῦ σαββάτου,
Μαρία ἡ Μαγ-
δαληνὴ καὶ Μα-
ρία ἡ [τοῦ] Ἰα-
κώβου καὶ Σα-
λώμῃ ἡ γόρᾳσαν
ἀρώματα, ἵνα
ἐλθοῦσαι ἀλεί-
ψωσιν αὐτόν.

Matth. 28, 1. . . .
Τῇ ἐπιφωσκού-
σῃ εἰς μίαν
σαββάτην, ἦλ-
θε Μαρία ἡ
Μαγδαληνὴ καὶ
ἡ ἄλλη Μαρία,
θεωρῆσαι τὸν
τάφον.

2 Καὶ λίαν πρῶτὴ
τῆς μιᾶς σαβ-
βάτων ἔρχον-
ται ἐπὶ τὸ μνη-
μεῖον, ἀνατεί-
λαντος τοῦ ἡ-
λίου.

Luk. 24, 1. Τῇ δὲ
μιᾷ τῶν σαβ-
βάτων, ὄρθρου
βαθείος, ἦλθον
ἐπὶ τὸ μνήμα,
φέρονσαι αὐτῇ-
τοίμασαν ἀρώ-
ματα, καὶ τι-
νες σὺν αὐταῖς.

Joh. 20, 1. Τῇ δὲ
μιᾷ τῶν σαβ-
βάτων Μαρία
ἡ Μαγδαληνὴ
ἔρχεται πρῶτὴ,
σκοτίας ἐτι-
οῦσης, εἰς τὸ
μνημεῖον.

Matth. 28, 2. Καὶ ἰδοὺ σεισμὸς ἐγένετο μέγας. Ἄγγελος γὰρ κυρίου, καταβάς ἐξ οὐρανοῦ, προσελθὼν ἀπεκύλισε τὸν λίθον [ἀπὸ τῆς
3 θύρας] καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστρε-
4 πῇ, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὥσει χιῶν. — Ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσεύθησαν οἱ τηροῦντες, καὶ ἐγένοντο ὥσει νεκροί.

16, 3. Καὶ ἔλεγον
πρὸς ἑαυτάς·
τίς ἀποκυλίσει
ἡμῖν τὸν λίθον
ἐκ τῆς θύρας
τοῦ μνημείου;

4 Καὶ ἀναβλέψα-
σαι θεωροῦσιν,
ὅτι ἀποκεκύλι-
σται ὁ λίθος.

Luk. 24, 2. Εὖ-
ρον δὲ τὸν λί-
θον ἀποκεκυ-
λισμένον ἀπὸ

Joh. 20, 1. καὶ
βλέπει τὸν λί-
θον ῥημένον ἐκ
τοῦ μνημείου.

(Ἦν γὰρ μέ- τοῦ μνημείου.
γας σφόδρα.)

Joh. 20, 2. Τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον, καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς, καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου, καὶ οὐκ οἶδαμεν, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.
3 Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητής· καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον. —

Mark. 16, 5. Καὶ εἰσελ-
θοῦσαι εἰς τὸ μνη-
μεῖον,

εἶδον νεανίσκον κα-
θήμενον ἐν τοῖς δε-
ξιοῖς, περιβεβλημέ-
νον στολὴν λευκὴν·
καὶ ἐξεθαμβήθησαν.

6 Ὁ δὲ λέγει αὐταῖς·
μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰη-
σοῦν ζητεῖτε τὸν Να-
ζαρηνὸν, τὸν ἐσταυ-
ρωμένον; ἡγέρθη.

Οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε
ὁ τόπος, ὅπου ἔδη-
καν αὐτόν.

Matth. 28, 5. Ἀποκρι-
θεις δὲ ὁ ἄγγελος, εἶ-
πε ταῖς γυναιξί· μὴ
φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα
γὰρ, ὅτι Ἰησοῦν τὸν
ἐσταυρωμένον ζητεῖ-
6 τε. Οὐκ ἔστιν ὧδε·
ἡγέρθη γὰρ, καθὼς
εἶπε· δεῦτε, ἴδετε
τὸν τόπον, ὅπου ἔκει-
το ὁ κύριος.

7 Καὶ ταχὺ πορευθεῖ-
σαι, εἰπατε τοῖς μα-
θηταῖς αὐτοῦ, ὅτι

7 Ἀλλ' ὑπάγετε, εἰπα-
τε τοῖς μαθηταῖς αὐ-
τοῦ, καὶ τῷ Πέτρῳ·

Luk. 24, 3. Καὶ εἰσελ-
θοῦσαι, οὐχ εὗρον τὸ
σῶμα τοῦ κυρίου Ἰη-
4 σοῦ. Καὶ ἐγένετο,
ἐν τῷ διαπορεῖσθαι
αὐτάς περὶ τούτου,
καὶ ἰδοὺ, ἄνδρες δύο
ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν
ἐσθήσεσιν ἀστραπ-
5 τούσαις. Ἐμφόβων
δὲ γενομένων αὐτῶν
καὶ κλινουσῶν εἰς
τὴν γῆν, εἶπον πρὸς
αὐτάς· τί ζητεῖτε
τὸν ζῶντα μετὰ τῶν
νεκρῶν;

6 Οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλ'
ἡγέρθη. Μνήσθητε,
ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν, ἐτι-
ῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ,
7 λέγων· ὅτι δεῖ τὸν
υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου
παραδοθῆναι εἰς χει-
ρας ἀνθρώπων ἁμαρ-
τωλῶν, καὶ σταυρω-
θῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ
ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.

8 Καὶ ἐμνήσθησαν τῶν
ῥημάτων αὐτοῦ.

ἡγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς
καὶ ἰδοὺ, προάγει ὑμᾶς τὴν Γαλιλαίαν. Ἐκεῖ
εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς
αὐτὸν ὄψεσθε. Ἰδοὺ, εἶπεν ὑμῖν.

8 Καὶ ἐξεληλυθῶσαι ἔφυγον
ἀπὸ τοῦ μνημείου· εἶχε
δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκ-
στασις, καὶ οὐδενὶ οὐδὲν
εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ.

Joh. 20, 11. Μαρία δὲ εἰστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ κλαίουσα ἔξω. Ὡς
12 οὖν ἔκλαιε, παρέκνυσεν εἰς τὸ μνημεῖον. Καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους
ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ, καὶ ἓνα πρὸς τοῖς
13 ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκ-
νοι· γύναι, τί κλαίεις; Λέγει αὐτοῖς· ὅτι ἤραν τὸν κύριόν μου,
καὶ οὐκ οἶδά, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

14 Ταῦτα εἰποῦσα, ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω. Καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν
15 ἐστῶτα, καὶ οὐκ ᾔδει, ὅτι Ἰησοῦς ἐστι. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·
γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; Ἐκείνη δοκοῦσα, ὅτι ὁ κηπουρὸς
ἐστι, λέγει αὐτῷ· κύριε! εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι, ποῦ
ἔθηκαν αὐτόν. Καὶ γὰρ αὐτὸν ἀρά-

Mark. 16, 9. Ἀναστὰς δὲ πρῶτ', πρῶ-
τῃ σαββάτῳ, ἐφάνη πρῶτον Μα-
ρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, ἀφ' ἧς ἐκ-
βεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.

16 Λέγει αὐτῇ [ὁ] Ἰησοῦς· Μαρία!
Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ
Ἑβραϊστί· ῥαββουνί! (ὃ λέγι-
ται· διδάσκαλε!) Λέγει αὐτῇ
[ὁ] Ἰησοῦς· μὴ μου ἅπτον· οὕτως
γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα
μου. Πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελ-
φούς μου, καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἵνα
βαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ
πατέρα ὑμῶν, καὶ Θεὸν μου καὶ
Θεὸν ὑμῶν. «

10 Ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλε
τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις, πεν-
11 θῶσι καὶ κλαίουσι. Καὶ κεῖνοι
ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ καὶ ἐθεά-
θη ὑπ' αὐτῆς, ἠπίστησαν.

18 Ἐρχεται Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ
ἀπαγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς,
ὅτι ἐώρακε τὸν κύριον, καὶ
ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

Joh. 20, 4. Ἐτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ. [v. Vs 3.] Καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς
προέδραμε, τάχιον τοῦ Πέτρου, καὶ ἦλθε πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον.
5 Καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.

6 Ἐρχεται οὖν Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ, καὶ εἰσῆλθεν εἰς
 7 τὸ μνημεῖον. Καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδά-
 ριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κεί-
 μενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.
 8 Τότε οὖν εἰσῆλθε καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς, ὃ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ
 9 μνημεῖον. Καὶ εἶδε, καὶ ἐπίστευσεν. | οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν
 10 γραφὴν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Ἀπῆλθον οὖν πάλιν
 πρὸς ἑαυτοὺς οἱ μαθηταί.

Matth. 28, 8. Καὶ ἐξελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου
 9 καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Ὡς
 δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ, ὁ Ἰη-
 σοῦς ἀπῆντησεν αὐταῖς, λέγων· χαίρετε! Αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκρά-
 10 τησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ. Τότε λέγει αὐ-
 ταῖς ὁ Ἰησοῦς· μὴ φοβεῖσθε! Ὑπάγετε, ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς
 μου, ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· καὶ ἐκεῖ με ὄψονται.

Luk. 24, 9. Καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου, ἀπήγγειλαν ταῦτα
 10 πάντα τοῖς ἑνδεκα καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς. Ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία
 καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία Ἰακώβου, καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς,
 11 ἔλεγον πρὸς τοὺς Ἀποστόλους ταῦτα· | καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον
 αὐτῶν ὥς εἰ λῆρος τὰ ῥήματα αὐτῶν, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς.
 12 Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ παρακύψας
 βλέπει τὰ ὀθόνια κείμενα μόνα. Καὶ ἀπῆλθε * πρὸς ἑαυτὸν *
 θαυμάζων τὸ γεγονός.

Matth. 28, 11. Πορευομένων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ, τινὲς τῆς κουστωδίας,
 ἐλθόντες εἰς τὴν πόλιν, ἀπήγγειλαν τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἅπαντα τὰ
 12 γεγόμενα. Καὶ συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων, συμβούλιόν
 13 τε λαβόντες, ἀργύρια ἱκανὰ ἔδωκαν τοῖς στρατιώταις, | λέγον-
 τες· εἰπατε, ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, νυκτὸς ἐλθόντες, ἐκλείψαν
 14 αὐτὸν, ἡμῶν κοιμωμένων. Καὶ ἐὰν ἀκουσθῇ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἡγε-
 15 μόνος, ἡμεῖς πείσομεν αὐτὸν, καὶ ἡμᾶς ἀμερίμνους ποιήσομεν. Οἱ
 δὲ λαβόντες τὰ ἀργύρια, ἐποίησαν ὥς ἐδιδάχθησαν. Καὶ διεφημί-
 σθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις, μέχρι τῆς σήμερον.

Matth. 27, 62. ἡ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευὴν der
 nächstfolgende Tag nach dem Vorbereitungstag = der Sabbatstag selbst.
 Dieser fieng mit Sonnenuntergang an, und so ist hier ἐπαύριον nicht
 der Fröh-morgen, sondern der abendliche Anbruch des Sabbats; s. bei
 Paulus exeget. Handb. III. Bd.

Luk. 23, 54. Wäre nicht dieses der Sinn, so wäre *a.* die Umschreibung, statt des kürzeren: *τῇ δὲ ἐπαυριον, ἥτις ἦν τὸ σάββατον*, nicht begreiflich; *b.* würde es gar zu seltsam seyn, wenn man angegeben hätte, die Synedristen haben erst, ehe sie sich gegen eine Pseudauferstehung zu sichern gesucht, Eine Nacht vorübergehen lassen. *συνάγασθαι* zusammenkommen, hier in Form einer *Deputation*. καὶ οἱ Φαρισαῖοι und besonders die Phariseer, welche eine identisch körperliche, künftige Todtenauferstehung erwarteten.

Vs 63. κύριος. Ehrenname, besonders nach dem Tode Jesu gewöhnlich. Joh. 20, 15. ἐμνήσθημεν wir haben uns erinnert. Vornehmer Ton, immer von hoher, weiser Fürsorge für Alle sprechend. ὁ πλάνος Volksverführer. Luk. 23, 2. 2 Kor. 6, 8. Πῶς Deut. 13, 6. Jenes Wort war gleichsam als technisch selbst in die lateinische Sprache übergegangen. Cic. pro Cluentio 26. Hic ille planus improbissimus, quaestu judiciario pastus et qui esset totus ex fraude et mendacio factus. Horat. Epist. 1, 17. Augustin. contra Academicos III. Casu planus [Gaukler] erat de iis, quos Sarmadacos vulgus vocat. Bei Justin. Dialog. c. Tryph. wird Jesus λαοπλανος genannt, bei Lucian im Peregrinus: ἀνισκολοπισμενος ἐκεῖνος σοφιστης. Celsus bei Origenes nennt Ihn ὁ γοῦς . . εξαπατησας u. dergl. ἔτι ζῶν noch da er leble. An dem Tode Jesu konnte auch der Phariseer nicht zweifeln. μετὰ τρεῖς ἡμέρας nach drei Tagen. 17, 1. 26, 2. Mark. 9, 31. μετὰ mit, konnte auch von einer Sache, die am dritten Tage selbst geschieht, verstanden werden. Gen. 40, 13. Arch. 1, 12. 2. ὃν εὐθὺς μετ' οἷον ἡμέραν [innerhalb acht Tagen = am siebenten Tage] περιτεμνουσιν. Joh. 20, 26. Aristoph. Plut. 911. ἀποδυομαι μεθ' ἡμέραν. Schol. ἀντι τοῦ ἐν ἡμέρᾳ Ἀττικὸν το σχημα, μεθ' ἡμέραν γὰρ φασιν, οὐκ »ἐν ἡμέρᾳ«. Theophrast. Hist. Pl. 4, 3. von der spina aegyptiaca: μετὰ τρίτον εἶτος διαβεβλήσθηκεν, wofür Plin. H. N. 13, 9. caesa, anno tertio reagit. Vgl. Deut. 15, 1. mit Jer. 34, 14. ἐγείρομαι 11, 5. 16, 21.

Vs 64. κέλευσον befehl. Sie bitten um Ordre an Soldaten, die von Pilatus abhiengen. ἀσφαλίζεσθαι gesichert werden. ὁ τάφος hier die Gruft. ἕως bis zu Ende des u. s. w. — Gew. T. νυκτὸς vor κλειψοῖν gegen ABC*DHKL and. 32. Mt HV. e. i. 17. Copt. Syr. p. Arr. Goth. Vulg. Sax. It. Chrys. Dam. Orig. interpr. Die Cdd. S. und 3. haben es erst nach αὐτον. — Hätte eine Voraussagung einer baldigen Körperauferstehung Jesu existirt, und wären seine Jünger πλανοί gewesen, so hätten es diese allerdings darauf anlegen müssen, den Leichnam wegzubringen, um entweder überhaupt Ihn für auferstanden zu erklären, oder sogar einen Unterschobenen hie und da als Jesus auf eine unkenntliche

Art erscheinen zu lassen; wie nach Tacit. Annal. II, 39. ein Sklave, der sich für Agrippa ausgab und hie und da zeigte, zuerst *furatur cineres* (Agrippae) . . . *tum per idoneos secreti ejus Socios crebrescit »vivere Agrippam« occultis primum sermonibus, ut vetita solent, mox vago rumore apud imperitissimi cujusque promptas aures, aut rursum apud turbidos eo-que nova cupientes. Atque ipse adire municipia obscuro diei, neque propalam adspici neque diutius iisdem locis. Sed quia veritas visu et mora, falsa — festinatione et incertis valescunt, relinquebat famam aut praeveniebat etc.* ὁ ἔοχατος der spätere. πρῶτος frühere. πλάνη Irreführung der Nation. χείρων schlimmer, gefährlicher.

Vs 65. Gew. T. δὲ nach ἔφη gegen BFHKL and. 36. Mt B. Verss. ἔχετε nicht: *ihr habt* eine eigene Miliz, sondern imperativ: *ihr möget haben* von meinen Soldaten. Daß nach der Sage die Wache römisch gewesen seyn sollte, sieht man auch daraus, daß die Hohenpriester ihr versprochen haben sollen, sie beim Prälator außer Verantwortung zu setzen 28, 14. Die Tempelwache hätte ohnehin nur von den Priestern abgehungen. Auch die hier immer gebrauchte Benennung κουστωδία Wache ist römisch. ὥς οἴδατε so gut ihr es versteht.

Vs 66. πορεύεσθαι oft bloß gehen. 28, 7. σφραγίζειν besiegeln. Dan. 6, 17. Apocr. de Drac. Vs 10. 13. σφραγισον τῷ δακτυλίῳ σου. 21. σωοι αἱ σφραγίδες. BWeish. 2, 5. κατεσφραγίσθη (ὁ ἀνδρῶπος) καὶ οὐδεὶς ἀναστρέφει, man ist im Scheol wie versiegelt, eingeschlossen und keiner kommt zurück. J. D. Michaelis Anm. »Sie wollen vorbeugen, daß nicht etwa die Wache sich von Jesu Jüngern bestechen und den Leib doch wegtragen liesse.« Dagegen aber wäre dieses Mittel viel zu schwach gewesen. Sie hätten eher die Öffnung ganz verrammeln lassen müssen. Wenn die Wache sich bestechen lassen wollte, so gab sie auch das Abreißen der Sigille unbedenklich zu. Denn, wenn auch die Gruft ganz geöffnet war (wie dies nachher wirklich der Fall ist), so zeigte dies nur, daß der Wiederbelebte körperlich herausgegangen, nicht, daß er weggeschleppt war. μετὰ τῆς κουστωδίας nebst der Wache. ὁψέ ist, auch nach Lenneps Etymologicum linguae graecae, abstammend von ὦψ = ἔψω adnecto, adjungo. Hinc ὁψέ tempus quasi adjunctum ad diem. Hier ist ὁψέ nach Mark. 13, 35. das erste Nachtviertheil, ungefähr die nächste drei Stunden von Sonnenuntergang an. Mit diesem begann der Sabbat nach Jesu Kreuzabnehmung; s. bei Vs 62. Folglich ist ὦψ τῶν σαββάτων der Spätabend, mit welchem der Sabbat (nach morgenländischer Art, den Tag vom Abend zu beginnen) anfängt. (κατ') ὁψέ = בִּנְשֵׁת Alex. Jos. 5, 11. ebenfalls am Spätabend. ὁψέ ist = בֵּין הָעֶרְבִים Exod. 30, 8. LXX ὁψέ. לַעַת עֶרֶב το πρὸς ὁψέ LXX

Gen. 24, 11. οψιζω opponitur τω· ορθριζω 1 BKön. 17, 16. ap. LXX οἱ μενοντες τὸ ὄψε Ps. 5, 11. LXX pro מֵאַחֲרֵי בִנְשֵׁי opp. מֵשְׁנֵי בִּבְקָר — οψια Judith 13, 1. *später Abend*. — οψε μυστηρίων per actis mysteriis ex Philostrati Vit. Apollon. L. IV. c. 18. confert Lamb. Bos. in Exercitt. p. 13. ad Matth. 28, 1. cf. Krebs p. 75. Der Sinn ist: In der *Spätzeit* der Mysterien. Jer. 2, 23. LXX pro בִּכְרָה קוֹלָה (sic enim pronunciassé videntur = בִּקְרָה) ponunt οψε φωνη αὐτῆς ελο- λυξί, ubi itaque eo sensu sumserunt. verbum בכר quo ap. Arab. (Gol. p. 306. 307.) est: nocturno tempore seu admodum matutino aliquid fecit. Xenoph. Hellen. 2. τῆς ἡμέρας οψε ην es war spät am Tage.

Wenn man nun nicht annehmen will, daß die Frauen schon im *ersten Nachtviertheil nach dem Sabbat* zum Grabe gegangen und doch die erste, Maria Magdalena, erst πρωῒ, σκοτίας ἐστὶ οὐσῆς Joh. 20, 1. dort angekommen sey (welches eine viel zu große Entfernung des Grabes voraussetzen würde), so müssen die Worte: ὄψε δὲ σαββάτων nicht den Anfang von Matth. 28, sondern den Schluß des 27. Kap. machen. Auch mußten die Hohenpriester noch *spät Abends* das Geschäft der Sicherung des Grabes besorgt zu haben angeben, weil auf diese Art noch am ehesten begreiflich gemacht werden konnte, warum sonst niemand von Ausstellung der Wache wußte. Durch die Worte des V. 62. τῇ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευὴν wird keine andere Zeit, als dieser *abendliche Anbruch des Sabbats* angedeutet. Denn mit dem Abend schon begann das wirkliche Fest. Ich habe daher nicht gezweifelt: ὄψε δὲ σαββάτων *aber noch am Spätabend des (beginnenden) Sabbats*, von der Stelle, wo es unpassend steht, von Kap. 28, 1. zu Kap. 27, 66. herüber zu rücken.

Matth. 28, 1. Mit Τῇ ἐπιφωσκούσῃ fängt eine neue Erzählung an ἡ ἐπιφώσκουσα (sc. αὐγῇ) εἰς μίαν σαββάτων *der auf den ersten Tag nach dem Sabbat hin anbrechende Morgen* = dem letzten Nachtviertheil. Vgl. 2 Sam. 2, 32. וַיֵּאָר לְהָם Joabs Leute marschirten die ganze Nacht und die Morgenröthe gieng ihnen auf bei Hebron. Alex. διέφανον αὐτοῖς . . . μία Νῆξ oft die erste. Targ. Esth. 2, 9. Apg. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. בַּחֹר בַּשַּׁבָּת am ersten auf den Sabbat. Auch σάββατα ist Sabbat. 12, 1. Mark. 1, 21. (Man kann aber auch fragen, ob dieses σαββατα nicht sey = שבועות ἑβδομας, als ein Ganzes von sieben Tagen betrachtet.)

ἡ ἄλλη, des Jakobus und Joses Mutter. 27, 61. vergl. Mark. 15, 47. θεωρεῖν nachsehen. Gen. 34, 1. Einige von den Frauen wollen nur nach-

sehen, andere von ihnen hatten noch vorher, am Abend nach dem Schluß des Sabbats, Specereien gekauft und zubereitet, um die Einbalsamirung zu vollenden. Dies supplirt Markus.

Vs 2. *Weifs* trugen sich nicht nur die Essäer (εν καλω τιθενται λευχιμονειν διαπαντος Jüd. Kr. 2, 7. S. 785.), sondern auch andere, welche in einer gewissen Reinheit erscheinen wollten. Bengels Gnomon bemerkt: *Hoc habitu antehac apparuisse non leguntur coelestes nuncii; apparuere tamen postea Act. 1, 10. 10, 30. ἄγγελος γὰρ Κυρίου nämlich ein Engel des Herrn.* Dieses »nämlich« gründet sich auf das in der Zeit der Morgenröthe röthlich glänzende, schneeweisse Aussehen, wogegen das Hinzutreten, Abwälzen des Steins, Niedersitzen u. s. w. nicht in Betrachtung gezogen wurde. Sagt man: Aber die Wache sah ihn »vom Himmel herab schwebend«, so zerfällt natürlich der Ausdruck καταβάς ἐξ οὐρανοῦ wieder in *Factum* und *Urtheil*. »Er stieg abwärts«; dies ist das *Phänomenon*. »Er ist (als weifsgekleidet) = ein Engel, er kommt also vom Himmel«; dies wäre die *Auslegung*. Liegt denn die Wohnung der Engel im Wolkenhimmel? im Zenit von Jerusalem?

ἀποκυλίειν wegwälzen. Der Stein = ὄψις war ein wälzbarer. ἀποκυλίειν = ὄψις. Celsus (bei Orig. contra Cels. h. V. §. 52.) spottet über dieses *Wegwälzen*: ὁ γὰρ τοῦ Θεοῦ παῖς, ὡς εἰκεν, οὐκ ἐδυνατο ανοίξαι τὸν τάφον, ἀλλ' ἐδιδρα αὐτὸν ἀποκινήσαντος τὴν πέτραν. Man sieht hieraus, daß in dem Matthäus-Evangelium seiner Zeit diese Erzählung schon stand. ἀπὸ τῆς Θύρας haben nicht BD and. 2. Aeth. Vulg. Sax. Cdd. It. PP. Es könnte leicht bloßes Glossema seyn. (Ein »verklärter« Körper hätte die Gruft geschlossen lassen mögen. Bengel scheint dies gefühlt zu haben. Wie öfters, ersinnt er sich deswegen eine eigene Art von *Anständigkeit*: »Non decebat sepulcrum manere clausum.« Da aber ein σαρκα καὶ οστέα ἔχων Luk. 24, 39. lebend herausgieng, konnte die *Decenz* nicht die Ursache der Eröffnung seyn.) καθῆσθαι sich setzen — ohne erst in das Grab zu gehen? — Dieses *Sich-setzen*, dünkt mich, hindert am meisten den Gedanken an einen bloßen Blitz oder eine unterirdische Flamme. Der nach dem Wegwälzen sich setzende könnte, wenn je die ganze Sage Wirklichkeit zur Grundlage hat, nichts anderes, als eine menschliche Person gewesen seyn, die am Hügel vom Glanz der Morgenröthe auf weißer Leinwand bestrahlt (ungefähr wie Jesus auf dem Verklärungsberge) zu erblicken war. — ἐπάνω αὐτοῦ auf ihm? oder oberhalb desselben an dem Abhange des Hügel? ἡ ἰδέα der *Anblick* im Ganzen, = εἶδος, μορφή LXX Dan. 1, 13. für ἡ ἰδέα. ὡς ἀστραπή wie Blitz, gleichsam blitzend. λευκόν, wie Mark. 16, 5. Apg.

1, 10. 10, 30. Andern von den Frauen war es (in der Grabeshöhle) ἀστράπτον blitzartig, röthlich leuchtend, rutilo candore micans. φόβος αὐτοῦ Furcht vor ihm. ὥσπερ νεκροὶ Todten gleich, zum ruhigen Beobachten nicht mehr geschickt.

Vs 5. ἀποκριθεὶς in Beziehung sagend. Die Beziehung ist bei Matthäus nicht angegeben. Markus und Lukas suppliren, daß die Frauen noch in der Ferne besorgt waren, wegen des grossen Steins nicht in die Grabhöhle kommen zu können. Auch Matthäus muß, wie man sieht, dieses in Gedanken gehabt haben. Indem er aber der Erzählung von den Wächtern u. s. w. ihren Platz gab, blieb dieses nothwendig aus; und so entsteht sogar, gegen den Zusammenhang bei Markus, Lukas und Johannes, der Schein, wie wenn die herangekommene Frauen den Engel außerhalb des Grabes, noch auf der Steinwalze sitzend, angetroffen hätten. Die Magdalenerin allein lief, sobald man den Stein weggewälzt sah, mit ihrem besorglichen Einfall: Man hat Ihn weggetragen! der Stadt zu, um die zwei Hauptjünger herbeizurufen. μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς fürchtet euch nicht — ihr! Das ὑμεῖς scheint nach des Matthäus Sinn auch auf die τηρουντας, die sich wohl fürchten sollten, zu deuten. Auch eine Spur, daß Vs 2 — 4. zum ursprünglichen Texte des Matthäus gehören! οἶδα γὰρ ich weiß nämlich wohl — Feinde und Freunde zu unterscheiden. ἐσταυρωμένος der gekreuzigt war.

Vs 6. οὐκ = οὐκέτι nicht mehr. καθὼς εἶπε wie er sagte. Sinn: »Von einer solchen Auferstehung war, wie ihr jetzt sehet, das zu verstehen, was er sonst von seinem εγείρεσθαι, מָלַךְ gesprochen hat.« δεῦτε (von δεῦτε) kommt nur. ὁ κύριος dieser Herr = Messias. Apg. 10, 36. 1 Petr. 3, 22. Ephes. 1, 21.

Vs 7. ταχὺ = κατὰ ταχὺ schnell. μαθηταὶ nicht bloß die Apostel. προάγειν τινα vorangehen einem, wörtlich einen führen vorausgehend. Man sieht hier und Vs 10. (Mark. 16, 7.), daß der erste Entschluß des Erstandenen war, nicht in oder bei Jerusalem, sondern in dem von der hohenpriesterlichen und römischen Gewalt entfernten Galiläa mit den Seinigen zusammen zu kommen. Unbekannte Umstände müssen dies in so weit verändert haben, daß Jesus, welcher wirklich gegen Abend von Jerusalem (nach Emmaus) wegzugehen angefangen hatte, dann sich zurückbegab und wenigstens noch acht Tage in der Gegend von Jerusalem blieb. Joh. 20, 26. — ἐπεὶ αὐτὸν ὄψεσθε dort werdet ihr Ihn sehen, mit Ihm umgehen können. Früher also, meinte der Bote des Herrn noch an diesem Morgen, möchte dies nicht wohl geschehen können. ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν siehe, ich habe es euch hiemit gesagt, meines Auftrags mich entledigt. Anders verstund den Matthäus der excerpirende

125. Mt. 28, 8. 9. Theilung des Geschehenen unter die Zeugen. 857

Markus 16, 7. *εκει αυτον οψεσθε, καθως ειπεν υμιν*. Er meinte, der Engel weise zurück auf das, was Jesus nach Matth. 26, 32. vergl. Mark. 14, 28. gesagt haben sollte: *μετα το εγερθηναι με προαξω υμας εις την Γαλιλαιαν*.

Vs 8. *μετα φόβον και χαρᾶς μεγάλης* da Furcht und große Freude sich mischte. Ps. 2, 11. Aeneid. 11, 807. *exterritus Arruns laetitia mixtoque metu*. Engel gesehen zu haben, hielt man für lebensgefährlich. *ἔδραμον* sie liefen, natürlich jede mit verschiedenen Gefühlen.

Vs 9. *Ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* ist nicht in BD und mehreren Mss. auch Verss. Es schien überflüssig als Wiederholung des nächstvorher gesagten. Gerade diese *Polylogie* aber ist bei Matthäus natürlich. *ἀπαντᾶν αὐταῖς* ihnen begegnen. Wie? Vergl. das Griesbach'sche Osterprogramm von 1783. »Neque Apostoli summo mane ejus diei, quo Christus e sepulcro vivus prodiit, uno eodemque loco congregati, sed per dissitas urbis Hierosolymorum regiones dispersi et in plurium amicorum hospitia divisi erant. Hinc Maria Magdalena (sola) solis Joanni atque Petro narrabat, quae apud sepulcrum ipsa observaverat Joh. 20, 2. . . . Ea mulier, quae prima Matthaeum laetissimo nuncio beaverat (quam *την αλλην Μαριαν* 28, 1. coll. 27, 56. fuisse existimamus), narraverat quidem, se cum Magdalena . . accessisse ad sepulcrum, sed abitum Magdalенаe a sepulcro ad Joannem et Petrum commemorare praetermiserat, numeroque plurali porro usa, quae post Mariae discessum sibi (reliquisque) contigissent, exponere perrexerat. Matthaeus igitur Mariae hujus narrationem repetiit c. 28, 1. 5 — 10. . . Interea dum Magdalенаe Joh. 20, 14. conspiciendum se praebet Jesus, altera Maria, Joanna [welche nur von Lukas 24, 10. genannt wird, vermutlich also *seine* nächste Zeugin war] et reliquae mulieres, discipulos, ut jussae erant, quaesiturae pergunt in via. Verum percusso pastore dispersae erant oves Matth. 26, 31. . . Apostolos, si Petrum et Joannem excipias, in remotioribus urbis regionibus delituisse, immo forsan Bethaniae, quo Jesus etiam hostium insidias vitaturus noctu se recipere consueverat, commoratos esse credibile est.« So kam es leicht, daß Eine oder die Andere in die Stadt kam, ohne noch Jesus selbst gesehen zu haben (s. Luk. 24, 23.), Andere aber außerhalb der Stadt noch auf irgend einem andern Wege stunden, als Jesus nach der Unterredung mit Maria Magdalena aus dem Garten kam.

χαίρετε *לְכֻן שְׁלֹם* *seyd gegrüßt*. *κρατεῖν* fassen, festhalten. Pedes, genua amplecti, war mos supplicum. (Sie wissen und sehen keine Ursache, die Füße nicht fest anzufassen. Keine Verwundung!) *προσκυνεῖν αὐτῷ* 14, 33. *sich bis aufs Gesicht niederwerfen in Beziehung auf ihn*. 2 Kön. 4,

27. will die Sunamitin den Elisa festhalten. Luk. 7, 38. Cetubot f. 62. Cum veniret ad R. Akibam uxor ejus, procidit ad ejus pedes eosque deosculata est. Arch. 6, 13. 8. 8. 202. πεμψας David . . προς την γυναίκα Abigail, συνοικησουσαν και γαμησθησομενην καλει προς αὐτον· ἡ δε αναξίαν μιν ειναι και ποδῶν ἄψασθαι τῶν ἐκείνου, προς τους παροντας ελεγεν etc. Jes. 49, 23.

Vs 10. μὴ φοβεῖσθε Vs 5. Ganz wahrscheinlich ist, was Markus 16, 8. bemerkt, daß einige *vor Furcht* (zuerst) die Botschaft weiter zu bringen nicht vermocht hätten. Daß es *dergleichen fürchtende* sind, die von Jesus nun noch auf dem Wege angetroffen wurden, leuchtet auch bei Matthäus durch. Daher gilt οὐδενι οὐδεν ειπον bei Markus von diesem Häufchen von Frauen, die *unterwegs niemand* etwas verriethen. τοῖς ἀδελφοῖς μου. Ist zunächst an *Jesu Brüder* zu denken? Apg. 1, 14. oder nennt Er *die Seinigen* überhaupt Brüder?

Vs 11. πορευομένων. Nun erst hatten *auch Diese* Muth und Kraft, weiter zu *gehen*? Waren sie bis dahin bei der Gruft? ungesehen von den Frauen? τινες τῆς κουστωδίας *einige von der römischen Wache*. Nur *einige*? Es mußten doch *alle* bestochen, allen eine andere Erzählung in den Mund gelegt werden? Man kann aber annehmen, diese *τινες* seyen die vier, welche gerade zuletzt die Wache gehabt. Um die übrigen drei Vierteltheile des sich ablösenden Commando, welche ohnehin nichts gesehen haben konnten, hatte sich der Ausschuss des Synedriums nichts zu bekümmern. ἅπαντα τὰ γινόμενα *alles, was geschehen war* in ihrer Gegenwart Vs 2 — 4. Mehr konnten sie doch auf keinen Fall erzählen.

Vs 12. συναχθέντες sc. οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ . . *eine (Privat-) Zusammenkunft haltend mit* . . πρεσβύτεροι 27, 1. *einige gleichgesinnte Mitglieder des Synedriums*, nicht gerade in pleno. συμβούλιον λαβόντες ebendenselben *Beschluß fassend*. So ernstlich!? ἀργύρια ἱκανὰ *Geld genug*. 26, 15. Schol. ad Aristoph. Nub. 754. »αργυριων δανειζεται« οἱ κωμικοι πληθυντικῶς φασιν, οἱ ῥητορες ἑνικῶς. — Die Wirkung, welche die Erzählung der Wächter, *wenn* sie als historisch vorausgesetzt wird, auf Jesu Feinde im Synedrium machen konnte, ist in den Recognitionibus Clementin. L. 1. c. 42. gut divinirt: »Quidam eorum, cum omni »custodia« servantes locum, quem non potuere resurgentem tenere, magum dicebant [die Pharisäische Parthei!]. Alii finxerunt furatum« [die Sadducäer!]. Zugleich zeigt diese Stelle, daß die Wächtergeschichte, auch da die Recognitiones Clementinae entstanden, schon im Matthäus stand.

Vs 13. *νυκτὸς ἐλθόντες* bei der Nacht herzukommend. — Vs 14. *τοῦτο* sc. *τὸ κοιμᾶσθαι* entschlummert seyn, welches der Gouverneur gar nicht gleichgültig nehmen könnte. Frontin. 3, 12. 23. *Vigilem, quem dormientem viderat, cuspidē transfixit. Quod factum quibusdam tanquam saevum increpantibus, qualem inveni, inquit, talem reliqui.* ἐπὶ ᾧ vor. *πείθειν* zum Gleichdenken überreden. *ἀμέριμνος* securus, der nichts zu besorgen hat.

Vs 15. *διδάσκεισθαι*, wie *doceri*, etwas einlernen. Appian. de Bell. civ. 5. *ψευδεσθαι διδάχθεντα.* *διαφημίζειν* zur Sage machen, als Gerücht in Umlauf bringen. Der Sinn ist nicht: es sey die Lüge, daß Jesu Leichnam bloß gestohlen worden sey, unter die Juden ausgebracht worden, sondern *ὁ λόγος οὗτος* die ganze Erzählung. *παρὰ Ἰουδαίοις* bei manchen Judäern. *μέχρις τῆς σήμερον* bis jetzt noch, da Matthäus schrieb. Dieser Zusatz wäre überflüssig, wenn Matthäus nicht dadurch andeuten wollte, wie er zu der ganzen Erzählung gekommen sey. Früher, wußte er, hatte man sie nicht unter den Christen. Um die Zeit, da er schrieb, war sie unter den Juden selbst in Umlauf. Und so, als ein *testimonium ab hoste*, benutzte er sie unbedenklich.

Luk. 24, 1. *ὄρθρον βάθεος* am tiefen = späten Morgen. *ὄρθρος* ist eigentlich das dritte Nachtviertheil. *ὄρθρος βαθύς* der spätere Theil desselben, nahe dem *πρωῖ*, dem vierten Nachtviertheil. Phrynich. *οἱ ἀρχαῖοι οὄρθρον . . το πρὸ ἀρχομένης ἡμέρας, ἐν ᾧ ἐτι λυχνῶ δειται τις χρησθαι.* Aristoph. Vesp. 216. *ἀλλὰ νυν οὄρθρος βαθύς; Β. νη τον Δι', ὁψὲ [!] γοὺν ἀνέστηκασι νυν, ὥς ἀπο μεσῶν νυκτῶν προκαλοῦντες μ' αἰ.* Plato Protagor. *τῆς παρελθούσης νυκτος ταυτησι, ἐτι βαθύος ὄρθρου, πρωῖ γαρ ἐστιν . . διατριψόμεν, ἕως ἂν φῶς γένηται.* — *φέρειν* bringend. Wer? Manche von denen 23, 55. 56. angedeuteten. Vergl. Vs 10, wo besonders *Ἰωάννα* namentlich ausgezeichnet wird, ungeachtet Matthäus und Markus sie nicht nennen. *ἐτοιμάζειν* zubereiten zur Bestattung. *ἀρώματα* gewürzreiche Materialien. *καὶ τινες* σὺν αὐταῖς und noch einige, die nicht beim Kreuze gewesen waren, mit denselben. BCL 33. 124*. Copt. Aeth. Vulg. augen. cant. brix. Dionys. al. Eus. haben diese Worte nicht. Schienen sie ihnen, da Luk. 23, 55. 56. sehr ausgedehnt spricht, überflüssig? etwa aus Vs 10. zugesetzt?

Vs 2. *εὔρον* sie trafen schon an. *ἀπὸ* von . . weg. — Vs 3. *καὶ* und doch, zu ihrem Erstaunen. *εἰσελθοῦσαι* hineingegangene und zwar ganz. Denn die, von denen Lukas die Nachricht erhielt, hatten beide Männer in weißen Kleidern gesehen. Die bei Markus erzählende (vielleicht Salome, Mark. 16, 1.) sah, entfernter stehend, nur Einen.

Vs 4. ἐν τῇ διαπορεύσει αὐτὰς während sie in Ungewissheit, Verlegenheit, waren. Die beiden ἄνδρες fielen also nicht sogleich in die Augen. Hatte etwa die Gruft *Abtheilungen*? wie mehrere solche Mausolea bei Tadmor, Baalbeck, in der Mitte aufgemauerte Durchschnitte haben, um Lampen, Urnen u. s. w. darauf zu stellen; s. bei Luk. 23, 55. Tritt man in eine dunkle Höhle, so übersieht man ohnehin die tieferen Theile nicht sogleich. περὶ τοῦτον über dieses Nichtfinden. Selbst Lukas, welcher sonst in Engellerscheinungen nicht sparsam ist, beschreibt hier nur zwei Männer. ἐφιστάσθαι hinzutreten aus einem entfernteren Theil der Höhle. Den Einen hatten andere Frauen (nach Markus) zuerst noch *rechts sitzend* gesehen. Dieser sprach nun, und der nicht allen sichtbare kam auch näher. ἔσθης Bekleidung. ἀστράπτων 9, 29. 15, 22. 23, 11. etwa von einem jetzt auch in die Höhle fallenden Widerschein der Morgenröthe?

Vs 5. ἐμφοβος in Furcht gesetzt. κλίνων τὸ πρόσωπον εἰς τὴν γῆν den Kopf zur Erde beugend, also eben so wenig genau hinsehend, als die drei Apostel Matth. 17, 6. 7. τί wie? warum? μετὰ τῶν νεκρῶν dort, wo nur Tote zu seyn pflegen. Denn in Jesu Gruft waren übrigens keine Todten. Diese kleine Paradoxie der zwei Männer ist Ausdruck der Freude, nicht Vorwurf.

Vs 6. 7. 8. μνησθαι eingedenk werden. ἔτι ὧν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ noch, da Er mit euch in Galiläa war. Seit Matth. 16, 21. ὅτι etc. & dort. ῥήματα Ausdrücke, hier solche, für welche jetzt aus dem Erfolg die Auslegung genommen wurde. — Vs 9. ἐποστρέφειν umkehren zur Stadt. ἑνδεκα elf Apostel, da Judas fehlte. οἱ λοιποὶ πάντες alle andere μαθηταί, wie jede bald diesen, bald jenen auffand.

Vs 10. Vor ἡ Μαγδαληνὴ setzt der gew. T. ἦσαν δὲ und zwischen αὐταῖς und ἔλεγον alsdann αἱ. Dieses αἱ fürs erste ist *unächt* nach ABDEGHL 1. 106. and. 10. Mt B. c. f. and. 5. Cdd. It. Folglich fängt ἔλεγον einen neuen Satz an. Aber auch ἦσαν δὲ ist *unächte Nachhülfe*. AD 28. 69. 106. and. 12. Ev. 9. Mt B. c. f. and. 6. cant. haben es *gar nicht*. Das an sich betrachtet wahrscheinlichere ἦν δὲ (vergl. ähnliche Constructionen 1 Kor. 9, 6. Deut. 27, 9.) haben blos K. 1. 131. and. 6. Mt a. and. 3. Slav. Vulg. Cdd. It. Weil Maria Magdalena nicht zunächst bei den zwei Männern im Grabe mitgewesen war, wollte man sie vom Vs 9. abschneiden und durch ἦσαν δὲ einer Enantiophanie abhelfen. Es bedarf dieser Nachhülfe nicht. Lukas nennt mit einemmal *alle* die, früher oder später, bei der Gruft gewesen; alle diese, sagt er, kehrten um, jede zu ihrer Zeit, und erzählten den Aposteln und den Andern, was jede gesehen und gehört hatte, nicht mit einemmal, sondern

wie jede die Gelegenheit hatte. Dies will Lukas zusammenfassen. Ἐλθόντων πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ ἐφάνησαν selbst, da sie diese Dinge, das, was jede in ihrem Theil erfahren hatte, den Aposteln erzählten, kamen ihre Reden sogar Diesen wie ein λῆρος Märchen vor. Sie glaubten ihnen nicht — daß sie richtig gesehen und gehört hätten. Lucian. Timon. 1. λῆρος καὶ καπνὸς ποιητικὸς. Plutarch. Symp. VIII. το δὲ ληρεῖν οὐδὲν ἐστὶν ἄλλο ἢ λόγῳ κενῷ χρῆσθαι καὶ φλυαροῦν. Vulg. deliramentum. ἀπιστεῖν. Nicht, als ob sie in ihren guten Willen Misstrauen gesetzt hätten. Sie erlaubten sich nur, nicht durch Schnellglauben dem Überzeugtwerden vorzueilen, vielmehr zu denken, was man inzwischen manchem Prüfer äußerst übel nehmen wollte: Frauen sind leicht in Furcht gesetzt und dann verläuft sich wohl ihre Einbildungskraft! — Ἰωάννα vermutlich des Lukas nächste Zeugin, s. bei Matth. 27, 9. Wer sie war, s. Luk. 8, 3.

Vs 12. Einen Grund, warum man den Frauen zuerst noch nicht genug glaubte, holt Lukas jetzt nach. Petrus war am Grabe gewesen und hatte weiter nichts gefunden, als daß es leer sey. Aus Johannes nämlich wird klar, daß ἔδραμεν etc. als Plusquamperfect zu übersetzen ist. — Wohl zu bemerken ist, daß Job. 20, 5. offenbar dies παρακύψας βλέπει aus Lukas borgt und es dahin berichtigt, daß er selbst dieser gewesen sey. ἀνυστάς ἔδραμεν hatte sich aufgemacht. (Von Johannes erzählt Lukas nichts.) ἐπὶ zu . . hin. παρακύπτειν sc. ἑαυτὸν hinein sich beugen, um näher zuzusehen. Jak. 1, 25. 1 Petr. 1, 12. Sir. 21, 25. παρακύψας ungeachtet er sich in der dunkeln Grabböhle mit vorgebogenem Leib umgesehen hatte. μόνα allein, ohne den Leib. καὶ ἀπήλθε und so war er dann weggegangen πρὸς ἑαυτὸν nach Hause, wo er es ändern erzählte und folglich — sie den Frauen mehr zu glauben hinderte. θαυμάζων τὸ γεγονός sich blos wundernd, nicht errathend, was denn geschehen seyn mußte. — ὀδόνιον ἸΙΩΝ nicht zurechtgemachte Kleider, wohl aber ganze Stücke (Apg. 10, 11.), auch schmälere Streifen und Bänder, in so fern man beides umwickeln konnte. Theophr. Hist. Pl. 7, 3. ἀποδήσαντες εἰς ὀδόνιον, wofür Plin. H. N. 19, 7. in laciniis colligatum. Pollux 4, 181. ὀδόνιον· τὸ ἐπίδεσμον. Daher auch fasciae medicae etc. Lucian. Tim. 21. ὁ νεκρὸς ἐν σκοτεινῷ ποτὶ τῆς οἰκίας προκείται, ὅπερ τὰ γόνατα παλαιᾷ τῇ ὀδόνῃ σκεπομένος [mit irgend einem alten Lacken von den Knieen herauf bedeckt].

Mark. 16, 1. διαγενομένου τοῦ σαββάτου Apg. 25, 13. 17, 9. da der Sabbat vorüber war. Der Sabbat hatte sich mit Sonnenuntergang geschlossen. Nach diesem konnten sie Specereien kaufen, mischen, ver-

arbeiten u. s. w. bis gegen Morgen. Nothwendig ist es also nicht, ἡγόρασαν als Plusquamperf. zu übersetzen. τοῦ vor Ιακωβον haben *nicht* CGLM and. 9. Mt BV. and. 6. ἡ τοῦ haben *nicht* E. and. 42. Mt 2 and. 13. Σαλώμη 15, 40. Nur Markus nennt sie. Hat er etwa das eigene in seiner Erzählung Vs 3. 5. 7. gerade von ihr? ἀλείφειν *bestreichen* = *durch Einreibungen bestatten*. Iliad. ὦ. 582. Δμῶας ἐκκαλεσας λοῦσαι κελετ' ἀμφι τ' ἀλείψαι. Odyss. γ. 466. Plutarch. de Consolat. p. 119. το σωματίον κελευσαι του μεταλλάξαντος ταῖς γυναιξὶ παραδοῦναι πρὸς τὴν νόμιμον ταφήν. Tab. X. der 12 Tafeln, lex 12. sagte schon: *murrata potio mortuo (cadaveri) ne inditor.*

Vs 2. λίαν πρῶτ *sehr frühe* = ορθρον βαθεος Luk. ἐπὶ *gegen* . . hin. ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου *während die Sonne aufzugehen anfing*. — Vs 3. πρὸς ἑαυτὰς *unter einander*. Vom Versiegeltseyn, vom Bewachtseyn der Gruft wissen die Frauen nichts! — Vs 4. ἀναβλέπειν *aufblicken*. ἀποκεκύλισται *er schon abgewälzt gewesen ist*. Wie? durch wen? *dies sahen sie nicht*.

Vs 5. νεανίσκος. Gedeutet, wie 2 Makk. 3, 26. δυο νεανιαί . . διαπρεπεις την περιβολην. Bengel in Gnom. weiß: »Habitus angelos decens. Plerumque forma virili, eaque hic juvenili apparuerunt.« Eben so nach der *Volksmeinung* denkt man 2 Makk. 11, 8. Sobald εφ᾿ανη εφίππος ἐν λευκῇ εσθῆτι πανοπλιαν χρυσην κραδαινων, so ist das jüdische Heer gewiß, *einen Engel* zum Anführer erhalten zu haben. — Wäre es denn wohl *indecent* gewesen, wenn Engel in Gestalten erschienen wären, in denen man nicht so gar leicht (vergl. Luk. 24, 4. ανδρες δυο mit Vs 23. οπτασιαν ἀγγέλων) Menschen mit ihnen hätte verwechseln können? Wäre etwa in einer Seraphsgestalt mit sechs Fittigen habitus angelos minus decens? — ἐν τοῖς δεξιοῖς *auf der rechten Seite*. Vermutlich war Jesu Leib auf der andern Seite niedergelegt gewesen. Denn nach Lukas beobachten sie nicht sogleich, daß noch jemand im Grabe war. περιβεβληµένος *umgeworfen habend*. στολή λευκή 12, 38. *ein weißes langes Kleid*. Dionys. H. 6, 13. ἐν ταυτῇ λεγονται τη-μαχη . . ἱππεῖς δύο φανηναι, κάλλει τε και μεγεθει μακρῷ κρείττους, ὧν ἡ καθ' ἡµᾶς φύσις ἐκφέρει . . μετα την τροπην των Λατινων . . ἐν τη Ρωμαιων αγορᾷ τον αυτον τροπον οφθηναι δύο νεανίσκοι λεγονται . . μηκιστοι και καλλιστοι και την αυτην ἡλικιαν εχοντες . . οὐς μεταχωρησαντας εκ της αγορας ὅπ' οὐδενος ετι λεγουσιν οφθηναι. Schnell ist der *Schluss* entschieden: ein weißgekleideter schöner junger Mann, den wir sonst nicht sahen! also — ein Engel!

Vs 6. ζητεῖτε *ihr sucht*, wie ich leicht schließen kann. — Vs 7. ἀλλὰ *vielmehr*, καὶ τῷ Πέτρῳ (mit Auszeichnung, Apg. 1, 14.) und

Über Ächtheit des Schlusses von dem Markus - Evangelium. 863

(besonders) auch dem Petrus, dem unternehmendsten, welcher die übrigen sammeln sollte. Luk. 22, 32. *προάγει* etc. Matth. 27, 32. Mark. 14, 28. *ὁψισθε* ungestörter.

Vs 8. Nach *ἐξελθοῦσαι* gew. T. *ταχὺ* gegen die besten und meisten Hschr. und Verss. Aus Matthäus. *φεύγειν* wegeilen. *εἶχε* tenebat, es hatte gefasst. Iliad. σ. 247. *τρόμος καὶ ἔκστασις* Zittern und Entsetzen. Andere waren zugleich froher. Salome (s. bei Vs. 1.) beschreibt, wie es ihr zu Muth war. *οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον* sie sagten jetzt noch niemanden nichts. War etwa gar Petrus (Vs 7.) an diesen Erschrockenen vorbeigeeilt (Joh. 20, 6.), während sie noch nicht gefasst genug waren, um ihn anzureden, so, daß sie sich nachher darüber entschuldigten, ihm nicht, was sie schon erfahren hatten, gesagt zu haben? *ἐφοβοῦντο γὰρ*. Denn vor Furcht konnten sie sich nicht schnell genug fassen.

Über Ächtheit des Schlusses von dem Markus-Evangelium.

Auch das Folgende bis zum Ende des Markus-Evangeliums haben zwar alle Codd. (außer B. vergl. Birch's Quatuor Evangelia graece, Prolegom. p. XXI. und p. 316.) Es haben die ganze Stelle auch die älteren Evangelistarien (1. 2. 6. Mt BH.) und Synaxarien, die Versionen, selbst die Syr. hier. und die Arm. wenigstens nach der Amsterd. und Constantinop. Ausgabe. Eben so Clem. rom. *) und alex. (vermutlich auch Celsus bei Origen. 2. §. 70.) Dionys. alex. Hippol. Iren. 3, 11. (Justin hat de Resurrectione §. 9. den Ausdruck: *ἀνελμφθη βλέποντων αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανόν*. Dies kann aber nicht als Allegat aus Mark. 16, 19. und Apg. 1, 9., sondern nur als christliche Redensart betrachtet werden!) Ammon. und Tatian. in den Harmonieen. Auctor Synopseos in Summa evangel. sec. Marc. Chrysost. (in Homil. in ascens. Domini, Opp. Paris. III, 765.) Cyr. hier. Nestor. Euseb. in Quaestionibus ad Marinum, editis in Angeli Maji Scriptor. veterum Nova Collectione e Vatic. Codd. T. I. Romae 1825. p. 61. 72. Hieron. Epist. ad Hedibiam qu. 3. Damasc. Photius. Theophyl. in Comm. Ambros. Augustin. (de Consensu evang. 3, 24.) Gregor. Callian. etc. Hingegen soll nach dem Scholion in Cd. 1. 22. *ἐν τισι* — nach 24. 36. 38. 40. 41. *παρα πλειστοις τοις αντιγραφοις* das übrige von Vs 9. bis 20. nicht gestanden haben, auch hat Eusebius seine canones nicht weiterhin beigesetzt. S. Birch l. c. p. XXII. und T. II. p. 316. und Storr Diss. I. in libror. histor. aliquot loca. Ein

*) Vielmehr nur der Pseudoclemens in den sogenannten Constitutionibus apostolicis 8, 1.

864 Über Ächtheit des Schlusses von dem Markus-Evangelium.

Scholion Eusebii, welches Matthäi bei seiner Ausgabe der Catena Victoris p. 208. angiebt, sagt: Κατα Μαρκον μετα την αναστασιν ού λεγεται Ιησους ωφθαι τοις μαθηταῖς. Eusebius nahm also Mark. 16, 14. nicht als ein Stück von dem Markus-Evangelium. Auch Euthymius Zigaben. in seinem Comm. in IV Evangg. (ed. Matthæi 1792.) T. II. p. 183. sagt: φασι δε τινες τῶν ἐξηγητῶν, ενταυθα συμπληρουσθαι το κατα Μαρκον ευαγγελιον, τα δε εφεξης προςθηνειν ειναι μεταγενεστεραν. Die dem Gregor. Nyss. zugeschriebene Orat. II. de resurr. Chr. sagt: εν μεν τοις ακριβεστεροις αντιγραφοις το κατα Μαρκον ευαγγελιον μεχρι του· εφοβουντο γαρ, εχει τελος.

Aus Schol. in L. und Syr. p. am Rande sieht man, daß es sogar eine andere Endigung gab. Φερεται που και ταυτα· »Παντα δε τα παρηγγελμενα τοις περι τον Πετρον συντομως εξηγγειλαν· μετα δε ταυτα· »Και αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι τῆς δύσεως ἐξ-ἀπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας.« Εστι δε και ταυτα φερομενα μετα το· ἐφοβοῦντο γάρ. »Ἀναστὰς δὲ u. s. w. Hier leuchtet durch, daß die Worte ουδενι ουδεν ειπον eine Contradiction gegen die andern Evangelien zu enthalten schienen, und daß man daher das andere: παντα . . εξηγγειλαν zuzusetzen Lust hatte. Auch enthielten die übrigen Verse mehrere *scheinbare Widersprüche*. Man hätte also lieber mit einer allgemeinen Formel geschlossen. Sogleich der nächste Vers schien eine *εναντιωσις* zu haben, wie wenn Jesus erst πρωῒ σαββατου auferstanden wäre.. Doch kamen andere richtiger auf eine verbessernde Interpunction.

Das nach den äußern Auctoritäten zu ziehende Resultat ist:

a. Durch exegetische Schwierigkeiten vermeintlicher Enantiosen wurden — nicht die simpleren Zeugen, nämlich Cdd. Verss. und frühe Kirchenväter, sondern blos — Exegeten, wie Antiochus Severus (in seiner Concordantia Evangelistarum, s. Montfaucons Bibliotheca Coisliniana P. I. p. 74.) und Victor Antiochen. (s. dessen Catena ed. Matthæi. Mosq. Vol. II. p. 120.) zu Andeutungen veranlaßt, daß die folgenden Verse wohl unächt seyn möchten, daß sie sich aber doch mit dieser Auskunft nicht durchhelfen, sondern einige andere Nachhülfen vorschlagen wollten u. s. w. So hat auch Hieronymus (Opp. III. p. 96. in quaest. 3. Ep. 150.) das Dilemma: Aut enim non recipimus Marci testimonium, quod in raris fertur Evangeliiis; omnibus Graeciae libris paene [?] hoc capitulum in fine non habentibus, praesertim cum diversa atque contraria Evangelistis caeteris narrare videatur; aut hoc respondendum, quod etc. Wie wenig Hieronymus eine genaue Kenntniß von »omnibus paene Graeciae libris« haben konnte, ist leicht einzusehen. Nach den Scholien der Cdd. 24. 36. 38. 40. 41. fanden sich zwar diese Verse εν πλειστοις

[= mehreren] αντιγραφοις nicht, ὥς νοθα γὰρ τινες αὐτὰ ἐνόμισαν εἶναι, aber nach mehreren [πλειστοις] unter den genauen Handschriften und κατὰ τὸ Παλαιστιναῖον Εὐαγγέλιον Μαρκον [nach einem palästini- nischen Codex?] seyen sie anzunehmen. Birch führt l. c. T. II. p. 316. aus mehreren Handschriften als Scholion an: παρα πλειστοις αντιγρα- φοις οὐ κεινται ταῦτα τὰ ἐπιφερομενα ἐν τῷ κατὰ Μαρκον εὐαγγε- λῳ, ὥς νοθα νομισαντες αὐτὰ τινες εἶναι. ἡμεῖς [?] δὲ ἐξ ἀκριβῶν ἀντιγράφων, ὥς ἐν πλείστοις εὐρόντες αὐτὰ, κατὰ τὸ Παλαιστιναῖον Εὐαγγέλιον Μάρκον, ὥς ἔχει ἡ ἀλήθεια, συντεθεικαμεν καὶ τὴν ἐν αὐτῷ ἐπιφερομενην δεσποτικὴν ἀναστασιν, μετὰ τὸ ἐφοβουντο γὰρ. Man sieht leicht, daß, im Gegensatz gegen die oben angeführte Bemerkung des Eusebius, Manche daran Anstoß genommen hätten, wenn des Markus Evangelium sich ohne Erwähnung der Auferstehung hätte schlies- sen sollen. — Dies Scholion ist übrigens auch deswegen merkwürdig, weil darin von einem Παλαιστιναῖον Εὐαγγέλιον Μαρκον — nur allzu unbestimmt — die Rede wird. Das Autographum, wie Storr Diss. p. 51. vermutete, kann dies wohl nicht seyn. Dieses hätte ja, ohne alle wei- tere Frage, allein entschieden.

b. Jene Enantiosen sind nicht wirkliche Widersprüche, sondern bloß aus der Kürze des Epitomirens entstehende. c. Die Exegeten, welche Unächtheit behaupten, waren es nicht, welche zuerst die Stelle wegliessen; sie fanden sie schon in manchen Handschriften nicht vor sich und dachten jetzt erst darüber nach. d. Wenn Vs 9. der letzte wäre, so läge in dem οὐδενὶ οὐδεν εἶπον eher eine ἐναντιωσις; wogegen Joh. 20, 18. die Aufklärung giebt, daß zwar nicht die andern Frauen, zu welchen der »Engel« gesprochen hatte (Mark. 16, 8.), aber die Magdalenerin die erste Nachricht gebracht habe. e. Wie würde eine mit mehreren Schwierigkeiten durchflochtene Stelle erst später in fast alle unbefangene Zeugen Eingang gewonnen haben? f. Wie könnte *) mit dem abrupten ἐφοβουντο γὰρ geschlossen seyn?

*) Dr Schott im Jenaischen Weihnachtsprogramm von 1813. Qua Authentia sectionis postremae Evangelii Marci vindicatur, vermutet: Markus sey durch irgend etwas an Vollendung des Evangeliums gehindert worden; daher haben sich erst Abschriften verbreitet, welche nur bis ἐφοβουντο γὰρ giengen, wo doch kein Ende zu denken sey. Nachher habe er kurz den Schluß beige- fügt, welcher eben deswegen auch nicht durchaus bestimmt genug gefaßt sey, wie dies nach Unterbrechungen wohl geschehen möge. (— Ob Markus selbst es beigegefügt habe, bleibt immer ungewiß. Zum Beifügen mochte aber allerdings sehr frühe theils das abgerissene ἐφοβουντο γὰρ, theils der Gedanke, daß doch die Auferstehung auch erwähnt seyn sollte, Anlaß ge- geben haben. —) Nach der Schulthessischen Prüfung von 1817. erklärt Dr

Die *Auslegung der apostolischen Wunderkräfte durch Beispiele* Vs 17, 18. geht bis zu Beispielen gerade aus der Zeit herab, nach welcher der Auszug des Markus entstanden seyn muß. Oder ist nicht οφεις αφορμα wahrscheinlich eine Anspielung auf Apg. 28, 3 — 6. d. h. auf einen nach dem Evangelium Lukas verfaßten libellus? Auf eine ähnliche, uns sonst nicht überlieferte, Anekdote mag sich dann auch das θανασιμον τι πιειν beziehen. Die Tradition erzählt von einem solchen Giftrank, welcher dem Johannes nicht geschadet habe. Dieser wird deswegen oft mit einem Becher gemalt, aus welchem eine kleine Schlange (Symbol des Gifts) sich erhebt.

Vs 9. ἀναστὰς δὲ πρῶτ' als ein in der Frühe auferstandener nun . . ἐφάνη zeigte Er sich unerwartet, wie ein Phänomen, πρώτη σαββάτου am ersten Tage nach τὸ σάββατον = dem Sabbat, welcher sich mit Sonnenuntergang geendigt hatte. Auch Luk. 18, 12. bedeutet ποτε δις τοῦ σαββάτου ich faste zweimal nach jedem Sabbat. Denn ἑβδομάς Woche bedeuten, es müßte σαββατον von ἑβδομάς abgeleitet werden können. φαίνεσθαι wird hier gebraucht, nicht als ob Er alsdann verschwunden wäre, sondern weil Er unerwartet kam und nie lange blieb. ἐκβεβλήκει ausgetrieben hatte Luk. 8, 2. Die gewöhnliche Form wäre ἐξεβεβλήκει. Vgl. 14, 44. 15, 7. ἐκβάλλειν mit Apg. 13, 50. Sieben Dämonen, wie Luk. 11, 26. Matth. 12, 45. Symbol großer Verschlimmerung im Gesundheitszustand. Markus scheint diesen Zusatz zu machen, um zu erklären, warum Magdalena sich in dieser ganzen Geschichte als eine angespannte und nervöse betrug, dadurch aber den Vortheil erhielt, daß sie, weil sie immer wieder zur Gruft kam, Jesu zuerst begegnete. Celsus bei Orig. contra Cels. I, 60. nennt sie παροιστρος, nicht als ob er gelesen hätte, daß sie es damals noch war, sondern nur um anzudeuten, daß sie es gewesen sey, und daß ihr also immer noch etwas davon angehangen haben möchte.

Vs 10. οἱ μετ' αὐτοῦ γενόμενοι seine gewöhnlichen Begleiter. κρθεῖν καὶ κλαίειν noch in Leid und Thränen seyn = die Todtenklage halten; ohne nahe Hoffnungen! — Vs 11. θεᾶσθαι pass. geschauet werden. ἀπιστεῖν nicht glauben, hier = nicht für volle Wirklichkeit halten. Luk. 24, 11. Vs 15. ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ in einer veränderten Gestalt. Nur bestand diese Metamorphose nicht in einer Verklärung, sondern in einer von den vorhergegangenen Leiden und von Änderung der Kleidung abhängigen Umgestaltung.

Schott in seiner Isagoge (1830.) p. 97. Non amplius authentiam hujus sectionis defendi posse. Immo haec tota pericopa recte habetur spuria.

In den Keil-Tschirnerischen *Analekten* III. Bds 3. St. S. 109 — 162. 1817. wurde die *Ächtheit* von Mark. 16, 9 — 20. durch Prüfung besonders der *innern* Gründe erörtert von Dr Joh. Schulthess, Professor zu Zürich. Das Handbuch giebt, genau revidirt und vervollständigt, was zuvor der Commentar, hauptsächlich nach dem Maßstab der *äussern*, historischkritischen *Gründe* als Resultat hatte zeigen können. Allein diese sind doch immer nur Data späterer Zeit. Der sehr verwinkelte Schlufstext des Markus-Evangeliums aber erhält eine tiefere Beurtheilung erst durch Erwägung der *innern* Gründe. Deswegen giebt das Handbuch hier einen meist wörtlichen Auszug der Schulthessischen tief eingehenden Untersuchung, um so lieber, weil dadurch zugleich der Abschnitt selbst mehr erklärt wird und weil diese Probe ein treffliches Beispiel gewährt, wie Texte *nach innern Gründen* zu prüfen sind. Auch Dr Fritzsche im Commentar über Markus ist deswegen immer mitverglichen worden.

Der unabweisbar andringende, grundgelehrte Kritiker betrachtet I. die *Sprache*. Hierüber sind die bedeutendsten Ausstellungen diese: Vs 9. *Ἀναστας* ist ohne nähere Bestimmung im N. T. oft genug, aber *allemaal* in der Bedeutung: »von seinem Sitz aufgestanden« Müßte also hier nicht *ἀπο νεκρῶν* beigesetzt seyn, wie Luk. 24, 46. Joh. 20, 9? Das einzige mal, wo Jesus, *nicht in solchem* Zusammenhang, sich desselben Ausdrucks bediente, grübelten die Jünger nach einem andern Sinn, weil sich der eigentliche zu ihren Vorurtheilen nicht reimte, Mark. 9, 10. 11. Das *Particip* *Ἀναστας* für sich allein ist ohne irgend ein Beispiel in diesem Sinn. [Dennoch hätte es wohl hier, wegen des Contextes, keine Undeutlichkeit haben können! P.] Bei *πρωί* haben schon die griechischen Kirchenväter im vierten Jahrhundert eine Zweideutigkeit gefunden, ob es *Ἀναστας* oder *ᾠφθῆ* bestimme. Gregor von Nyssa in seiner Rede 2. über die Auferstehung erinnert: »Da die *Stunde*, wann Jesus auferstanden, unbekannt ist; wie kommt es, daß hier geschrieben steht: Er sey *des Morgens frühe* auferstanden?« Allein der Widerspruch verschwindet, wenn man schicklich absetzt: »*Als frühmorgens* auferstanden aber erschien Er am ersten Tage der Woche der Maria Magdalena.« [Der schon angefangene Tag, nach Sonnenaufgang wird von dem *πρωί* = dem letzten Nachtviertheil, immer unterschieden.] Gleichwohl bleibt eine Härte des Rhythmus, und gewiß hatte auch Markus dafür bessern Takt, daß er so nicht geschrieben hätte. — *πρωτῇ σαββάτῳ*. Woher dieser Ausdruck? da Markus selbst Vs 2. und das N. T. *allerorten*, wo von dem Tage der *Auferstehung* die Rede ist, *τὴν μίαν σαββάτων* angiebt. [Nach Sch. bedeutet diese Phrase nicht den ersten Tag jeder Woche, sondern den ersten Tag der (sieben) Wochen, die man vom

Pascha bis zum Pfingstfeste zu zählen pflegte und die *Tage der Pfingsten* nannte; »die sieben heiligen Wochen der Pfingsten«, wie Basilios M. sagt.] Hieher gehört, zu bemerken, daß der Ausdruck *πρωτη σαββατον* in beiden Wörtern vom Sprachgebrauch des N. Test. gänzlich abweicht, und dadurch die Unächtheit des Abschnitts recht auffallend verräth. [*σαββατον* in *σαββατων* zu ändern, kann hier kritisch nicht erlaubt seyn, 1. weil der Plural die besten und meisten Codd. nicht für sich hat, 2. an sich das gewöhnliche wäre, welches man leicht statt des ungewöhnlichen setzte. P.] — *εφανε* Ein Wort, das kein Evangelist noch Apostel von dem Auferstandenen gebraucht. Es kommt bei Markus bloß Einmal vor 14, 64. *τι υμιν φαίνεται*; in der Bedeutung eines Scheinens, aber nicht des Seyns, wie Luk. 24, 11. Matth. 6, 5. 23, 17. [Luk. 9, 8. von Elias gebraucht, bedeutet *εφανε* das Sichtbarwerden von einem gewöhnlich nichtsichtbaren.] Gewiß ein der Sache hier nicht angemessener Ausdruck, weil er den Gedanken an ein *Phantasma* erwecken kann. Ich kann die Vermuthung nicht abweisen: dieser Ausdruck verräthe ein *nachapostolisches Zeitalter*, wo man bereits von *Theophanie* zu reden anfing. — *πρωτον*, Vs 12. *μετα ταυτα*, Vs 14. *υστερον*. Diese Herzaählung (nicht eine aus der Natur entstehende Stufenfolge, wie 4, 28.) ist nicht im Style des Markus; *μετα ταυτα* kommt niemals vor bei Markus und Matthäus; und *υστερον*, das 7 mal im Matthäus steht, sucht man vergeblich bei Markus. — *Μαρια Μαγδαληνη*. Es muß den Leser wundern, daß Jesus ihr am ersten *allein* erschien. Der Erzähler giebt keine Auskunft, weder wo? noch wie? Das bloße *εφανε* gleicht einer Inhaltsanzeige. Das ist wieder nicht die Weise des Markus. Was er in sein Evangelium aufnimmt, giebt er sonst mit einem belebenden und charakterisirenden Detail. — *αφ' ης εκβεβληκει επτα δαιμονια*. Eine sehr entbehrliche Notiz. Und warum erst jetzt angegeben, nachdem die Maria schon dreimal von Markus erwähnt ist? Lukas gedenkt dieses Umstands natürlich bei der ersten Erwähnung dieser Person 8, 2. Dem Wunderthun, dem *Austreiben der Dämonen* u. dergl. scheint der Verfasser dieses Textes viel Werth beizumessen; s. Vs 17. 18. — *εκβαλλειν απο*. Mark. 7, 26. 29. setzt von derselben Sache *εκβαλλειν εκ*. Überhaupt setzt er zu keinem mit *εκ* zusammengesetzten Zeitwort die Präposition *απο*, als 7, 15, wo aber starke Autoritäten habend die Variante *εκ* vorzüglicher ist, zumal da sie durch die Vergleichung mit Vs 20. 21. ebend. unterstützt wird. Markus allenthalben 1, 25. 26. 5, 28. 30. 7, 29. 9, 25. *εκ*.

Vs 10. *σκεινη*. Dieses Pronomen kommt 5 mal vor in diesem kleinen Abschnitt. Bloß als Personwort für *η δε*, wie in diesem und dem 11. 12. 20. Vs, ohne Substantiv und ohne weitem Nachdruck nirgends

in den drei ersten Evangelien. — πορευθεῖσα, vom Anfang des Markus nirgends bis zu diesem Abschnitt, worin es 3 mal vorkommt. Bei Matthäus liest man es 29 mal, bei Lukas 48 mal. Wie manchen Anlaß hatte Markus, dasselbe zu gebrauchen bis zu der zweiten Hälfte des letzten Kapitels! Sollte es ihm erst hier in diesen letzten zehn Versen noch 3 mal in die Feder geflossen seyn? — τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις. Eine Redensart, die in den Evangelien nirgends, nur Apg. 20, 18 sich findet. — πειθοῦσι καὶ κλαίουσι. Das versteht sich von selbst. Vermutlich kam aus Matth. 9, 15. dem Verfasser die Sache zu Sinn und aus Luk. 6, 25. beide Worte.

Vs 11. εἶδεν. Ein minder gewöhnliches, immer [auch Joh. 1, 14.] signifikanteres Wort, zweimal in diesem kleinen Stück, sonst nirgends bei Markus. Nirgends als bei Matthäus der Aor. 1. Pass. Sonst Praeterit. Pass. mit thätiger Bedeutung und Aor. 1. Med. Auch bei den Classikern als Deponens, *spectare*, *schauen*; *observare*, *wahrnehmen*; wie Luk. 5, 27. Joh. 6, 5. 8, 10. Dieser Nebenbedeutungen wegen minder schicklich, als ὄραν bei Johannes, ὀπτεῖσθαι bei Lukas. Der Herr ist von Maria gesehen, nicht geschaut worden. — ἀπιστεῖν. In diesem Stück zweimal, sonst nur bei Lukas 24, 11. 41.

Vs 12. ἐφανερώθη. In diesem Stück zweimal, sonst nur noch einmal bei Mark. 4, 22, jedoch in einer andern Bedeutung. — Bemerkenswerth ist, daß im Kap. 20. des Johannes von dem Auferstandenen niemals, im Kap. 21. (dessen Authentie zweifelhaft) dreimal eben dieses Wort gebraucht wird. — ἑτέρα. Überall kein Wort des Markus, das aber Matthäus 7 mal, Lukas 33 mal anbringt. — μορφή in den Evangelien nirgends. Es bedeutet niemals nur Kleidung, sondern persönliche Gestalt. Phil. 2, 6. 7. Jes. 44, 13. BWeish. 18, 1. Hiob 4, 16. φανεροῦσθαι ἐν ἑτέρα μορφή ist [fast] ein Widerspruch. — περιπατοῦσιν — πορευομένοις, ein dem Markus fremder, ungeschickter Pleonasmus.

Vs 15. κτίσις. Zwar ein Wort des Markus 10, 6. 13, 19. = κόσμος Matth. 24, 21, hier aber in einer Bedeutung, die sich in den Evangelien nicht findet; man müßte denn annehmen, κτίσις heiße auch in den beiden Stellen des Markus nicht die *Schöpfung* überhaupt, sondern das *Menschengeschlecht*, als edelster Theil der sichtbaren Schöpfung. Ko!. 1, 23. ist die ganze Redensart. [כָּל־בְּרִיאָה] allem, was Gott geschaffen hat, ist wohl hyperbolisch gesprochen, von einem, welcher recht stark sagen wollte: Niemand, kein Heide, kein Barbar sey davon ausgeschlossen! P.]

Vs 16. σημεῖον. Keines der drei ersten Evangelien benennt mit diesen Worten die *Wunderthaten* Jesu und seiner Jünger, ausgenommen,

daß Jesus die ein *Zeichen vom Himmel* fordernden Pharisäer ein *Zeichen*, wie des Jonas, erwarten heißt. Mark. 13, 4. ist es eine *Voranzeige*, aus der sich der nahe Erfolg einer Thatsache mit Gewißheit abnehmen läßt. Matth. 24, 30. heißt es *Gestirn*. Jesus setzt die Metapher fort: Wann die am heutigen Himmel herrschenden Gestirne, Sonne, Mond und Sterne, d. i. die Verfassungen des Judentums und Heidentums mit ihren Gewalthabern, ihren Einfluß verloren haben werden, dann wird das Christentum, als *Gestirn einer neuen Welt*, als *Zeichen des neuen Bundes* 1 Mos. 9, 12. 13. am Himmel stehen, und seinen für die Freunde desselben segensreichen, für die Feinde zerstörenden Einfluß üben. Eben so 2 Petr. 3, 12. 13. Matth. 13, 43. Diese poetische Vorstellung ist aus Jes. 65, 17. 66, 22. Derselbe Prophet schildert den Untergang des Babylonischen Königs und Reichs unter dem Bild des vom Himmel fallenden Morgensterns 14, 12. vergl. Jer. 15, 9. 8, 9. Mich. 3, 6. Dan. 12, 3. BWeish. 3, 7. Zeichen, dergleichen die Juden von Jesus beehrten, that oder verhielt jeder falsche Messias und falsche Prophet, Mark. 13, 22. Dieses ist der Sprachgebrauch der drei ersten Evangelien! Johannes hingegen spricht oftmals von den Zeichen, welche Jesus, und Lukas in der Apostelgeschichte von den Zeichen, welche die Apostel und Jünger thaten. — παρακολουθεῖν findet man nur Einmal, bei Luk. 1, 3. επακολουθεῖν, das Vs 20. vorkommt, ist nirgends in den Evangelien.

Vs 17. καιναι γλωσσαι sind nicht etwa *fremde Sprachen*, im Gegensatz der Muttersprache, sondern *neue Sprachen* *). So sagt Isokrates im Evagoras: μη μονον τοις τεταγμενοις ονομασιν, αλλα τα μεν ξενοις, τα δε καινοις. Καινολογια bei Dionys. Hal. ist eine neue, ungewöhnliche Art sich auszudrücken, novum genus dicendi, ea orationis forma, quae a vulgari et simplici dicendi forma abhorret habetque φρασεις ποιητικας, τροπικας, ξενας, γλωττηματικας et omnino των ειωδοτων σχηματων διαλλαγην. Eustathius nennt es καινοτροπιαν της πλασεως und rechnet dazu το ποικιλον και ανομοειδες. Dieses Charisma dauert immer noch fort, bei den Böhmiern zum Beispiel und andern Schwärmern solcher Art und bei den Naturphilosophen zum Schaden der wissenschaftlichen und religiösen Cultur. Kein Wunder, daß

*) Sind nicht *neue Zungen* vielmehr *Sprachorgane*, auf eine *neue Weise belebt und getrieben*, um von *neuen Dingen*, auf *neue*, ungewohnte Weise sich auszusprechen? Die *neue Zungen* sprachen alsdann auch ιτεραι γλωσσαι = *andersartige Sprachen*, nicht die Landessprache. Das *καινον* aber bestand in der zum Sprechen treibenden, gewöhnlich nicht empfundenen Begeisterung. P.

Paulus kein Wohlgefallen daran hatte. Es ist keineswegs einerlei γλωσσους διαφοροις λαλειν, wie Leo Imp. Tactic. IV. 49. sich ausdrückt, oder ετεραι γλωσσαι, Achmet. Oneirocrit. c. 35. Actor. 2, 4. und γλωσσαι καιναι.

Vs 18. επ' αρρωστους χειρας επιτιθειναι. Nach dem Gebrauch des Markus sollte es heißen αρρωστοις; s. 5, 23. 6, 5. 7, 32. 8, 23. Ein anderes ist 8, 25. nicht: den Augen die Hände auflegen, sondern auf die Augen der Blinden die Hände legen. So genau ist Markus; so bleibt er sich selbst gleich, wie mancher Ausleger nicht meint.

Vs 19. μη ουν nirgends in einem Evangelium, als bei Lukas. — ὁ κυριος *). Die zwei ersten Evangelien bedienen sich dieses Ausdrucks in der Erzählung nirgends für ὁ Ἰησους, Lukas mehrmals, und Johannes zweimal 4, 1, wo aber die Variante ὁ Ἰησους viele und große Autoritäten hat; und 11, 2. nicht in der Erzählung selbst, sondern in einer eingeschalteten Anmerkung.

II. Über die *Construction* nur allgemeine Bemerkungen. Sie ist verwobener, abgerundeter, dem Periodischen näher, überhaupt weniger kunstlos, als Markus schreibt. Wo bringt er mehrere Participien auch der obliquen Fälle an, wie Vs 12 und 14? Ich weiß nicht, was für ein latein-griechischer Ton aus dieser Stelle mir in die Ohren klingt. Spuren eines Verfassers, der des Hellenistischen nicht ganz mächtig war. Zudem ist nirgends in diesem Abschnitt eine von den mehreren Eigenheiten, die den Styl des Markus von den übrigen Schriftstellern des N. T. merklich unterscheiden; s. Annotat. Crit. in loca quaedam librorum S. N. T. subjectas Tib. Hemsterhusii Orationibus.

III. Um diesen Text nach seinem Inhalt zu prüfen, ist insbesondere wahrzunehmen, daß die Verse 9 — 14. nicht eine Erzählung, sondern bloße Summarien dessen sind, was Luk. 24, 9 — 45. und Joh. 20, 11 — 18. erzählt. — Wer den Markus bis 16, 8. las und dann in unsern Text hineingeräth, ist ungefähr in demselben Fall, wie einer, der die erste Dekade des Livius gelesen hat, und nun anstatt der zweiten die Epitomen läse. Eine Schreibart, die ganz wider die Weise des Markus ist, der, was er erzählt, mit einem Detail zeitlicher, örtlicher und anderer Umstände zu begleiten pflegt, welches dem Leser manches erklärt, was ihm sonst weniger begreiflich wäre.

Der Inhalt des Vs 11, so wie der Ausdruck απιστειν, ist Luk. 24, 11. zu finden. Eben so der Inhalt der drei folgenden Verse sammt den Worten δυσιν εξ αυτων πορευομενοις Vs 13, τοις λοιποις Vs 9. περιπατοῦσι ist ein überflüssiges Wort, das darum Lukas Vs 13. nicht

*) Bedeutende Codd. setzen Ἰησους hinzu. P.

[sondern erst Vs 17.] hat. — Auf ungeschickte Weise sind die beiden Worte *περιπατοῦσι* und *πορευόμενοις* in Einen Vers zusammengerafft »Abhorret a Marci more breviatio talis, qualem invenimus comm. 12, 13, ubi admodum verbosa Lucae de discipulis Emmaunticis narratio in duorum versiculorum angustias coarctata est. Saltem semel duntaxat simile quid in Marco observavimus, nimirum cap. 1, 12. 13, ubi narratio Matthaei ac Lucae in perbreve compendium redacta est. Id vero haud leves ob causas factum esse autumamus. Alias semper in exponendis rerum gestarum *περιστάσεις* copiosus est Marcus.« Griesbach. Wie viel, wie alles läßt wieder diese — nicht Erzählung, sondern — *mißlungene Inhaltsanzeige* vermissen? Wie soll man *εἰς ἀγρὸν* verstehen? wie 10, 25. und 15, 21. *aufs Feld*, um zu arbeiten? oder, wie 6, 36. 56. *auf ein Dorf*, mit bestimmtem Unterschiede von *κωμη* und *πολις*? oder blos im Gegensatz mit Stadt, wie Mark. 5, 14. *aufs Land*? Wer den Styl des Markus kennt, dem müssen dergleichen Unbestimmtheiten desto mehr auffallen.

Ἀνακειμένοις Vs 14. ist aus Luk. 24, 40 — 42. geschlossen; *τοὺς ἐνδεκα* steht ebend. Vs 33. Daß es nicht im eigentlichen Sinn die Elfe waren, lehrt Johannes. — *Ὁνειδισε τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν* scheint aus Luk. 24, 41 — 46. und 25 — 27. zusammengezogen. Aber daß Jesus seinen Jüngern, die Luk. 24, 41. *vor Freude* seine körperliche Gegenwart nicht glauben konnten und Ihn anstauten, diese Freude, von welcher Er selbst Joh. 16, 22. so rührend zum voraus geredet hatte, ihnen und sich selbst durch strenge Verweise des Unglaubens und der Herzenshärte verbittert habe, wer könnte dies glauben? Es ist allem entgegen, was wir von dem Geist und Herzen Jesu, von seinem Verhältniß zu den Jüngern, von seinen letzten Unterhaltungen mit denselben wissen. — *Ὁνειδίζειν* *) ist, gegen die bittersten Feinde, 15, 32. in der einzigen Stelle, wo Markus dieses Wort anbringt; s. Matth. 27, 44. 5, 11. Luk. 6, 22. Röm. 15, 3. 1 Tim. 4, 10. 1 Petr. 4, 14. — Matth. 11, 20. ist die einzige Stelle, wo dieses Wort von Jesus gebraucht wird, wenn Er die unverantwortliche Strafbarkeit der Städte rügt, an welchen alle Bemühungen, die Er vorzüglich ihnen gewidmet, fruchtlos blieben. Solche Sprache soll der Auferstandene ge-

*) *ονειδίζειν* ist etwas für ein *ονειδος* erklären. Plat. Sympos. 2. *ἀσθύνειαν σφύρας ονειδίζεις. σκληροκαρδία* kann auch seyn ein *δύ* Fassungsvermögen, welches so hart ist, daß nichts leicht hineindringt. Der sehr glaubige kirchliche Verfasser dieser Zusätze dachte sich wohl: Jesus hat ihnen gesagt, sie sollten sich schämen, nicht so schnell wie möglich geglaubt zu haben und für die erste, beste Sage offen genug gewesen zu seyn. P.

gen die Eile im ersten Augenblick des Wiedersehens angestimmt haben?! Wenn Jesus, als Unbekannter, auf dem Wege nach Emmaus den beiden Jüngern die Schwäche und *Langsamkeit ihres Verstandes* vorbielt, so war es darum nicht Unglauben aus *Herzenshärtheit*, wie bei den Juden Mark. 5, 10. (das einzige mal, wo unser Evangelist dieses Wort brauchte).

Diese sechs Verse wären für solche, bei denen sich die Lectüre der andern Evangelien nicht voraussetzen läßt, wie die ersten Leser des Markus, ein Geschreibe gewesen, wobei ihnen der Verstand hätte stille stehen und das Gefühl leer ausgehen müssen, und wo der Glaube, wenn Glaube festgefaste Überzeugung von historischer und moralischer Wahrheit ist, nichts gewinnen konnte.

Der 15. und 16. Vers stimmen mit Matth. 28, 18 — 20. Kol. 1, 23. und Joh. 3, 18. 36. 12, 48. überein, ohne etwas Eigenes zu haben. Den 16. *ganzen* Vers führen die Apostolischen Satzungen 6, 15. an, mit der Formel: »Der Herr sagt.« In Epitome Clementina de Gestis S. Petri cap. 141. liest man folgendes: *Petrus* — setzte hinzu: Unser Herr Jesus Christus habe in seinen Aufträgen zu den Jüngern gesprochen: »Wer glaubt und getauft wird, wird selig werden.« In dem 1. Kapitel des 8. Buchs der Apostolischen Satzungen: De Charismatibus liest man: Wie er (Jesus Christus) — als vollendeter, *uns allen insgesamt* sagt: »Die Zeichen aber u. s. w. Vs 17. und 18. Welche Charismen freilich zuerst nur den Aposteln gegeben worden, die *das Evangelium »aller Kreatur«* verkündigen sollten, dann aber durch uns denen, die *gläubig geworden seyn würden*, nothwendig mitgetheilt werden, nicht zum Nutzen der Wunderthäter, sondern zur Überzeugung der Ungläubigen, damit diese, denen das Wort nichts angewinnt, die Macht der Zeichen bewege u. s. w. »Mit andern Zungen, mit fremden Lippen werde ich zu diesem Volke reden, und sie werden nicht glauben« (Jes. 28, 11. 1 Kor. 14, 21.) — Da weder die Apostolischen Constitutionen oder Satzungen; noch die Clementinische Homilie die angeführten Stellen, als aus dem Evangelium und nach Markus anführt, so liesse sich denken, sie wären aus einer älteren verlornen Schrift wie dahin, so in unsern Text, gekommen.

Über den 17. und 18. Vers müssen wir uns etwas tiefer einlassen. Bei dem einzig natürlichen, geraden Sinn kommt unstreitig die Verheissung heraus, daß *alle* Gläubiggewordene = *πιστευσαντες*, zu *allen Zeiten* solche Wunder thun würden — es wäre denn, daß in Vs 17. und 18. nicht mehr gesagt seyn sollte, als dies, daß die gefährlichsten, scheinbar unmöglichsten Dinge zum Behuf des Christentums ihnen und andern gelingen werden, nach jener bekannten Hyperbel Mark. 11, 22. 23.

Sodann müßte man die Worte nicht buchstäblich nehmen, sondern: *Sie werden Schlangen aufheben*, wie Luk. 10, 19. »*Siehe, ich habe euch Macht gegeben zu treten auf Schlangen und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes, und nichts wird euch schädigen*«, welche Stelle in Worten und in der Construction des letzten Satzes Ähnlichkeit mit unserm Texte hat. Daß die Worte Jesu bei Lukas figürlich seyen, zeigt der Zusammenhang und die Vergleichung mit Ps. 119, 13. Unser Text aber kündigt selbst Zeichen an, als begleitende Folgen des Glaubens bei allen denen, die, durch die Predigt des Evangeliums überzeugt, Jesus als den Heiland der Welt anerkannt haben würden.

Die Macht, Kranke zu heilen (durch Auflegen der Hände mit Gebet und durch Ölsalben, Mark. 6, 13. vergl. Jak. 5, 14.) und Dämonen auszutreiben, hatte Jesus Matth. 10, 1. und Mark. 3, 15. schon den Aposteln, ja Luk. 10, 9. den Siebzigen ertheilt, und diese Macht übten sie nach der Himmelfahrt aus. Apg. 5, 15. 19, 12. 16, 18. Jak. 5, 14.* Der Exorcismus *) dauerte durch mehrere Generationen der ersten Christenheit fort, weil solche früher von den Juden getriebene Künste überboten werden mußten, um ihren Widerstand zu besiegen. Wer weiß nicht, sagt Eusebius (Demonstr. Evang. Lib. 3.), daß wir mit dem bloßen Namen Jesu und den reinsten Gebeten jedes Werk des Teufels wegzutreiben pflegen? Das Reden mit neuen Zungen muß auch gemeinen Christen sich mitgetheilt haben Apg. 10, 46. 19, 6. 1 Kor. 12, 10. 18. Es werden demnach hier einige Charismata hergezählt, wie 1 Kor. 12, 4 — 11.

Die Unverletzlichkeit von berührten Schlangen hat im N. T. kein anderes Beispiel, als des Paulus, Apg. Kap. 28. und das unschädliche Verschlucken eines tödtlichen Trankes ist im N. T. nirgends bethätigt. Der Verfasser, welcher es hier mit dem Aufheben, αἰρεῖν, der Schlangen verbindet, konnte die Idee aus 2 BKön. 2, 19 — 22. geschöpft haben. Wahrscheinlicher aber liegen hier alte Sagen zum Grunde. So erzählt der Pseudo-Abdias (der nach Pearson's Urtheil erst nach Ruffinus, d. i. am Ende des vierten Jahrhunderts gelebt haben kann) in seiner Apostelgeschichte: Aristodemus, Priester der Diana zu Ephesus, habe zu dem Apostel Johannes gesagt: Wenn du augenblicklich tödtendes Gift trinkst und nicht stirbst, dann wird es augenscheinlich, daß dein Gott der wahre ist. Der Apostel nahm den Kelch, machte das Zeichen des Kreuzes

*) Die Wirksamkeit beruhete auf dem beiderseitigen Festglauben, daß vor dem Messiasgeist, als hohem himmlischem Machthaber, nicht leicht ein Kakodämon Stand halten könne, kaum der oberste Rival des Messiasgeistes, der Beelzebub selbst. P.

und betete, daß Gott die Wirkung des Giftes vernichte, verwahrte alsdann den Mund und den ganzen Leib mit dem Zeichen des Kreuzes, und trank es ohne allen Schaden. Für das Alter dieser Sage zeugen Worte des Augustinus aus seinem Selbstgespräch: *Pro tua dulcedine gustanda veneni poculum Joannes potavit*. Die Schrift von dem Tode der Heiligen, die unter den Werken des Isidorus Hispalensis ist, vermehrt das Wunder im 73. Kapitel: *Bibens (Joannes) letiferum haustum, non solum evasit, periculum, sed eodem prostratos poculo in vitae reparavit statum*. Von Justus Barsaba giebt Eusebius am Ende des 3. Buchs der Kirchengeschichte eine ähnliche Erzählung, die den Papias zum Gewährsmann hat. Eine noch auffallendere Wundersage giebt Gregorius der Große, im 3. Buch seiner Dialogen, Kap. 6. und macht die Bemerkung am Ende: Wirklich wunderbar und zu unsern Zeiten (!) erstaunlich! Anlaß zum Erdenken solcher Sagen gab jenes Wort Christi bei Matth. 20, 22. (nach Fabricius Bemerkung Cod. Pseudepigr. N. T.) Ich vermuthe dagegen, solche Sagen haben hinwieder den Anlaß gegeben, das Wort: »So sie etwas Tödtliches trinken, wird es ihnen nicht schaden«, Jesu in den Mund zu legen. So muß ich unsern Text für jünger halten, als jene Sagen. [Das Wort *ὑγιαίνειν* ist auch atticistisch; s. Euripid. Medea vs. 466. Lobeck ad Phrynich. p. 651.]

Das *Schlängenaufheben* wird durch das Beispiel des Apostels Paulus nicht erläutert. Indem Paulus ein Reispund in das Feuer legte, springt *) eine Viper aus der Glut heraus und schlingt sich um seine Hand; er aber mit Geistesgegenwart schleudert sie ab in das Feuer, ehe sie ihm den Biß versetzen konnte. Schwiezer Thes. Eccles. T. II. Tertullian, Öcumenius u. A. erklärten freilich die Stelle, als ob die Viper wirklich den Paulus gebissen hätte. *Αἰσιν*. »Non solum tollent, sed *sublatos* gestabunt. Homberg in Parergis p. 112, Deyling in Observatt. Sacr. Part. 3. p. 261. *Exempla hominum, qui serpentes impune tractarint, apud Elsner. p. 168; de incantationibus hunc in finem adhibitis* Bochart in Hierozoico « Wolf in Crit. S. ad h. l. Notare etiam poterat *tollere, portare, tractare serpentes manibus*. Atqui prospicere volens non nemo, ne verborum amphibolia fallerentur lectores, margini exemplaris sui illeivit interpretamentum *ἐν ταῖς χερσίν*, quod deinceps addita praeterea particula copulante *καὶ* in textum codicum quorundam et versionum nonnullarum irrepsit, alexandrinae potissimum familiae affinium. *Aegyptiorum ars tractandi serpentes celebrata erat*. Ergo non incredibile est, in

*) Gerade dies aber war doch ein *αἶψαν emporheben* des (von Kälte noch starren) Giftthiers, dessen giftige Art die Leute von Melite wohl kannten. Der kurze Sinn ist: *emporheben*, ohne sich zu schaden. P.

hisce regionibus interpretamentum illud vel excogitatum vel libenter in codices admissum esse. Griesbach. — Wie Dio Cassius und Plinius melden, gab es Leute, die von Jugend auf von keiner Schlange verletzt wurden, denen auch der Schlangenbiß nicht schadete, und die ohne Schaden das Gift aus den Wunden der von einer Schlange Gebissenen saugten. Sie finden sich jetzt noch im Morgenland, ohne daß man entdecken konnte, was für ein Geheimniß sie gegen die Schlangen haben; s. Bruce Reisen im Auszug von Cuhn Th. 2. S. 309. Wer aber kann sich bereden, daß Jesus, wenn Er denen, welche dem Evangelium glaubten, Charismata verheißt, solche mit Juden und Heiden gemeine verheißt, und jene, welche Paulus die vollkommneren nennt, nicht einmal erwähnt habe?

Nach allem diesem vermüthe ich, der unächte Text schreibe sich aus der Zeit und Gegend her, wo nach dem Tode der Apostel und Evangelisten die Thaumaturgie bei den Christen am meisten galt, wo Tertullian schrieb: *Daemones non tantum respuimus, verum et revincimus et quotidie traducimus et de hominibus expellimus*, sicut plurimis notum est. Ad Scap. 2. Nobis fides praesidium (contra scorpia), si non et ipsa percutitur diffidentia signandi statim et adjurandi et ungendi bestiae calcem. Hoc denique modo ethnicis saepe subvenimus, donati a Deo ea potestate, quam *Apostolus* dedicavit, cum morsum viperac sprexit. Contra Gnost. c. 1. In der erstern Schrift K. 4. erzählt Tertullian, daß den Severus, Vater des Antonius, ein Christ Proculus mit Öl geheilt habe, daß auch Standespersonen ihre Befreiung von Dämonien oder Krankheiten Christen zu verdanken hätten u. s. w. Warum führt Tertullian nicht den Text aus Markus an, der ihm so gut gepaßt haben würde? Ist das nicht eine Spur, daß er ihn gar nicht kannte? Dagegen wird im 8. Buch *) Kap. 1. der sogenannten Apostolischen Constitutionen unser Text als Beweisstelle für die Charismen angebracht. Schon zu den Zeiten, wo die Apostolischen Satzungen entstanden sind, d. i. unter den christlichen Kaisern, mußte der einfache und klare Sinn der Worte, weil er weder mit der Schrift, noch mit der Erfahrung übereinstimmt, Beschränkungen und Bedingungen leiden, welche die unbefangene Exegese nicht rechtfertigen kann. Am Ende des sechsten Jahrhunderts bediente sich Gregorius der Große des figürlichen Sinns in der 39. Homilie über den 17. und 18. Vers: *Haec signa necessaria in exor-*

*) Das achte Buch, als Pontificale, wird als bald nach der Mitte des vierten Jahrhunderts mit den andern zusammengefügt angenommen in der trefflichen Untersuchung von Drey, Tübingen 1832. S. 156. Wie früh aber mag es verfaßt worden seyn? P.

dio Ecclesiae fuerunt. Ut enim fides cresceret, miraculis fuerunt nutrienda; quia et nos cum arbusta plantamus, tam diu eis aquam infundimus, quousque ea in terra jam convaluisse videamus, et si semel radicem fixerint, inrigando cessamus. Hinc est enim quod Paulus dicit: Linguae in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus. Sancta ecclesia quotidie spiritualiter facit quod tunc per Apostolos corporaliter faciebat. Nam sacerdotes ejus cum per exorcismi gratiam manum credentibus imponunt, et habitare malignos spiritus in eorum mente contradicunt, quid aliud faciunt nisi daemonia ejiciunt? . . . Qui dum bonis suis exhortationibus malitiam de alienis cordibus auferunt, serpentes tollunt. Et dum pestiferas suasiones audiunt, sed tamen ad operationem pravam minime pertrahuntur, mortiferum quidem est quod bibunt, sed non eis nocebit. . . . Quae nimirum miracula tanto majora sunt, quanto spiritualia; tanto majora sunt, quanto per haec non corpora, sed animae suscitantur. Haec itaque signa, Fratres carissimi! auctore Deo, si vultis, vos facitis. Illa habere et mali possunt; istis autem perfrui nisi boni non possunt. Unde de quibusdam Veritas dicit: Multi mihi dicent in die illa: Domine, Domine! etc. (Matth. 7, 22. 23.) Nolite ergo, Fratres carissimi, amare signa, quae possunt cum reprobis haberi communia; sed haec quae modo diximus caritatis atque pietatis signa amate.

Dagegen erhebt sich die kritische Frage: Wie kommt es, daß in diesem Texte über den äußerlichen, körperlichen, nur in dem Anfang der Christenheit den Ungläubigen dienlichen, die allzeitigen, geistigen, mit Einem Worte die vorzüglicheren ganz vergessen sind? Keine Stelle spricht stärker, unbedingter für *Lavaters Wunderglauben*, als diese. So verstand unsern Text auch Euthymius: »Viele solche Dinge sind vielen Heiligen widerfahren und widerfahren immer den Gläubigen, die zugleich Thäter der evangelischen Vorschriften sind.« Wohl begreiflich ist, wie ein Interpolator im zweiten Jahrhundert *) für jene allgemeine, ihm nicht groß und herrlich genug dünkende Verheißung diese in solches Detail gehende, die Phantasie mehr ansprechende und ausfüllende unterscheiden konnte. Desto lieber ist es mir, aus so vielfachen, nach meiner Überzeugung vollwichtigen Gründen behaupten zu dürfen: Diese Worte sind nicht aus dem Munde Jesu überliefert, sondern von einem Interpolator des Markus, wenn schon in guter Meinung, aber ohne apostolischen Sinn und Geist, Ihm zugelegt. Dinge werden hier verheißsen,

*) Beim kirchlichen Vorlesen und wohl auch für den Privatgebrauch wollte jemand dem Markus-Evangelium doch auch einen abgerundeten Schluss geben. Daher vielleicht diese *Summarien*! wie (s. meine Erklärung des Hebräerbriefts) dort 13, 20. 21. nur ein kirchliches *Anagnosma* sind. P.

die von einem abergläubigen Zeitalter zeugen, aus dem Aberglauben entsprangen und ihn nährten; solche Dinge, von denen häufig bei den christlichen Schriftstellern seit dem zweiten Jahrhundert die Rede ist, seit der Zeit, wo der Aberglaube in der alten Kirche zu herrschen begann. Wer kennt das Evangelium und kann sich bereden, daß Jesus solche Zeichen den Gläubigen überhaupt verheißsen habe?

Den 19. Vers hat der Interpolator aus Luk. 24, 50. 51. und Apg. 1, 9. 11. Die letzten Worte, aus Hebr. 11, 12. oder einer von den Parallelstellen hergenommen, sind besonders übel angebracht. Denn dies gaben die Evangelisten nie als eine Sache der Erfahrung historisch. Daß Jesus in den Himmel aufgenommen *) sey, war nicht eigene Erfahrung der Jünger, sondern dies vernahmen sie von den zwei Männern in glänzend weißem Gewande, die Apg. 1, 11. den Jesu nachblickenden Jüngern sich zeigten.

Der 20. Vers ist seinem Inhalt und zum Theil dem Ausdruck nach in Apg. 14, 13. und Hebr. 2, 3. 4. zu finden. So zeigt es sich, daß dieser ganze Abschnitt ein *bloßer Auszug aus Lukas* ist, die Verse 16 — 18. ausgenommen. Quae comm. 9 — 11. de Maria Magdalena traduntur e Joanne decerpta videntur, a quo Marcus nunquam quidquam mutuatus est. Griesbach. Das auffallendste bleibt: In dem Schlußtext ist *alles* — eben so, wie nach Lukas, die Auferstehung, die drei Erscheinungen, welche den Weibern, den beiden nach Emmaus wandernden Jüngern, den Eilten widerfahren; die Belehrung, die Jesus diesen aus den heiligen Schriften giebt, die Anweisung, das Evangelium aller Welt zu verkündigen, die Verheißung höheren Beistands, der Gang nach Bethanien und die Himmelfahrt — kurz; *dies alles ist Geschichte eines und desselben Tags*, und die Scene in und bei Jerusalem! — Darin ist Lukas mit den drei andern Evangelisten unvereinbar **), nach welchen Jesus vor seiner

*) *ἀνεψήσω* = wurde weggebracht. Wohin? Nicht ein *Factum*, aber das natürliche *Urtheil* der Jünger sagte: Unmöglich anderswohin, als *εἰς τὸ οὐρανόν*. P.

**) Unerwünscht und auffallend ist es wohl, daß die Evangelien von den vierzig Tagen bis zu Jesu fortdauernder Entfernung nichts zusammenhängendes und geordnetes geben. Die Sache selbst erschien fragmentarisch. Jesus kam immer unerwartet, gieng bald wieder weg, liefs es ungewiß, ob Er noch einmal komme. Die Zuhörenden waren immer in Anspannung. Der Auferstandene schien ihnen doch mehr ein Geist. Daher also wohl auch das Fragmentarische in den Rückerinnerungen. Aber daß Lukas in der Apostelgeschichte dem Schluß seines Evangeliums in Zeitangaben so sehr widersprochen habe, dünkt mir unglaublich. Beide Aufsätze waren in seiner Gewalt, an eine Privatperson gerichtet. Warum würde er den ersten nicht nachgebessert

Himmelfahrt *nach Galiläa* gieng, wie Er vor der Kreuzigung Matth. 26, 32. 28, 16. Mark. 14, 28. ihnen ausdrücklich als planmäfsig angedeutet, wohin sie der Engel im leeren Grabe beschieden hatte Matth. 28, 7. Mark. 16, 7. »Si genuina essent postrema Marci commata nec authenticam Evangelii clausulam intercidisce statueremus, mirari satis non possemus, quid sit, quod Marcus, qui cap. 14, 28. mentionem fecerat promissi, discipulos in Galilaea visuros esse Dominum, prorsus sileat de itinere in Galilaeam, quamquam testibus Matthaeo et Joanne Christus omnino illuc profectus ibique, uti promissum erat, conversatus fuerit cum discipulis. Hoc negare non poteris, Marcum non potuisse non meminisse eorum, quae modo commate 7. scripsisset. Ergo necessario vel de promissione vs. 7. tacere, vel quomodo impleta ea sit, post vs. 14. exponere debebat. Cum vero neutrum observarit, negligentiae et levitatis reus apparet auctor.« Griesbach. Commentar. crit. in Text. N. Test. Tom. II. p. 205.

Lafst uns am Ende noch auf den Anfang zurückblicken. Die drei Weiber eilen vom Grabe weg und sagen niemand etwas, nämlich unterwegs auf ihrer Flucht. Der Umstand ist nicht unwichtig. Wäre die Freude nicht so mit Schrecken vermischt und gleichsam gebunden gewesen, so hätten sie unterwegs ausgerufen: *Er lebt, Er lebt!* und die Sache, von welcher für Einmal nur die Freunde Jesu wissen sollten, wäre stadtkundig geworden; die Feinde Jesu hätten Ihn zu erhaschen gesucht u. s. w. Darum wird dieser Umstand von dem Evangelisten sorgfältig durch das letzte Wort: *εφοβουντο γαρ*, hervorgehoben.

Es würde demnach als Fortsetzung folgen, was Luk. 24, 9 — 12. giebt, hingegen die Erscheinung des Auferstandenen wegfallen, die nach Matthäus die Weiber auf dem Wege nach der Stadt hatten. Dem Interpolator aber entgieng der Sinn dieser Worte; er misverstand sie übel, als ob die Weiber auch den Jüngern keine Kunde gegeben; und darum gedenkt er ihrer nicht weiter, meldet hingegen, was er von Maria Magdalena aus Johannes wufste.

IV. Aus allen diesen *innern Gründen*, welche die Sprache sowohl, als der Inhalt anbietet, muß ich (schreibt Dr Sch.) mit Gewißheit diesen

haben? Vielmehr muß es also seine eigene Meinung gewesen seyn: 24, 44 — 49. durch *απς* etc. nur zu sagen, wovon Jesus öfters zu sprechen pflegte! und dann 24, 50. *εξηγγαγς* als etwas einst nachher gethanes anzufügen. Eine solche Recapitulation von allerlei, das Jesus zu verschiedenen Zeiten *απς*, ist auch Joh. 12, 37 — 50. Dafs Lukas mit den andern Evangelien im wirklichen Widerspruch über etwas, das Alle wissen mußten, geblieben wäre, ist schwer zu denken. Wohl aber gar nicht, dafs er mit sich selbst unvereinbar sey und dies nicht geändert hätte. P.

Abschnitt dem Markus absprechen; er ist *das Flickwerk eines nichtapostolischen Mannes, der unsern Evangelisten und überhaupt die evangelische Geschichte weder historisch durchdrungen hatte, noch einigermaßen den Geist und Geschmack besaß, um das scheinbar unvollendete Buch zu ergänzen.* Mir gefällt darum, wenn eine Ergänzung seyn muß, viel besser, was die Syrische *) Übersetzung des Philoxenus am Rande und auch die Handschrift L. geben: » *Alles das (von dem Engel Vs 6. 7.) Aufgetragene aber meldeten sie (die Weiber) schleunig dem Petrus und seinen Mitjüngern. Nachher sandte Jesus auch selbst die heilige, unvergängliche Predigt der ewigen Erlösung durch dieselben aus von Aufgang bis Niedergang.* «

Es verhält sich mit der Integrität des Markus eben so, wie mit der Integrität der Apostelgeschichte, die man bezweifeln könnte, weil sie nicht wenigstens bis zum Tode des Paulus fortgesetzt ist. Allein Lukas wollte dem Theophilus, wahrscheinlich einem viel vermögenden Freigelassenen zu Rom, die Geschichte bis zu dem Zeitpunkt geben, wo Dieser selbst mit dem Apostel bekannt geworden war; s. meine Recension der natürlichen Geschichte des Jesus von Nazareth, Bd 2. in den N. Theol. Annalen, wo der Zweck der Apostelgeschichte ausführlich erörtert ist.

Was gewinnen oder verlieren wir nun bei dem Resultat dieser Untersuchung? Alle die grammatikalischen, historischen und dogmatischen Schwierigkeiten, die aus dem sonderbaren Texte erwachsen, fallen weg; alles Wahre und Gute, was in demselben enthalten ist, bleibt, weil aus den ächten Schriften der Interpolator schöpfte und nur in der Behandlung irrte. Wir verlieren nichts als ein vermeintes *zweites* Zeugniß für Jesu Himmelfahrt, das aber in Vergleichung mit Lukas unvollständig, dunkel, ja für sich allein beinahe unverständlich ist. *Die Erhebung Jesu zur Rechten Gottes in den Himmel* ist weit weniger Gegenstand historischer Erkenntniß, als — des Glaubens, welchen Vernunftschlüsse aus gegebenen Thatfachen überwiegend rechtfertigen. » Wenn jemand, sagt Cyrillus von Jerusalem, Mistrauen gegen die Geschichte hat, der glaube der mächtigen Größe der jetzt vor Augen stehenden Dinge! Alle Fürsten verlieren, indem sie sterben, zugleich mit dem Leben ihre Macht; der gekreuzigte Christus aber wird vom ganzen Erdkreis angebetet. «

*) Man sieht daraus, daß man *zum kirchlichen Gebrauch* diese *Summarien* auf verschiedene Weise gestaltete. P.

126. Mark. 16, 12 — 14. Luk. 24, 13 — 43.

Vergl. Joh. 20, 19 — 31.

Gegen Abend machten zwei der — jetzt zu Jerusalem zum Feste versammelten — Lehrehänger Jesu einen Gang (περιπατουντες Mark.) nach einem nahen Dorfe, Emmaus. Sie wollten dort zu Abend essen und über Nacht bleiben. Da sie, noch gegen Abend, nicht mehr als die Engellerscheinung und das von Petrus und Johannes leer gefundene Grab wissen, so beweist dies auf jeden Fall, daß sie *nicht* zu den Hauptpersonen gehörten und von den allerersten Begebenheiten durch die dritte, vierte Hand erst Notiz empfangen hatten. Mit diesem Umstand stimmt auch überein, daß Jesus in seiner, nach Gesichtszügen, Tracht, Verhüllung veränderten Gestalt von ihnen nicht erkannt wurde. Erst da es zum Brodbrechen kam, sie also seine verwundeten und verbundenen Hände zu sehen bekommen mußten, blickten sie Ihm aufmerksamer ins Gesicht und erinnern sich, Ihn gesehen zu haben. Hätten sie Ihn sonst schon oft gesehen, so wäre ein so langes Miskennen kaum begreiflich.

Kleopas bei Luk. Vs 18. war also (was auch sonsther schon wahrscheinlich ist, s. bei Luk. 6, 16.) nicht der Klopas, welcher nach Euseb. KG. 2, 23. der Gatte der zweiten Maria, der Bruder Josephs, des Pflegevaters Jesu, gewesen seyn soll. Wer der andere war, bleibt ohnehin unentscheidbar. Die Tradition spricht von einem von Petrus verschiedenen Simon. Origenes adv. Cels. macht dies sogar zur Geschichte: γεγραπται δε εν τω κατα Λουκαν, οτι μετα την αναστασιν λαβων τον αρτον ο Ιησους ευλογησε και κλασας επιδιδου τω Σιμωνι και τω Κλεοπα, ungeachtet dies gerade gegen Luk. 24, 34. wäre. Oder las Origenes statt λεγοντας, dort λεγοντες? Andere rathen auf Nathanael, auf Lukas selbst u. s. w. [Lukas kam wenigstens in die Begleitung des Paulus erst viel später (Apg. 16, 10.) und so, daß er (vergl. Apg. 16, 40. und 20, 6.) zu Troas sich gewöhnlich aufgehalten zu haben scheint. Lukas pflegt in der Apostelgeschichte dort, wo er dabei war, durchgängig dieses durch *Wir* anzudeuten.] Daß beide erst unter die entfernteren Lehrehänger Jesu gehörten, sieht man eben so sehr aus dem Bekenntniß Vs 19. ανηρ προφητης. Ob Jesus der *Messias* selbst sey, war noch nicht beiden entschieden.

Die beiden Spaziergehenden sind so glücklich, daß Jesus in einer unbekannten Kleidung und wahrscheinlich auch im Gesicht durch den überstandenen Martertag nicht wenig verändert (Mark. εν ετερα μορφη) ihnen auf dem Wege begegnet und unerkannt mit ihnen von den Schick-

salen redet, welche nach dem Beispiel der Frommen des Alten Testaments auch dem Messias begegnen sollten. Sie halten Ihn, wahrscheinlich weil auch sie selbst nicht zu den Einwohnern Jerusalems gehörten, für einen der vielen Festgäste. Er setzt durch seine eigene Wärme ihr Gemüth ganz in Flammen (Vs 32.). Lukas ist so darstellend, daß er ihren Dialog wechseln läßt. Der Eine erzählt den Inhalt von Vs 19. 20. Der erste Theil im Vs 21. ist aus des Andern Munde, welcher noch mehr Hoffnung nährte. Dagegen replicirt der Bangere: *ἀλλὰ γι* etc. Vs 22. folgt wieder der Hoffende *ἀλλὰ καὶ* etc. (So erklären sich diese *ἀλλὰ* von selbst!)

Nahe bei *Emmaus*, einem Dorf, dritthalb bis drei Stunden von Jerusalem weg, wollte Jesus, ohne sich zu entdecken, weiter gehen, und vermutlich den mehrmals erklärten Entschluß ausführen, daß *Er vor seinen Jüngern Galiläa erreichen und dort alsdann mit ihnen freier zusammen seyn wolle*. Sie nöthigen Ihn, bei ihnen zu verweilen. Weil Er dies endlich bewilligte und dadurch ihnen bekannt wurde, sie aber bei Jesus überall einen voraus bedachten Plan vermuthen, *schließen sie nachher: Er habe »nur zum Schein« weiter gehen wollen*.

Da sie bei irgend einem Freunde zu Abend essen, so griff Jesus, nach seiner sonstigen Gewohnheit, unter der Familie der Seinigen den Hausvater zu machen, nach den Brodkuchen, vielleicht ohne im Augenblick daran zu denken, wie Er sich dadurch kennbar mache. Er spricht das gewöhnliche Dankgebet, zerbricht die Kuchen und reicht sie herum. Hier sehen sie seine — vorher durch die Shimlah (= den Obermantel) bedeckten — Hände, mit den Wundenmalen. Es war ihnen, wie wenn ihnen Schuppen von den Augen fielen. »Es muß Jesus seyn; es ist Jesus!« Und natürlich würde diese Anerkennung Lärm und Aufsehen erweckt haben. Aber, während sie erstaunt aufspringen und, wer weiß in welche? Zeichen der Unruhe und Bestürzung ausbrechen, entfernt sich Jesus schnell, von ihnen, den Bestürzten, unbemerkt. Daß sie, da sie sich wieder fassen und Jesus nicht mehr erblicken, die schnelle Abwesenheit als ein »Verschwinden« (*αφαντος εγενετο*) denken, ist ihrer Einsicht eben so gemäß, als die nun rückwärts gemachte Entdeckung Vs 16, daß ihre Augen »von einer Gewalt gehalten« gewesen seyn müßten. Sonst, meinten sie, hätte ihnen ihr Glück unmöglich so lange unbekannt bleiben können. Lukas erzählt die Sache, wie sie dieselbe ansahen und zu erzählen pflegten.

Jetzt haben die zwei guten Männer rückwärts denkend gar mancherlei Aufklärungen über den verflossenen Abend gegen einander auszutauschen. Jetzt brennt aber auch die Stelle unter ihnen. Zu Emmaus zu übernachten, ist ihnen unmöglich. Sie eilen nach Jerusalem. Die Eilf

Apostel mit einigen Treuen waren gerade (nicht eben betend und singend, wie man sie sich gewöhnlich einbildet, sondern) beim Abendessen (Mark. 16, 14. Luk. 24, 42.) zusammen. Sie hatten das Haus (nicht erst die Thüren des Saals) verschließen lassen, um nicht belauscht zu werden. Ein Thürhüter oder eine Thürhüterin pflegte dann im Vorhof zu verweilen (Apg. 12, 13.) und Unverdächtige einzulassen. Dem von Emmaus zurückkommenden Paar wird natürlich geöffnet. Sie glauben etwas ganz neues zu bringen. Aber schon schallt ihnen die Kunde entgegen: der Herr ist wirklich wieder erstanden! Simon, Simon selbst hat Ihn [die Freude ist Ursache, daß wir nicht erfahren, wie?] gesehen. Auch die Neuangekommenen erzählen ihre Erfahrung und wie sie Ihn während (εἰς) des Brechens der Brodkuchen erkannt haben.

Unter diesen wechselseitigen Mittheilungen war so viele Zeit verflossen, daß auch Jesus (gehend? oder auf andere Weise?) das Ihm bekannte Haus erreicht und sich durch die Thürhüterin ohne Aufsehen einführen läßt. Mit seinem Friedensgruß steht Er plötzlich vor und bei ihnen. Hatten sie gleich von seinem Sichtbarseyn jetzt eben gesprochen, so war doch der Anblick überraschend. »Es ist doch wohl sein Geist«, dachten oder riefen *manche*; da man ja immer dem Menscheng Geist auch eine, wenn gleich nicht consistente, Menschengestalt zuschreibt. Sogleich ist Er geneigt, sie zu überzeugen, so, daß Er ihnen *seine Körperlichkeit* durch Vorzeigen der leicht sichtbaren Hände und Füße beweist, sie auffordert, *Fleisch und Knochen* an Ihm zu fühlen, endlich von ihrem Abendessen sich noch eine übrige Portion von einem gebratenen Fisch geben läßt und vor ihren Augen verzehrt.

Da Er sie erst über *sein körperliches Daseyn* oder Selbstseyn beruhigt hatte, sprach Er auch von Dingen, die sich auf künftige Verbreitung des göttlichen Reichs durch sie bezogen Joh. 20, 21 — 23. — *Seinen Vorsatz, sogleich nach Galiläa zu gehen, veränderte Er* in so weit, daß Er auch acht Tage später noch in die Gesellschaft kam und den Thomas von seinem körperlichen Wiederleben überzeugte Joh. 20, 24 ff. — — Das Zusammentreffen mit denen nach Emmaus gegangenen scheint zufällig gewesen zu seyn. Da aber dadurch Ihm die Lage der Seinigen, ihr Zweifeln, ihre Hoffnungslosigkeit (Luk. 24, 21. 22.) bekannt geworden war, so schien es Ihm nothwendig, bald möglichst von seiner Auferstehung sie gewiß zu machen und die große Wirkung, welche aus dieser Thatsache entstehen mußte, den Zufälligkeiten nicht auszusetzen, die bei einer längeren Zwischenzeit während der Reise nach Galiläa u. s. w. sich hätten einmischen können.

Der Nachtrag bei Markus umfaßt alle diese Begebenheiten mit wenigen Worten. Er hebt vornehmlich heraus, wie lange immer noch

Einige gezweifelt hätten. Die Notizen: οὐδὲ ἐπίστευσαν Vs 13. und selbst später noch Vs 17. οἱ δὲ ἐδίστευσαν sind nicht Widersprüche gegen die andern Evangelien. Denn der Vf. will *nicht von allen* dies behaupten. Wahrscheinlich wiederholt er dieses Zweifeln, um in dem Gemüth der Leser den Eindruck: Hier war keine übereilte Leichtgläubigkeit, nicht bloße Nachsprecheri! fest zurückzulassen, und wohl auch, um das längere *Nichtglauben*, nach Art der kirchlichen Schnellgläubigkeit, zu misbilligen. Bei den früheren Zusammenkünften waren immer noch manche nicht selbst gegenwärtig gewesen und von diesen blieben einige (Vs 17.) selbst noch, nachdem Thomas überzeugt worden war, bis auch sie nähere Augenzeugen hatten werden können, zweifelnd.

Mark. 16, 12. ἐξ αὐτῶν von den μαθηταῖς überhaupt. φανεροῦσθαι sichtbar, gesehen werden; aber ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ in einer andern Gestalt, אֲחֵרָהּ 9, 2. 3. Phil. 2, 6. 7., indem Er einer andern Person ähnlich war. Seine gewöhnlichen Kleider hatte die Soldatenwache unter dem Kreuze zu sich genommen. Er hatte Gärtnerskleidung genommen, so daß selbst die Magdalenerin Ihn erst an der Stimme erkannte. Joh. 20, 15. Um so weniger erkennbar, hätte Er bis nach Galiläa Matth. 28, 7. 10. gehen können. Die charakteristischen Wendungen des Körpers sieht man ohnehin unter der morgenländischen Tracht weniger. An solche Verhüllungen, wie Appian p. 548. von Hannibal anführt, ist hier nicht zu denken: ὁ Ἀννίβας . . . τὴν εὐθηλα καὶ τὴν κομὴν ἐνέλλασσε συνεχῶς ἐσκευασμέναις ἐπινοίαις. Αὐτὸν οἱ Κέλται περιιόντα τὰ νῦν πρεσβυτὴν ὄρωντες, εἴτα νέον, εἴτα μεσαιπολίον καὶ συνεχῶς ἕτερον ἐξ ἑτέρου, θαυμάζοντες ἑδοκουν θεοειτέρας φύσεως λαχεῖν. Wohl aber konnte es für Jesus nicht zweifelhaft seyn, daß sein Tod ein Zeichen der Gottheit für Ihn sey, nicht mehr für die gewöhnlichen irdischen Verhältnisse zu leben, auch nicht zum zweiten mal in die Gewalt seiner Feinde zu kommen. Überdies mußte sein Anblick, durch alles, was Er in den letzten Tagen erlitten hatte und zum Theil noch litt, ohnehin nicht wenig geändert und noch immer entstellt seyn. εἰς ἀγρὸν אֶרֶץ aufs Land = in ein Dorf; s. Vs 21. ἀπ' ἀγροῦ.

Vs 13. τοῖς λοιποῖς den übrigen Lehranhängern Jesu, nicht aber eben allen mit einem mal. οὐδὲ und nicht einmal ἐπίστευσαν glaubten sie sc. alle. In wie fern nicht? Luk. 24, 37. macht dies deutlich. Manche hielten diese Vergegenwärtigungen Jesu nicht für etwas bleibendes, sondern nur für Wirkungen seines πνεύματος, welches eine körperlich scheinende Apparition verursachen könne.

Vs 14. ὅστις nachher, zuletzt. ἀνακείσθαι zu Tische seyn. ἐν-
 δειξα, wenn gleich Thomas nicht dabei war. Ohnehin scheint dieser
 Text hier an die erste nächtliche Zusammenkunft Joh. 20, 19—23. und
 an die zweite Vs 24 ff., wo auch Thomas dabei war, zugleich zu den-
 ken. φανεροῦσθαι Vs 12. sich zeigen, wie Er war. ὀνειδίζειν Vorwürfe
 machen. Wie? s. Luk. 24, 38. ἡ ἀπιστία καὶ σκληροκαρδία 10, 5.
 das hartnäckige Nichtglauben, hier seiner Körperlichkeit. θεασαμένοις
 ἐγγεγεμένον denen, die ihn als auferstanden angeschaut hatten. Zum Auf-
 erstandenseyn gehörte das bleibend körperliche. Den Geistern aber traute
 man zu, daß sie transitorisch in körperlichen Gestalten sich zeigen könn-
 ten. Auf diesen Unterschied bezieht sich auch das apokryphische Frag-
 ment, welches nach Hieron. adv. Pelagian. 2, 6. in quibusdam exempla-
 ribus et maxime in graecis Codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii
 stund: »Et illi satis faciebant dicentes: Seculum istud iniquitatis, et in-
 credulitatis substantia est, quae non sinit per immundos spiritus, veram Dei
 apprehendi virtutem. Idcirco nunc revela justitiam tuam.« Sie rechtfertig-
 tigten sich gegen seine Vorwürfe dadurch, daß sie sagten: Diese unsere Zeit
 ist ein trügerisches und daher auch ein unglaubiges Wesen, das, weil auch
 die unreinen Geister da sind (weil auch böse Dämonen den Menschen al-
 lerlei vorspiegeln können, vergl. Luk. 24, 39.), die wahre Macht Gottes
 (das, was wirklich Gott bewirkt) nicht so leicht annehmen läßt. Zeige
 uns deswegen (daß du wirklich körperlich gegenwärtig bist) deine Ächt-
 heit = צדקתך justitiam tuam. Dieses erläutert sich aus Jes. 41, 25.
 וְנֵאמָר צַדִּיק daß wir sagen können: Er hat recht. — Einige meinten
 also, es sey vielleicht nicht einmal der Geist Jesu, sondern ein böser
 Dämon, welcher ihnen ein Phantasma (6, 49.) des Leibes Jesu vor die
 Augen hinzaubere. — In der Folge war die auch nach der Auferste-
 hung fortdauernde Körperlichkeit Jesu gegen die, späterhin unter den
 Gnostikern mitbegriffenen, Körperhasser und Doketen ein wichtiges Ar-
 gument. Vermutlich ist deswegen der Anhang zum Markustext über die
 ἀπιστίαν und Lukas darüber, daß Jesus nicht blos πνεῦμα gewesen
 sey u. s. w., so angelegentlich genau. Vergl. meine Erklär. von 1 Tim.
 3, 16. im 1. St. der Memorabilien.

Luk. 24, 13. κώμη Ἐμμαοῦς Dorf Emmaus. Jüd. Kr. 7, 27.
 S. 983. χωρίον [der ländliche Ort] Ἀμμαοῦς ἀπέχει τῶν Ἱεροσολύμων
 σταδίους ἑξηκοντα, wie Lukas. Nach der Zerstörung Jerusalems wurde
 800 von den Römischen dort Wohnung gegeben. Ein anderes Emmaus
 war das nach dem Itinenar. vet. 176 Stadien weit, ἐν τῷ πεδίῳ ge-
 gene, nachher durch die Römer in eine Stadt, unter dem Namen Niko-

polis, verwandelte Εμμαους, wovon Plin. H. N. 6, 14. *fontibus irriguam Emmaum* [vermutlich schrieb man es also $\square\text{מִי} \text{ן} \text{יֵי} \text{ִי}$ *fons aquae*] Lyddam, Joppicam. Josephus nennt beide Orte Αμμαους. Den Unterschied hat Reland in seinem Palaestina L. II. c. 6, alsdann s. v. *Ammaus* und *Emmaus* genau dargethan. Ein drittes ist $\kappa\omicron\mu\eta$ Εμμαους = *Σερμα* ($\square\text{מִי} \text{ן} \text{סֵר}$) bei Tiberias. Jüd. Kr. 4, 1. Arch. 18, 3. — Daß KN* 158. 175. am Rd. 223.* Arm. Syr. p. im Cod. Barsalibaei, Syr. hieros. germ. 1. *ἐκατὸν καὶ ἐξήκοντα* setzen, beweist, daß sie unrichtig eine — topographisch gelehrte — Emendation angenommen und das den Römern bekanntere *Emmaus* = *Nicopolis* statt des unbekannten *χωρίον* im Texte verstanden haben. Nach Schol. Codicis 194. soll diese Emendation von *Origenes* abstammen. Cod. 34. setzt am Rande: *ἐκατὸν ἐξήκοντα λεκτιον. οὕτω γὰρ τὰ ἀκριβῆ περιεχει καὶ ἡ τῆς ἀληθείας βεβαιωσις*. Deutlicher Cod. 194. . . . καὶ ἡ Ὀριγένους τῆς ἀληθείας βεβαιωσις und so will es die von *Origenes* abstammende Bestätigung der Wahrheit = der wahren Lage. Aus *Origenes* übrigen Werken ist hierüber nichts bekannt. Gerade von seinem Commentar über Lukas aber sind nur wenige Fragmente vorhanden und das Scholion könnte also doch recht haben. In der Topographie von Palästina erlaubte sich *Origenes* mehrmals, dem Texte, wie er meinte, nachzuhelfen; s. Joh. 1, 28, auch bei Matth. 8, 28. — 60 *Stadien* = beinahe 9 römische Meilen (wovon ungefähr 3 in Palästina auf Eine Stunde Wegs gerechnet werden, Reland L. II. c. 1.) = 2½ bis 3 Stunden.

Jesus war seiner Messiasschaft so gewiß, daß Er zum voraus zuversichtlich glaubte: auch wenn die Gottheit, sein Vater, Ihn hingerichtet werden lasse, sey dieses doch nur ein seine gottgetreue Standhaftigkeit prüfender Übergang in die messianische Erhebung, zum *εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν τοῦ Χριστοῦ* Luk. 24, 26. So, wie man glaubte, daß Mose und Elias schon in *verklärten* Leibern himmlisch lebten (während alle andere noch im paradiesischen Theil des Scheol harrend gedacht wurden), mußte auch der Messias ein himmlisches Fortleben in einem wiederbelebten, aber verklärten Körper erwarten. In diesem, hatte Er voraus gedacht, wollte Er mit den Seinigen in Galiläa, wo sie, von der Tempelstadt entfernt, sicherer seyn würden, neu zusammenkommen. Da Er aber nun, selbsterstaunt Joh. 20, 17. sich in einem greifbaren Körper wiederbelebt fand, mußte auch Er selbst um so mehr nach Galiläa wegzueilen für zweckgemäß halten. Daß Er am Abend des Wiederbelebungs-tags so weit, verhüllt, zu gehen vermochte, führt darauf zurück, daß am Kreuz meist nur die Erstarrung wirkte, die Lebensorgane selbst in jener kurzen Zeit nicht zerstört wurden und ein von Kindheit

auf rein erhaltener Körper, im etlich und dreißigsten Jahre viel vermag, wenn Gottvertrauen und Entschlossenheit ihn zu Anstrengungen ungewöhnlicher Art auffordern. — Nach diesem ersten Tag war Jesus die ganze Woche über in Zurückgezogenheit.

Vs 14. *ὁμιλεῖν* zusammen etwas thun, hier reden. *συζητεῖν* mit einander sich befragend, wechselsweise im Gespräch überlegen, besprechen. Man sieht aus Vs 20 — 24, daß der Eine mehr, der Andere weniger Hoffnung nährte. *ἐγγίσας συνεπορεύετο* näher tretend gieng Er mit. Nicht als ob Er sie eingeholt hätte. Er gieng auch nachher im Zurückkommen nach Jerusalem Vs 36. *langsam* als sie. Sie trafen also wahrscheinlich Ihn schon unterwegs; Er hörte sie kommen, bemerkte zum Theil, wovon sie sprachen und schloß sich deswegen an sie an. Er konnte schon, seit Ihn Simon gesehen hatte, (Vs 34.) auf dem Wege gewesen seyn.

Vs 16. *κρατεῖσθαι* gehalten, gehemmt werden; durch eine geheime Macht, wie sie dachten. — Vs 17. *τίνας* von welcher Art? welchem Inhalt? *οἱ λόγοι* die Unterredungen. *ἀντιβάλλειν* wechseln, indem einer dem andern dies und jenes entgegenhielt. *καὶ ἔστε σκυθρωποὶ* denn (ich nehme Antheil) ihr sehet düster aus. Matth. 6, 16.

Vs 18. *Κλεόπας* s. Inhaltsanzeige. J. D. Michaelis Anm. »Kleopas kann unmöglich Klopas Joh. 19, 25. seyn; Kleopas ist ein griechischer Name aus *Kleopatros* zusammengezogen« (wie Silas aus Silvanus, Antipas aus Antipater u. s. w.). So möchte denn Kleopas wohl auch ein Auswärtiger, ein *παροικος* über das Fest, gewesen seyn. Vgl. Joh. 12, 20 ff. *παροικεῖν* nebenbei während des Festes zu Jerusalem wohnend. Sinn: O, du mußt ein Fremder seyn, und selbst wird nicht leicht der Fremden Einer das nicht wissen, was uns Jammer macht. — Vermutlich sprach Jesus hier *griechisch*, so daß sie Ihn eher für einen Hellenisten hielten. — Gew. T. *ἐν* vor *Ἱερουσαλὴμ* gegen die besten und meisten Codd. Nur Cod. 125. and. 3. und Slav. haben nach *παροικεις* noch *εἰς*. So passend dies *εἰς* wäre, scheint es doch nur als Fragment aus *παροικεις* entstanden zu seyn, da so wenige unbedeutende Zeugen dafür sind; oder war es *glückliche Conjectur* einiger Abschreiber?

Vs 19. 20. *ποῖος* von welcher Art? Jesus will sie reden machen, um zu hören, wie sie die Sache ansehen. *οἱ δὲ εἶπον* sie sprachen. Natürlich nicht beide zugleich; doch sind im folgenden abwechselnd Reden von beiden. A. *τα περὶ* bis *αὐτον*. B. *Ἡμεῖς* bis *Ἰσραὴλ*. A. *Ἀλλὰ γὰρ* bis *εγενετο*. B. *Ἀλλὰ καὶ* bis *ζην*. Der Zweifelndere spricht zuerst. Er malt die Gründe seiner hohen Erwartungen und wie schrecklich sie gestört seyen. *τὰ περὶ . . ὄντα* das . . betreffende. *ἀνὴρ* pro-

φήτης ein prophetenartiger, den alten Propheten ähnlicher, Mann = ein nach seiner Überzeugung von Jehovahs Willen begeistert, freimüthig redender Sittenrichter. δυνατός kraftvoll ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ im Handeln und im Reden. Apg. 8, 22. Thucydid. I, 139. Περικλῆς . . ἀνὴρ κατ' ἐκείνον τον χρόνον πρῶτος τῶν Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατότατος. Iliad. I, 443. μυθῶν τε ῥήτηρ' εἶμεναι, πρηκτῆρα τε ἐργῶν. ἐναντίον τοῦ Θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ 1, 15. wie in Gottes (der Ihm so viele bedeutsame Thaten nicht hätte gelingen lassen, wenn Er nicht ein Freund Gottes gewesen wäre, Joh. 9, 33.) und der ganzen Nation Gegenwart = ein in der theokratischen Öffentlichkeit handelnder. Ὅπως τε Und wie doch (= καθ' ὃ πῶς). οἱ ἄρχοντες = πρεσβύτεροι übrige Volkshäupter. ἀποδιδόναι εἰς κρίμα θανάτου überliefern zum Todesurtheil. καὶ und zwar sogar —

Vs 21. Der Hoffende fällt ein: ἡμεῖς wir andern, die wir Ihn nicht bloß für einen Propheten hielten . . αὐτός ἐστιν gerade Er sey ὁ μέλλων Ἀντροῦσαι der künftige Befreier der Nation von Römern u. s. w. Wie? s. 1, 68. 74. und noch Apg. 1, 6. An einen Gottversöhnungstod denkt der Redende so wenig, als die Samariter Joh. 4, 42. durch ihr ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου, ὁ χριστός.

Der Zweifelnde fährt fort: Diese Hoffnungen sind jetzt um so weniger glaublich. Denn — ἀλλά γε vielmehr ja, σὸν πᾶσι τούτοις ΠΝΤ-ΛΩ-ΟΥ bei all diesem = trotz all jener unlängbar für Jesus sprechenden Umstände, daß Er προφήτης etc. gewesen ist. τρίτην ἡμέραν ἄγει σήμερον wörtlich: der heutige Tag führt schon den dritten Tag, d. h. ist schon der dritte; denn diem agere, transigere ist einen Tag durchleben. Apg. 19, 38. Joh. 11, 17. Galen. de Medic. compos. per gen. III. μνησθῆναι τινα τῶν οὕτω τετραυμένων, ἐπειδὴ τεταρτην ἡμέραν ἄγων ἀνῶδυνος τελείως ἦν. Sie sprachen am Abend, da der erste Tag nach dem Sabbath πρὸς ἑσπέραν dem Ende nahe war. Jesu am Freitag Nachmittags geschehenes Sterben u. s. w. ist, wovon sie am Sonntag Abends reden. Man sieht, wie unbefangene Juden rechneten. Gegen Begebenheiten vom Freitag war ihnen der Sonntag tertius dies currens (= ἄγων). Und so war unstreitig, nach der damaligen jüdischen Zeitrechnungsweise, Jesu Auferstehung, als am ersten (vom Abend angefangenen) Wochentag erfolgt, eine Begebenheit des dritten Tags. Vergl. bei Mark. 8, 30. ἀφ' οὗ sc. χρόνον seitdem. ταῦτα seit dem παραδιδόναι εἰς κρίμα θανάτου.

Vs 22. 23. Dagegen erinnert der Andere wieder an Hoffungsgründe. ἀλλὰ καὶ . . ἐξέστησαν es haben aber doch auch uns in Erstaunen gesetzt . . Liv. 5, 15. Prodigia interim multa nuntiari, quorum

pleraque et quia singuli auctores erant parum credita spretaque. ἐξ ἡμῶν von den Unsrigen. ὁρῶντις vor Tag etwas thuernd. γίνεσθαι ἐπὶ . . bei etwas zugegen seyn. καὶ auch sogar. ὁπτασία ἀγγέλων eine Engelserscheinung.

Vs 24. οἱ σὺν ἡμῖν mit uns verbundene. εὑρον οὕτω etc. fanden es so sc. wie die μὴ εὑροῦσαι τὸ σῶμα. Die Engelserscheinung fanden die zwei Apostel nicht.

Vs 25. Der morgenländische Chacam, oder Rabbi, spricht, ohne Verletzung des dortigen Decorums, mit den Laien als Laien und Schülern. ἀνόητος uneinsichtig. בְּלִי שִׁמְמַח Symmach. Hiob 35, 16. βραδὺς τῇ καρδίᾳ langsam im Verstehen. לֵב καρδία ist dem Hebräer Verstand, nicht Wille, Herz, Gefühl. Cic. de N. D. I, 5. quidam nimium indociles tardique sunt. ἐπὶ πᾶσιν 16, 26. bei dem allem = da doch alles jenes da, bekannt, ist u. s. w. לֵב wird von dem, ὃ πρόκειται, gesagt. Wie man sich darüber, daß der Messias gemordet werden könne, vornehmlich auf Dan. 9, 26. bezogen habe, s. die Abhandl. im Anfang dieses III. Theils.

Vs 26. οὐχὶ ἔδει war es nicht nöthig = nach der Lage der Dinge, wenn er nicht seiner Pflicht und Bestimmung ungetreu werden wollte, unvermeidlich? Bengel in Gnom. »oportebat, quia praedictum erat«. Vielmehr: praedictum esse poterat non nisi quia oportebat. — ταῦτα. Vielleicht ταῦτά eben solche Schicksale, wie die Propheten und manche andere Rechtschaffene, δίκαιοι, des Allen Testaments. παθεῖν τὸν χριστὸν daß der Messias viel zu leiden haben werde. καὶ und sc. nur auf diesem Weg, so wie David und viele Gottesmänner des Altertums erst durch harte Schicksale εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ in den ihm eigenen herrlichen, königlichen Zustand übergehen. Luk. 19, 12. 15.

Vs 27. ἀρχάμενος ἀπὸ von . . ausgehend. Von allerlei dortigen Beispielen, Parallelen, Analogien Gelegenheit nehmend, zu zeigen, daß es mit dem Charakter eines Frommen, folglich auch des Messias, nicht unvereinbar sey, anfangs sehr unglücklich zu seyn. Solche Parallelen mußten den Anstoß des gewöhnlichen Vorurtheils: Wem es unglücklich geht, der hat auch unrecht! heben. ἀπὸ Μωσέως von dem Pentateuchus an, wo zwar, da Mose noch an keinen sichtbaren König denken lassen wollte, keine directen Beschreibungen des Messias, wohl aber z. B. Deut. 18, 15. indirecte Bestimmungen vorkommen, daß Gott seine Nation nicht ohne freie, selbstständige, d. h. (zum Unterschied von den verordneten gewöhnlichen Obrigkeiten, Priestern u. s. w.) dem Mose ähnliche begeisterte Sittenrichter, ohne bald diesen, bald jenen dem Mose

ähnlichen *) Nabi, lassen werde (s. diese Behandlung des Pentateuchs und anderer alttestamentlichen Schriften am deutlichsten in Exempeln, Apg. K. 7. 13, 17 ff. Hebr. 11.) Origen. ad Joh. 4, 22. p. 218. meint, nur die Stellen Gen. 49, 8. 10. Num. 24, 7 f. 17 f. Deut. 33, 7. hätten auf den Messias bezogen werden können. Typisch gehe in Mose vieles auf den Messias. *γυμνότερα δὲ καὶ σαφέστερα ἐγὼ οὐχ ὅρῳ ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀλλὰ τινα παρα ταῦτα.* — Nach der historisch psychologischen Wahrheit muß immer dreierlei unterschieden werden: 1. *Individuelle*, die Person bezeichnende Voraussagungen sind im A. T. zur Beziehung auf Jesus nicht zu finden. Nur aus dem Zusammenhang herausgerissene einzelne Züge sind dazu gemisbraucht worden. Auch z. B. in Hengstenbergs Christologie. 2. Hoffnungen auf einen an Gottes Statt regierenden = *Messias*, gab es vor Samuels und Sauls Zeit nicht, weil Mose nur einen unsichtbaren König, Jehovah, hatte wählen lassen, daher das Begehren eines sichtbaren Königs noch vom Propheten, Samuel, sehr übel gedeutet wurde. 3. Seit aber Könige als Gottessöhne 2 Sam. 7. im Davidischen Hause prophetisch sanctionirt sind, ist alles das *messianisch*, wodurch gezeigt wird, was *solche* theokratische Regenten thun sollten und was ihnen begegnen könne. — *ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν* Vergl. Joh. 1, 46. wie Apg. 3, 24. *πάντες οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴ καὶ καθεξῆς ὅσοι ἐλάλησαν . .* Daß *alle* jene von Propheten verfaßte, auch historische, Schriften directe Beschreibungen des Messias und seiner Schicksale enthielten, hat auch die ausschweifendste Typologie nicht behauptet. Wahr aber ist es, daß besonders der Jude, dessen Alles seine alte Geschichte war, überall *Parallelen und Vergleichungspunkte* fand und mit Grund finden konnte, um daraus mancherlei Erwartungen für die Zukunft, und so auch *sein Ideal eines ächten Messias* zusammen zu setzen. Dies billigt Jesus mit Recht, zeigt aber, daß auch tiefes Unglück mit zu diesem Ideal des Vortrefflichsten gehöre.

Überhaupt hätte *die Typologie* nichts gegen sich, wenn sie überall Parallelen, Beispiele und Vergleichungspunkte des früheren mit dem späteren der Geschichte aufsuchte, so lange sie zwei Abwege vermeidet: a. nicht zu behaupten, daß das frühere *gerade deswegen* so geschehen sey, um ein *beabsichtigtes* Bild der Zukunft zu werden; b. nicht *zufällige locale und individuelle Umstände* als etwas direct und absichtlich voraus abgebildetes aufzusuchen; wohl aber die *wesentlichen Qualitäten, Erfordernisse und Schicksale*, welche ein wahrer Retter und Wiederher-

*) Wäre in jener Stelle vom eigentlichen Messias die Rede, so müßte er nicht, als „wie Mose“ מֹשֶׁה, sondern als weit mehr beschrieben seyn, Hebr. 3, 3.

steller der Nation und der Menschheit haben müßte, aus allem, was die Vorwelt treffliches hatte und wußte, zu sammeln und durch Schlüsse a minori ad majus, a simili ad simile etc. sich näher zu bringen. — διερμηνεύειν auslegen, deuten. πᾶσαι αἱ γραφαὶ alle jene Schriftstellen. τὰ περὶ αὐτοῦ das ihn betreffende, auf ihn und seine Umstände anwendbare. Nichts aber ist sonderbarer, als die gewöhnliche typologische Behauptung: Dies und das mußte an Jesus geschehen, weil es vorausgesagt war, also »damit erfüllet würde«. Wäre es in Wahrheit vorausgesagt, so könnte es doch nur deswegen vorher bestimmt gewesen seyn, weil es dem Zweck gemäß erfolgen sollte. Wer aber auf das Nachweisen der Voraussagungen ein großes Gewicht legt, weil man dadurch Gottes Allwissenheit sehe, der vergiftet, daß, wer einen Gott denkt und glaubt, ein auch im Wissen vollkommenes Wesen schon zum voraus denkt und glaubt, ja sehr denkschwach seyn müßte, wenn jene unsichere Deutungen ihn erst von Gottes Allwissenheit gewisser machen könnten.

Vs 28. ἤγγισαν sie waren unvermerkt nahe gekommen. εἰς gegen . . zu. οὗ wohin. Gew. T. προσποιεῖτο. Dagegen ABDL 1. d. h. die bedeutendsten Codd. προσποιήσατο Er hatte gegen sie die Miene gemacht. Dafür hielten sie es nachher. Jesus aber hatte wirklich im Sinn, sofort weiter nach Galiläa zu gehen. Matth. 28, 10. 26, 32; s. die Inhaltsanzeige. Hesych. προσποιεῖται σχηματίζεται. Aristot. Ethic. Nicom. 4, 13. περὶ δε τῶν ἀληθευόντων τε καὶ ψευδομένων ὁμοίως ἐν λόγοις καὶ πράξεσι καὶ τῷ προσποιήματι. Aristoteles beschreibt alsdann den ἀλαζων als προσποιητικὸς [gleichsam vormachend] τῶν ἐνδοξῶν εἶναι καὶ μὴ ὑπαρχόντων καὶ μειζόνων ἢ ὑπαρχει. Ὁ δὲ εἶρων ἀναπαλιν [προσποιητικὸς] ἀργεῖσθαι τὰ ὑπαρχόντα ἢ ἐλαττω ποιεῖν. πορρότέρῳ weiter fort.

Vs 29. παραβιάζομαι nöthigen, drängend bitten. μένειν sich verweilen in der nämlichen gastfreundlichen Herberge. Joh. 1, 39. 40. πρὸς ἑσπέραν gegen Abend. BRicht. 19, 9. Curt. 6, 11. 9. in vesperam inclinabat dies. κλίνειν sich neigen, sinken. Auch die Straßen waren des Nachts, besonders zur Zeit der Volksfeste, nicht allzu sicher. τοῦ μένειν = ἔνεκεν του etc.

Vs 30. κατακλίνεσθαι discumbere. λαβὼν τὸν ἄρτον Matth. 16, 26. Nichts feierliches ist die Absicht. Jesus war gewohnt, an der Tafel den Hausvater, κύριος, herus zu machen. Joh. 13, 13. 16. Waren also die Wunden an den Händen so weit geheilt, daß Jesus dünne Brodkuchen zerbrechen konnte? oder hatte Er nur aus Gewohnheit danach gegriffen, dadurch aber seine verwundeten Hände sichtbar und sich, ohne dies zu wollen, schnell erkennbar gemacht? (Wetstein macht

bei Vs 40. die Anmerkung: *Non fuit hic mos in Israele, ut clavos figerent in pedibus aut manibus hominum, qui lapidati fuissent et [darauf] suspensi*. Er scheint also gemutmaßt zu haben, daß die Kreuzigungsstrafe, als Substitut des Hängens, *wenigstens unter den Juden ohne alles Annageln* geschehen sey.) Was für Heilmittel, besonders für äußere Schäden, das morgenländische Klima durch seine Balsamöle u. dergl. erzeugt, wird einst bekannter werden, wenn unsere Chemie jene kräftigeren Naturproducte in der Nähe kennen lernt. Vergl. Rauwolf, Russels, Aleppo, Hasselquists Reise mit den naturhistorischen Zugaben, Shaw, Monconys, Forskal, Kämpfer.

Vs 31. *διανοίγσθαι* geöffnet werden. Gegensatz Vs 16. *ἐπιγινώσκειν* erkennen als den, welchen sie schon gesehen hatten. Von einem plötzlichen Erblicken, Gen. 21, 19. *καὶ* und ehe sie es sich versehen, *ἄφαντος ἐγένετο* war er nicht mehr zu sehen. In der Sache selbst, wie Joh. 5, 13. *ἐξένευσεν*. Gegensatz: *εφανη* Mark. 16, 9. Absichtlich aber ist der Ausdruck unbestimmt. Sie wußten jetzt (s. bei Vs 36. 39.) nicht, ob er *verschwunden* oder wie er *so schnell weggekommen* war. Theocrit. Idyll. 4, 5. *αυτος δ' ες τιν' ἄφαντος ὁ Βωκολος ὤχετο χωραν*. Das *Verswinden* glaubte man desto leichter, weil es eine höhere Meinung von Jesus geben konnte. Arnob. 7. *nusquam continuo apparuit, qua ex re numen fuisse monstratur*. Aeneid. 9, 658. *mortales medio adspectus sermone reliquit et procul in tenuem ex oculis evanuit auram*. *Agnovere Deum*. 2 Makk. 3, 34. Apollon. 3, 275. *εως πολιοιο δι' ηρος ἴξεν ἄφαντος*. Eurip. Orest. 1495. *ταν Διος κοραν επι σφαγαν ετεινον . ἁ (ῆ) δ' εκ θαλαμων εγενετο δια προδρομων* (mitten durch . .) *αφαντος . . ητοι φαρμακοισιν η μαγων τεχναις η θεων κλοπαις*. — *ἀπὸ von . . weg*. Wäre dem Auferstandenen ein *wirkliches Verschwinden* möglich gewesen, so würde es gerade hier nicht nöthig gewesen seyn. Er hätte aber alsdann sonst immerhin mitten unter seine Feinde gehen und doch, ohne ein: *μή μου ἄπτου!* gewiß seyn können, daß Ihn gegen seinen Willen niemand zu berühren vermöge.

Vs 32. *καρδία καιομένη* das Innerste entflammt, erwärmt. Jes. 4, 4. Cic. de Orat. 2, 45. *Quae, Crasse, cum a te tractantur, ego horrere [εξίστασθαι] soleo; tanta vis animi, tantus impetus, tantus dolor [Mitgefühle] oculis, vultu, gestu, digito denique isto tuo significari solet*. de Orat. 162. *nec unquam is, qui audit, incenderetur, nisi ardens ad eum perveniret oratio*. Ps. 39, 4. *חַם לְבִי בְקִרְבִּי* Jer. 20, 9. *διανοίγειν* Aufschlüsse geben. *פִּתְּחָהּ* Ps. 119, 130.

Vs 33. *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* in der nämlichen Stunde, so bald als möglich. *συναθροίσεσθαι* zusammen gekommen seyn. Noth und Unglück

drängt an einander. *ἐνδικα*. Ungeachtet Thomas, nach des *Johannes Ergänzung* 20, 19 — 23. nicht dabei war, bleibt die angenommene Benennung. *οἱ σὺν αὐτοῖς* *manche*, die sich zu ihnen hielten. *ὄντως* nach der *Wirklichkeit*. Es ist nicht *ληρος*. So sagten *manche*. Andere zweifelten zwar nicht an der Wahrheit der Zeugen, erklärten sich aber die *Ursache* des Phänomens anders. Darin bestund ihr *απιστιν*; s. das folgende und bei Matth. 14, 26. Gew. T. *ἡγέρθη ὁ κρος ὄντως*. BDLP 4. 131. Syr. Arm. Cdd. It. *ὄντως ἡγέρθη ὁ κρος*. In jener Stellung waren diese Worte eine Formel, welche die Christen sich am Auferstehungsfest in der Folge zuzurufen pflegten. Im Ursprung vermutlich ein Wort-Symbol, gegen *antidoketische* Gnosis gerichtet. *ἡγέρθη ὁ κρος* war die Anrede, gleichsam die Losung; *ὄντως ἡγέρθη* die Gegenantwort. Wahrscheinlich gewöhnten sich die meisten jüngeren Abschreiber, die Textworte nach dieser Formel zu stellen. *Σίμων* = *Κηφά* 1 Kor. 15, 5.

Vs 35. *ἐξηγείσθαι* ausführlich erzählen. Joh. 1, 18. *ἐγνώσθη ἐν . .* erkannt worden sey, während . . Es scheint eben nicht eine besondere *Miene* gewesen zu seyn, mit welcher Jesus dieses that. Denn schwerlich hatten die beiden ihn vorher bei Tische gesehen. An den *Handwunden* mußten sie ihn zu erkennen anfangen. Vergl. Num. 12, 6. *יָדַיְתִי גִּיּוֹנִי* *γνωθήσομαι*.

Vs 36. 37. Gew. T. *ὁ Ἰησοῦς* nach *αὐτὸς* gegen BDL and. 4. Mt 12. Cdd. It. Cyr. Ambr. Andere versetzen es, noch andere haben *ὁ κρος*. *ἔστη* er stand so unerwartet, daß man, im ersten Augenblick, nicht wußte, wie? *ἐν μέσῳ* unter, zwischen. *λέγειν· εἰρήνη ὑμῖν* grüßen. Ephes. 2, 17. *πτοεῖσθαι* *rui* = *percelli*, überrascht seyn. Apg. 12, 9. Quinctilian. Decl. 9. *Inopinata subito amici mei species effulsit; obstupui, totumque corpus frigidus perfudit pavor. Neque aliter, quam si vana oculis subjiceretur imago, mente captus steti.* *δοκεῖν* meinen. *πνεῦμα θεοῦ* einen Geist sehen. Apg. 23, 9. Matth. 14, 26. Da die Zurückgekommenen von dem *ἀφαντον γενεσθαι* Vs 32. erzählt hatten, so waren *manche* der Meinung, nur eine *Scheingestalt* (vergl. bei Mark. 16, 13.) zu sehen, welche ein Geist, ein guter, oder böser? auf einige Zeit angenommen; wogegen Jesus Vs 39. protestirt. So schrieben späterhin (s. Pocok. Porta Mos. p. 214.) Juden (Vorgänger mystischer Naturphilosophen?) dem auferstandenen Körper das Vermögen zu, in menschlicher oder anderer Gestalt (*ἑτέρα μορφή* s. Mark.) sich sichtbar zu machen, so lange der Geist wolle. — Eurip. Hecuba 588. *εἰδωλον κν. Μ. και τις βλεποντι σωματ' εξεργαζεται; Ε. αἰδηρ, ὁθεν συ θεοπονητ' εχεις λεχη.* Eunap. Legat. *εμπληξει και θαμβει συνδεθεντες εις*

το ακινητον επαγησαν, ὡς περ Ἰουλιανου δειξαντος αυτοις οὐ τον νεανισκον, ἀλλ' εἰδωλον.

Vs 38. ταράσσεσθαι *beunruhigt seyn*. διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν *allerlei Gedanken steigen auf*. Jesus wußte, was für Mutmaßungen sie haben könnten und sah ihnen ihre Besorgnisse am Gesicht an.

Vs 39. χεῖρες — πόδες — waren die Theile, die man sogleich aus der Kleidung hervor zeigen und an ihnen *Fleisch und Knochen* sehen lassen konnte. αὐτὸς ἐγὼ *Ich selbst*, körperlich und geistig, wie sonst Luk. 24, 15. αὐτὸς ὁ Ἰησους. ψηλαφᾶν *betasten*. Artemidor. 1, 28. τυφλος . . χερσὶ καὶ ποσὶ ψηλαφῶν. Die Wunden der Hände konnten noch sehr sichtbar, doch aber durch Wundbalsam u. dergl. vor Entzündung gesichert seyn. πνεῦμα *Geist*, dem man Gestalt und feine (sogenannte verklärte) Materie zutraute. σὰρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει *hat nicht Fleisch und Knochen*. Lucret. Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res. Odys. λ. 217. οὐ γὰρ ἐστὶ σαρκάς καὶ ὀστέα ἴνες ἔχουσι. Metamorph. 4, 443. exsanguis sine corpore et ossibus umbrae. Ruth R. 3, 9. Incepit Boās contrectare crines ejus dixitque: *Spiritus non habet crines*. Quaesivit: quis es? spiritus an mulier? Resp. mulier etc. ἔχοντα *habend*, nicht blos scheinbar. — Trotz dieser Erzählung hat man den ächten Glauben an Jesu Auferstehung oft darein gesetzt, daß Er *nicht wirklich* Fleisch und Knochen zu betasten gegeben, sondern als ein *verklärter* Körper nur zum Schein sich palpabel gemacht, nur zum Schein gegessen habe. Und solche Antagonisten der Worte Jesu wollten die Alleinbesitzer der Orthodoxie über diese Materie seyn! — Philostrate de Apollonio 9, 12. λαβὼν μόνον, καὶ ἀνὰ διαφύγῳ σε, εἰδωλὸν εἰμι . . εἰ δὲ ὁπομέναιμι ἀπτομένος, πείθε καὶ ζήν με καὶ μὴ ἀποβεβληκεναι το σῶμα. Auch bösen abgeschiedenen Geistern traute man solche Täuschungen zu; s. bei Mark. 16, 14.

Ignatius Epist. ad Smyrn. c. 3. (ed. brevior) sagt gegen *Doketen*: Εγὼ γὰρ, καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα καὶ πιστεύοντα. Κατὰ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, εἶπεν αυτοῖς: λαβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμι δαιμονιον ἀσώματον. Καὶ εὐθὺς αὐτοὺς ἥψαντο καὶ ἐπιστεύσαν, κρατῆδεντες τὴν σὰρκα αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι . . . Μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνεφαγεν αὐτοῖς καὶ συνεπιν ὡς σαρκικός, καὶ περ πνευματικῶς ἡνωμένος τῷ πατρὶ. Die Interpolata setzt nach ἀσώματον die Worte des Lukas 24, 39. hinzu: πνεῦμα γὰρ σὰρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμε θεωρεῖτε ἔχοντα. Auch sind die Worte συνεφαγεν αὐτοῖς καὶ συνεπιν offenbar nach Apg. 10, 41., wie der Ausdruck ψηλαφήσατέ με nach Luk. 24, 39. Dennoch sagt Euseb. KG.

3, 36. οὐκ οἶδ' ὁπόθεν Ignatius ῥητοῖς συγχεσθῆται. Fiel ihm die Stelle des Lukas nicht bei? Origenes im Prooem. LL. περὶ αρχῶν (p. 16. ed. Würzb., aber nur nach Rufins Version) hatte die Stelle gefunden in illo libello, qui Petri Doctrina appellatur, ubi Salvator videtur ad discipulos dicere: *Non sum daemonium incorporeum*. Dieser libellus aber »inter libros ecclesiasticos non habetur, neque est Petri ipsius scriptura neque alterius cujusdam, qui Spiritu Dei sit inspiratus.« Der Sinn aber von αἰσματος sey: non se tale corpus habere, quale habent daemones, quod est naturaliter subtile et velut aura tenue, sed habere se corpus solidum et palpabile. Hieronymus nach Catalog. Scriptor. eccles. sub v. Ignat. fand die nämliche Stelle in dem von ihm übersetzten hebräischen Evangelium der Nazaräer: »Scripsit (Ignatius) et ad Smyrnaeos . . In qua et de (aus) Evangelio, quod nuper a me translatus est, super persona Christi ponit testimonium, dicens: Ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi [Sophronius, der Übersetzer, nahm οἶδα für εἶδον] et credo, quia ita sit. Et quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: Ecce, palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporeale. Et statim tetigerunt eum et crediderunt.« Nach Hieron. Prooem. in L. XVIII. Esaiæ hatte eben das Evangelium Hebraeorum, quod lectitant Nazoræi, die Stelle. Wahrscheinlich war Lukas die Quelle! Die Apokryphen kürzten ab, nahmen den Sinn. Nachher blieb die Stelle merkwürdig, weil die Alexandrinische Philosophie nicht Dämonien ohne Leiber zugab; weswegen Origenes davon die obige, so gezwungene, Exegese giebt.

Vs 40. ἐπιδεικνύειν genauer zeigen. τοῦς πόδας s. bei Matth. 27, 52. τῷ Vs 41. ἀπιστεῖν ἀπὸ τῆς χαρᾶς vor Freude nicht glauben können. Dieses Nichtglauben = noch nicht πειστος überzeugt seyn, ist ganz etwas anderes, als absichtlicher Unglaube. Liv. 39, 49. vix sibimet ipsi prae inopinato gaudio credentes. Aristænet. 2, 14. ὑπὲρ τοῦ σφοδρὰ ἐπιθυμεῖν εἰλαβανέ με τις ἀπιστία. Dio 48. p. 254. οἱ ἀπολωλεναι σφας νομιζοντες καὶ τότε παραδοξάν θεωροῦντες, ἀποροῖ τε ἐπὶ πολὺ ἐγίγνοντο καὶ ἀφασία συνειχόντο [wie Mark. 16, 8.] ἀπιστοῦντες τε, ἅμα τῇ οὐσί. βρώσιμος essbar. ἐνθάδε hier.

Vs 42. ἐπιδιδόναι darreichen. ἰχθὺς ὁπτὸς gebratener Fisch. Sie selbst hatten zuvor ihr Abendessen genommen. Mark. 16, 14. ἀνακείμενοι. καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου auch von einem Honigkuchen, oder Honig in Waben, mel in cereo. Long. Pastoral. 3. μέλι ἐκ κηρίου. Vulg. favum mellis. μελίσσιος honiglegend. Da aber ABDL cant. Clem. diese Worte nicht haben, Syr. p. mit einem Asterisk, und diese Codd. sie nicht etwa deswegen, weil sie Jesus überhaupt nicht essen

lassen wollten, wegließen (denn sie haben das nächstvorhergehende), so mag der Zusatz apokryphisch seyn. — Viele Wunderfreunde wollten Jesus wenigstens nicht ernstlich, sondern bloß zum Versuch essen lassen und setzten deswegen nach φαγεν Vs 43. hinzu: Er habe den Rest sogleich wieder zurück gegeben. K. 13. 42. 88. 130. 161.* 207. am Rde Arr. Copt. Arm. Aeth. Syr. p. c. Ast. Syr. hier. Vulg. Athanas. ms. Aug. Vigil. taps. καὶ (λαβὼν) τὰ ἐπίλοιπα (περισσεύματα) ἔδωκεν αὐτοῖς.

127. (Joh. 21, 1 — 25.) Matth. 28, 16 — 20.
Mark. 16, 15 — 18.

Blieb gleich Jesus, gegen seinen *ersten* Vorsatz, ganz *schnell* nach Galiläa sich zurückzuziehen, noch ungefähr acht Tage in der Gegend von Jerusalem, wo Ihn auch Thomas noch sah (vergl. Joh. 20, 26. mit Vs 14.), so begab Er sich doch alsdann dahin, um von *vielen* der Seinigen (1 Kor. 15, 6.) als gewiß wieder lebend ohne Störung erkannt zu seyn, und um besonders mit den Aposteln zu sprechen. 1 Kor. 15, 7. τοῖς ἀποστόλοις πᾶσι.

Ist Joh. 21, 1 — 25. eine ächte und in den Hauptumständen richtige Erzählung, so muß sie hier eingerückt und jene φανερώσεις Jesu als die *erste in Galiläa* betrachtet werden. Auf diese Weise ist sie, was sie nach Vs 14. seyn soll, *die dritte*, wo Jesus τοῖς μαθηταῖς mehreren Jüngern mit einem mal sich zeigte. Die erste ist Luk. 24, 36 ff. und Joh. 20, 19 — 23. erzählt, die zweite Joh. 20, 24 ff. Auch läßt es sich am ehesten denken, daß die Jünger, da sie nach Galiläa kamen und noch nicht wußten, wo Jesus ihnen begegnen und mit ihnen zusammen seyn wolle, von Kapernaum oder von Bethsaida aus einen kleinen Versuch, ihre Fischerei zu treiben, für Eine Nacht gemacht haben. Hier mag nun Jesus das ὅρος angegeben haben, wo sie Ihn weiterhin aufsuchen sollten. Matthäus bezieht das, was er Vs 16 — 20. erzählt, vornehmlich auf die elf Apostel. Doch müssen (wenn οἱ δε ἐδίστασαν zu lesen ist) auch andere, welche vorher Jesus nicht so ausdrücklich von sich und seiner körperlichen Auferstehung Versicherungen und Proben gebend gesehen hatten, dabei gewesen seyn. Was Matthäus sowohl als Markus hier angeben, ist für *Alle* gesprochen. *Alle* sollten seine Schule ausbreiten, taufen, belehren; *Alle* wurden von prodigiösen Erfolgen begleitet, nicht bloß die Apostel; *Allen* gab das erwartete Pfingstfest neue Geistesstärkung. Auch bedurften *Alle* über den Gebrauch des A. Ts,

um das Anstößige in der Geschichte Jesu durch parallelisirende Rückweisungen aller Art zu heben, Beispiele von Belehrungen. Da ohnehin auf keinen Fall die Zusammenkunft Jesu mit Jakobus 1 Kor. 15, 7. in den Evangelien, dagegen aber wieder in der Stelle bei Paulus nicht jene Zusammenkunft mit einigen Aposteln und andern Freunden am Tiberiadischen See Joh. 21. ausdrücklich erwähnt ist, so läßt sich nicht entscheiden: Wann gerade das bei Matth. 28, 16 — 20. aufbewahrte gesprochen worden sey. Man kann bemerken, daß Jesus schon bei der ersten Zusammenkunft mit den Eilfen so sprach, daß es, wenn Er nicht wieder kam, der Abschied seyn konnte. Joh. 20, 21 — 23. So scheint denn der Moment seiner gänzlichen Entfernung immer unbestimmt geblieben zu seyn. Einige wenige seiner Reden aber haben uns die Evangelisten Matthäus und Lukas (dieser 24, 44 ff. sowohl als in der Apg. 1, 4 ff.) bloß epitomirend, Markus (16, 17. 18.) aber, nach dem Erfolge, paraphrasirend überliefert.

Matth. 28, 16. οἱ ἑνδεκά μαθηταί. Diese scheinen zusammen, Andere viele (1 Kor. 15, 6.) in andern Gesellschaften, hingegangen zu seyn. εἰς τὸ ὄρος etwa auf den ganz offen gelegenen Tabor? oder vielmehr auf den von Elias einst benutzten, durch so viele Höhlen zu einem Aufenthalt vieler in einem gewissen Incognito versammelter Personen bequemen Carmel? Vergl. Korte in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient 2. Th. S. 97 ff. und Steph. Schulz im 7. Th. ebendas. Joh. Nepos Sylvanus, Hieros. Episcopus (XLIV. circa a. 412.) Opp. T. I. p. 16. ed. Petr. Wastel. libro: De Institutione primorum Monachorum c. 19. bemerkt als Palästinenser: Elias »elegit prae aliis eremis *Carmeli montem* tanquam commodiorem ad propheticam disciplinam et vitam monasticam in eo edocendam melius et exercendam. *Mons quippe Carmeli praebet* eremitaе homini ex sua solitudine silentium et quietem, ex *suis antris* congruam mansionem, ex *suo saltu* jucunditatem, ex *suo eminenti situ* aërem salubrem, ex *suis herbis et fructibus* pastum uberem, ex *suo fonte* aquae vivae haustum dulcem; propter quae omnia Elias in monte isto nedum (nicht bloß) habitare elegit, verum etiam domum orationi consecratam, appellatam *semnion*, in eo aedificavit.«

Vs 17. ἰδόντες αὐτὸν dort Ihn das erste mal sehend. προσκυνεῖν s. Vs 9. Zwar bringt das προσκυνεῖν nicht göttliche Verehrung mit sich; s. 1 Chron. 29, 20. Dan. 2, 46. Apg. 10, 25. Apok. 5, 3. 13. 19, 10. 22, 8. Man sieht aber doch, daß die Apostel mit Jesus als einem Auferstandenen ehrfurchtsvoller umgingen, als vorher. Apok. 1, 7. οἱ δὲ Andere aber, außer den Eilf. 26, 67. Joh. 19, 29. Nicht leicht

möchte eine Conjectur faciler seyn, als hier statt *οἱ δὲ*, zu lesen *οὐδὲ*. *Προσεκυνησαν αὐτῷ οὐδὲ ἐδίστασαν* sie warfen sich vor Ihm aufs Gesicht nieder und zweifelten nicht mehr. Man wundert sich, daß nicht Abschreiber oder Kirchenväter zur vermeintlichen Ehrenrettung der Apostel dieses *οὐδὲ* in manche Codd. eingeführt haben. Dennoch bleibt wohl die schwierigere, aber wahre Erklärung folgende: *οἱ δὲ einige aber ἐδίστασαν zweifelten*, nämlich ob es Jesus selbst oder etwa das Gebilde eines *δαιμονιον ασωματον* sey. Sie hielten jedesmal erst eine Probe für nöthig, daß nicht irgend ein Geist sie, wenigstens für jetzt, täusche. Daher *προσελθὼν näher tretend ἐλάλησεν αὐτοῖς sprach Er zu ihnen* allen, auch zu denen, welche vorher *ἐδίστασαν*. (Gar nicht übel sagt Leo Serm. I. de Ascens. *Dubitatum est ab illis, ne nos dubitemus!* Wenigstens war dies bei Thomas der Fall.) Eine andere Conjectur wäre: *οἱ δὲ διστάσαν (= δισστήσαν) einige aber stunden entfernter*. Die kritischen Zeugen deuten auf keine Änderung. *δισταζω* ist = *διστάω* oder *τάζω* auf zweifache Weise nehmen; s. Odys. 5, 346. 22, 347. *τῇ nimm*, von *ταρ*. *Zweifeln* ist = *zwei Fälle als möglich denken*. Ist nur *Ein Fall* zu denken, alsdann sagt der Verstand: es war so = *verum!* welches von *erat* stammt.

ἐδόθη μοι ἐν οὐρανῷ es ist mir im Himmel von der Gottheit anvertraut πᾶσα ἐξουσία die ganze Vollmacht für die messianische Theokratie. Eine gegebene Bevollmächtigung aber ist nicht eine absolute. Diese Worte umschreiben also den Gedanken: *Ich bin und bleibe der wahre Messias*. Ich habe alle möglichen Anstalten zu treffen, daß das Gottesreich über die Menschheit ausgebreitet, alles zu Gott zurückgeführt werde. 1 Kor. 15, 24 — 28. Ephes. 1, 10. 2 Chron. 36, 23. Diod. Sic. 17, 54. *αὐτος μὲν τῷ Ἀλεξανδρῷ ποιεῖτω το προσταττομενον, ἀλλων δὲ ἀρχων βασιλευστω συγχωρουμένης αὐτῷ τῆς ἐξουσίας δια τῆς Ἀλεξανδρου χρηστοτητος*. Herodot 3, 142. *εμοι, ὥς εστε καὶ ὑμεῖς, σκηπτρον καὶ δυναμὶς πᾶσα ἡ Πολυκρατεος, ἐπιτετραπται καὶ μοι παρεχει τὸν ὅμων ἀρχεῖν*. Apok. 5, 12. 7, 10. 11, 17. Kraft dieser messianischen Vollmacht also sage ich euch: *καὶ ἐπὶ γῆς πορευθέντες μαθητεύσατε und so sollt ihr also auf der Erde hin und her gehen und zu Lehrschülern machen . . .* Daß sich die Erde nach dem Himmel und dessen Beschlüssen, Beispielen u.s.w. richten solle, liegt oft in der Gedankenreihe des Neuen Testaments Matth. 6, 10. Luk. 2, 14. Daß der Messias Vollmacht auch im Himmel habe, ist zwar in den neutestamentlichen Begriffen vom Messias ebenfalls (16, 27.) gegründet. Hier aber ist von einer im Himmel beschlossenen Vollmacht des Messias für die Erde die Rede, wie Joh. 17, 3. *ἐξουσία πάσης σαρκὸς [für alle Menschen], ἵνα δώσω αὐτοῖς [ihnen Gelegenheit verschaffe, zu erhalten]*

ζωην αιωνιον. (Matth. 11, 27.) Auch Matth. 9, 6. εξουσιαν εχει ο υιος του ανθρωπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιεναί etc.

Vs 19. Gew. T. οὖν nach πορευθέντες, gegen AEFHKMS and. 94. Mt BHV. and. 22. Ar. pol. Pers. p. Slav. 4. et ed. Orig. PP. grr. Andere, wie D. Ar. rom. erp. Cdd. It. PP. latt. schoben νῦν ein. Versuche, das πορευθέντες von ἐπὶ τῆς γῆς zu trennen! μαθητεύειν = μαθητὴν ποιεῖν, zum *Lehrschüler* machen. Joh. 4, 1. Das Passivum s. in Ignat. Epist. ad Rom. p. 86. ἐν τοῖς ἀδικήμασι αὐτῶν πολλοὺς μαθητευομένους, durch die Mishandlungen der römischen Soldaten, welche den Ignatius nach Rom führten, sagt er, *werde ich* ein (Christus-) *Jünger*. μαθητευσε er war *Jünger* 27, 57., wo auch ein Beleg der hi-pheh. Bedeutung, *Jünger machen* = מְלִמְדֵי אֱפֵי אֲפֵי אֲפֵי Apg. 14, 21. Zu μαθητης ist immer hinzu zu denken der *Lehrer*. μαθηται sc. Ἰωαννου Apg. 19, 1. Daher die Zabäer זַבְאֵי יְהוֹנָן (Bekanntmacher, Verkündiger Dessen, der ihnen war is, qui vivere facit = der Lebendmacher, ζωοποιῶν). Eben so hier μαθηται sc. τοῦ Χριστοῦ. — Eine leere Frage war es, ob das *Lehren* vor dem Taufen hergehen mußte. Die Überzeugung: Jesus ist der Messias, mußte natürlich vorhergehen, ehe man sich entschloß, sich auf das Prädicat »Sohn der Gottheit« = Messias, taufen zu lassen. Ausführlichere Belehrungen folgten das ganze Leben über. Jene Überzeugung selbst aber faßte jeder nach seinen Kräften, dunkler, reiner, unvollständiger u. s. w. Ohne sie in irgend einem Sinn zu haben, konnte er nicht Christ seyn. Daß Jesus gewünscht habe, jemanden, ehe jener Entschluß verständiger Weise bei ihm möglich sey, doch schon vorläufig dafür einzuweihen, ist aus keinem klaren Datum zu ersehen.

Wird aber eine solche *Einweihung* nicht als Verpflichtung für das Kind, den Inhalt der Formel, den es jetzt noch gar nicht versteht, künftig zu glauben, sondern als eine vorsichtliche Bestimmung der Eltern und der Gesellschaft überhaupt, das Kind künftig vom Christentum und seinen Pflichten (ὅσα ἐντεταλμην) zu belehren u. s. w., angesehen, so ist auch nichts in der Anstalt der *Kindertaufe*, was wahrscheinlich Jesus, wenn Er in dieser Beziehung gefragt worden wäre, gemisbilligt haben würde. Doch kann man historisch nicht dathun: Jesus hat hier von einer solchen Taufe auch der *Unmündigen* gesprochen. Was Timotheus ἀπὸ βρέφους lernte, war noch nicht das Christentum, sondern der patriarchalische und mosaische Glaubenssinn (2 Tim. 1, 5. 6. 3, 14. 15.), welchen seine jüdisch-frommen weiblichen Erzieherinnen aus ihren heiligen Schriften genährt hatten. Hier möchte dann ein *paedo-baptismus*, wohl nicht aber ein νηπιοβαπτισμος erfolgt seyn. Wo Justin M. Apolog. I. sagt: καὶ πολλοὶ τινες καὶ πολλὰ ἐξηγοντοῦνται καὶ ἐπτη-

χορτουνται, οἱ ἐκ παίδων ἐμαθετεύθησαν τῷ χριστῷ, ἀφ' ὧροι δια-
 μενουσι, ist nicht behauptet, daß sie sogleich, auch ehe sie von Jesus
 als Messias etwas fassen konnten, getauft worden seyen, sondern daß sie
 schon von Kindheit an von christlichen Eltern zu Schülern Christi erzogen
 wurden. Die Parallele der Beschneidung entscheidet auch nicht. Diese
 war Aufnahme unter die den Jehovah als Gott und König verehrende Na-
 tion, nicht in einen auf Lehrmeinungen sich ausdehnenden Religions-
 glauben. Deut. 29, 10 ff. Das Judentum hat nur Ein Dogma: Jehovah
 ist unser Gott!

πάντα τὰ ἔθνη nicht blos Juden, sondern alle Nationen ohne Aus-
 schluß, Juden und Nichtjuden. Wie aber kommt es denn, daß Petrus
 bei der Aufnahme des Cornelius und bei seiner Apologie derselben Apg.
 11, 4 — 17. von diesem »alle« nichts weiß? Ist etwa deswegen die
 Taufformel nicht wirklicher Ausspruch Jesu gewesen? (s. vornehmlich
 W. Abr. Teller im II. Excurs zu Burnet de Fide et Officiis Christiano-
 rum, Halae 1786, auch schon Sandii Interpretationes paradoxae quatuor
 Evangeliorum; dagegen aber J. H. Bekhaus über die Ächtheit der so ge-
 nannten Taufformel, Offenbach 1794.) Nach allen Umständen verstanden
 die Apostel Jesus zuerst davon, daß alle Völker, also auch die Heiden,
 nur aber wenn sie als jüdische Proselyten erst übergetreten wären in die Ge-
 meinschaft des Abrahamidischen Gottesvolks, Messianer = Christen werden
 dürfen. Das Christentum erschien noch lange blos als gereinigtes und
 höher gesteigertes (d. h. von den Verderbnissen der jüdischen Secten
 auf die Grundsätze Mose's und der Propheten zurück- und nach dem
 Geiste derselben durchgeführtes) Judentum. Der Unterschied beruhte
 darauf, daß die übrigen Juden a. nicht Jesus für den Messias hielten,
 und b. an localen Nationaleinrichtungen und Ceremonien als an notwen-
 digen Requisiten der Beseeligung hiengen. — Alle Christen nahmen als
 Charakter Universalis das Gegentheil dieser beiden Sätze an, erkannten
 Jesus als Messias und bezogen nicht die Ceremonien, sondern das πνε-
 μα ἅγιον (Joh. 4, 24. Phil. 3, 3.) unmittelbar auf die Seeligkeit. Wohl
 aber glaubten die meisten, daß alle mosaische Verfügungen dem Juden
 und Judengenossen als göttliche Nationalgebote bleibend oblägen. Apg.
 11, 2. 21, 20. Hieraus entstanden denn in der frühesten Zeit drei-
 Ansichten. A. Die milderen lernten die Behauptung, daß alle mosaische
 Verfügungen, als göttlich, eine fortdauernd verbindende Kraft hätten,
 auf geborne Juden, auch wenn sie Christen würden, beschränken. Zu
 dieser Einsicht kamen sie aber erst Apg. 11, 18., nachdem selbst Petrus
 erst 10, 28. sie gefalst hatte, da er den sehr religiösen, aber nicht be-
 schnittenen Centurio, Cornelius, aufzunehmen befehligt war, ohne daß
 jener vorher beschnitten und ein proselytus justitiae (ein. völlig recht-

licher Proselyt) wurde. Es folgt, nach dem Gegensatz, daß selbst die Apostel bis dahin die Aufnahme von Heiden unter die Christen nur unter der Bedingung für zulässig gehalten hatten, wenn der Heide den ursprünglichen Christen, d. h. den Judenchristen, in allem gleich würde, also jüdischer und christlicher Proselyt zugleich zu werden sich verstünde. *B.* Selbst nachdem Petrus die Milderung *A.* als eine laxere Observanz einführen zu dürfen einsah, blieben noch viele Christen sogar der Mutergemeinde auf der Meinung, entweder bloß an Juden sich mit dem Christentum zu wenden (Apg. 11, 20.), oder von den Heiden die Annahme der Beschneidung, eben dadurch aber den Übertritt in die jüdische Nation und unter die mosaischen Gesetze, als göttliche Nationalanstalten zu verlangen; s. Apg. 15, 5. Da der Gemeindeschluß 15, 22 ff. mit des Petrus neuer Einsicht harmonirte, so blieb zwar die Mehrzahl nebst Jakobus nach nr. *A.* dabei, daß die Heiden zu dem Nationalen des Judentums, als einem zwar göttlichen, aber doch particularen Institut, überzutreten nicht genöthigt werden sollten (Apg. 21, 25.); vom gebornen Juden aber forderte die Gemeinde zu Jerusalem noch 21, 20. 21. durchaus, daß er von den mosaischen Nationalanstalten auch als Christ nicht abweichen dürfe. *C. Apostasie von Mose* nannten sie daher Apg. 21, 21. die noch mehr der Universalreligion sich nähernde Abstufung, welche Paulus mit voller Energie einsah und verbreitete, daß man nämlich *a.* ohnehin durchaus nicht sich beschneiden lassen dürfe, in der Gesinnung, dadurch und anders nicht seelig werden zu können (Gal. 5, 2 — 5.); daß man aber auch *b.* nicht einmal wegen der Geburt (Apg. 21, 21.) dazu verbunden sey; daß man vielmehr *c.* bloß resignationsweise sich beschneiden lassen und mosaische Nationalgesetze beobachten dürfe, wenn ein höherer Zweck diese an sich indifferente ὑποταγή als Mittel fordere, z. B. wenn man ohne diese äußere Nachgiebigkeit das Christentum unter den Juden auszubreiten gebindert wäre (Apg. 16, 3. Gal. 2, 3. 4.). — Alle diese, später unterschiedene, Gradationen nun berührt Jesus noch nicht. Er sagt im allgemeinen: *Kein Volk der Erde sollte ausgeschlossen seyn, so daß nicht seine messianische Pflichtforderungen an dasselbe gebracht werden dürften.* Unter besondern Bedingungen und Modificationen? oder nicht? dies blieb noch unberührt. Und da die Evangelien zu einer Zeit geschrieben worden sind, in welcher die Judenchristen noch in die zwei Partheien von *A.* und *B.* getheilt waren, der Paulinische Universalismus des Christentums (*C.*) aber, wie seine Briefe zeigen, überall mit dem Hang der Menschen zu ausschließenden Vorzügen und mit dem Proselyteneifer pharisäischdenkender Judenchristen (Apg. 15, 5.) sehr zu kämpfen hatte; so blieben die Verfasser um so lieber bei jenem allgemeinen und unbestimmteren πάντα τὰ

ἔστιν, welches — keine jener dreierlei Auslegungen ausschloß. Ein Datum, daß diese Formel älter war, als die frühesten über diese Fragen entstandenen αἰρεσις! Zugleich ein nachahmungswürdiges Beispiel milder Schonung, daß keiner der Evangelisten Eine Privatauslegung der Worte Jesu durch irgend eine Wendung einschob, vielmehr den pharisäischen Judenchristen (B.) wie den jüdisch-apostolischen oder petrinischen (A.) und den paulinischen (C.) seine Ansicht, ohne ein beschränkendes Symbol, finden ließ. Desto schneller reformirte die Zeit. Die Stimme der Gottheit durch Zerstörung Jerusalems und Zerstreuung alles jüdisch-nationalen entschied, ohne irgend eine besondere Revelation, für den Paulinischen Universalismus.

Nach dem Auftrag: μαθητεύσατε *beweget die Menschen zu dem Entschluß*, über die wahre Weise, ewig seelig zu werden, *meine Lehrlinge zu seyn* — folgte die Aufnahme in die Gesellschaft derer, welche schon zu Beförderung dieses Entschlusses sich inniger vereinigt hatten. Diese Aufnahme geschah durch den symbolischen Reinigungsact des βαπτίζουσαι = *sich eintauchen zu lassen* in natürliches Wasser, zum Zeichen, daß man reiner werden zu sollen überzeugt, und zu wollen entschlossen sey. Das christliche Taufen war von Johannes auf Jesu Jünger, nach Jesu Anordnung, schon zwei Jahre früher übergegangen (Joh. 3, 23. 26. 4, 2.), folglich der Befehl: βαπτίζοντες, jetzt ohne Erläuterung verständlich. Vergl. bei Matth. 3, 6. Des Johannes Taufen war ein Untertauchen gewesen. (Er bedurfte viel Wasser Joh. 3, 23. Jesus stieg herauf aus dem Wasser u. s. w.) Daher war es auch bei den Christen vergleichbar mit dem Begrabenwerden Röm. 6, 4. Man zog die Kleider aus Gal. 3, 27. und wurde abgewaschen Tit. 3, 5. War aber gleich der ursprüngliche Ritus ein Untertauchen, so band doch Jesus gewiß an die äußere Form der Ceremonie nicht die Hauptsache, in so fern nur das Symbolische immer noch statt hat.

ὄνομα ist in der Phrasis εἰς τὸ ὄνομα nicht, wie manche Grammatiker aus Mangel der bestimmteren Deutung dies fingiren, überflüssig oder bedeutungslos. Daß abwechselnd gesagt werden kann εἰς ὄνομα χριστοῦ und εἰς χριστόν, zeigt nur, daß beide Ausdrücke in der Hauptsache synonym sind; dennoch ist der erstere der bestimmtere = *auf das »Prädicat« Messias, oder: in so fern er Messias »zu nennen« ist.* ὄνομα bedeutet aber auch nicht bloß ein nomen proprium oder einen Personennamen. Auch jedes nomen appellativum, es sey dies dann Subject oder Prädicat, heißt griechisch ὄνομα, überhaupt nomen, Benennung; oft Prädicat. Geschieht etwas εἰς τὸ ὄνομα τινός, so ist entweder der Sinn: in Beziehung darauf, daß N. N. jenes Prädicat *erhalte*, oder in Beziehung darauf, daß N. N. ein gewisses Prädicat *habe*. Vom ersteren

Sprachgebrauch z. B. s. Jebamot hieros. f. 8. 4. R. Ezechia dixit: ecce invenit infantem expositum et abluit eum *in nomine servi* d. h. *auf die Benennung: Knecht* = daß das gefundene Kind künftig ein Bedienter werden solle. Vom letzteren, im N. T. gewöhnlichsten Sinn des *εις το ονομα* und *εν τῷ ονοματι* s. bei Matth. 10, 41. *εις ονομα προφητου . . δικαιου . . μαθητου*, und das so oft vorkommende *εις το ονομα μου* in Beziehung auf die mir zukommende Benennung Messias. Gal. 3, 27. *εις χριστον* in Beziehung auf Jesus als Messias. 1 Kor. 1, 13. *βαπτισθησαι εις το ονομα Πανλου, Κηφα* etc. durch Taufen eingeweiht seyn in Beziehung auf das Prädicat »Apostel«, welches dem Paulus, dem Kephas zukommt. 1 Kor. 10, 2. durch eine Art von Taufe eingeweiht werden in Beziehung auf Mose, als Anführer der Nation. Nach Aboda Sara (ed. Edzard. p. 280.) Samaritani circumciderunt suos *לשם יי* »ut circumcisum addicerent cultui, qui in monte Gerizim instituitur Deoque qui ibi colitur«, also wörtlich: »in Beziehung auf den Namen (Gottes), welcher dort angerufen wurde«. Vergl. Gen. 4, 26. »Gott unter dem (bedeutsamen) Namen = Prädicat, Jehovah«. — Vom Taufen auf Jesus als Christus s. Apg. 2, 38. 8, 16. *μονον δε βαπτισμενοι υπηρχον εις το ονομα κυριου, Ιησουν*. (Apg. 8, 37. ist Glosse.) Röm. 6, 3. *εβαπτισθημεν εις χριστον Ιησουν*. Gal. 3, 27. besonders Apg. 19, 4. 5. Wer Jesus als höchsten = messianischen, Lehrer anerkannte, von dem setzte man voraus, daß er nach dessen Lehre auch Gott als Vater und die Begeisterung, welche von Gott kommt, als eine heilige anerkenne.

Bei Einweihungsgebräuchen nun pflegte das Altertum unter einigen mystischen, d. h. für die Eingeweihten bedeutsamen, Benennungen das Wesentlichste von dem, wozu der Eingeweihte übergieng, anzudeuten. Dadurch war die Aufmerksamkeit und das Nachdenken über solche sinnreiche Prädicate zu reizen. Jeder legte sie sich in der Folge aus, wie er konnte und weitere Anleitung bekam. Auch die drei Prädicate — Vater, Sohn der Gottheit, heiliger Geist — wurden gleichsam das Fachwerk, in welches man die Ideen des Christentums hineinlegte. Erst praktische: denn das Urchristentum war durchaus praktisch; späterhin mehr theoretische; endlich fast blos speculative.

Die praktischen Hauptideen in dem ganzen Vortrag Jesu waren folgende:

1. Die Gottheit ist wieder patriarchalisch (nicht als König Einer Nation) zu denken, zu verehren, als Vater (Ephes. 3, 15. 4, 6. Matth. 5, 48.), als Oberhaupt der großen Familie des Menschengeschlechts, deren Mitglieder alle — seine Kinder werden können und sollen und nur

diesem Zweck gemäß von der Gottheit behandelt werden. (Alle andere menschliche Vergleichen, wie Gesetzgeber, König, Richter u. s. w. sind einseitiger und leichter zu misdeuten. Das N. Test. gebraucht sie gleichsam ungerne und bloß nebenher Joh. 3, 17. 18. vergl. 5, 23. 45.) Das Ideal eines *Vaters, wie er seyn soll* = Erzieher von wollenden Wesen seiner Art zu freithätigen, einst selbstständigen Geistern, daher weder schwach-nachsichtiger, noch rächend-strafer, aber genau-gerechter Beurtheiler eines jeden, nach dem, was er in der That ist und werden kann, nicht Urheber willkürlicher Gebote und Prüfungen, nicht Unterlasser irgend einer zur Kraftübung nöthigen, wenn gleich mühsamen, Aufgabe des Lebens.

2. Dieser *väterlichen Gottheit* vortrefflichster Sohn wird durch das Urchristentum den Menschen bekannt. Als den ersten in der Familie Kol. 1, 15. (wie die Erstgeborenen im Altertum) hat sich durch seine ganze Handlungsweise bewiesen — Jesus. Er, welcher es *allen möglich macht*, Gottes Kinder zu werden, Er ist *dies* schon im vorzüglichsten Verstande. Joh. 1, 12. 14. Alle andern können und sollen seine *Brüder* seyn Hebr. 2, 10. 12. Röm. 8, 29. und dadurch zu seiner seeligen Gesellschaft sich erheben Röm. 8, 17.

3. Dazu aber erhebt und bildet sie freilich nicht der gewöhnliche »*Weltgeist*« 1 Kor. 2, 12. Eine völlige Umkehrung der Gesinnungen (Neugeburt) muß mit ihnen vorgehen. Wie nach der ersten Geburt in jedem ein Geist der Sinnlichkeit (Richtung des Gemüths auf das körperliche) die Oberhand hat, so muß »*der Geist der Heiligkeit*« = der selbstgewollten Vorausbestimmung für das, was als recht und gut erkennbar werde, die Herrschaft erhalten. Jenes psychologische Räthsel, daß der Geist den ganzen Menschen *neu erzeuge* (Joh. 3, 5.), damit das Geistige die Hauptsache sey (Vs 6.), auch der Gottesdienst nicht bloß mit dem Körper geschehe, sondern mit Geist und daher mit Wahrheit Joh. 4, 24. — muß zur Wirklichkeit kommen; mit dem Effect, daß alle, in denen der göttliche Geist Triebfeder ihrer Handlungsweise ist, »Kinder Gottes« sind. *οσοι πνευματι θεου αγονται, ουτοι εισιν υιοι θεου* Röm. 8, 15.

Von dieser praktischen Bedeutsamkeit der mysteriösen, inhaltvollen Benennungen Vater, Sohn, heiliger Geist, liegen in den Reden Jesu die Belege. Einen andern Sinn, als sie dort haben, darf man ihnen auch bei Jesu Abschied nicht unterlegen. Und wenn das ganze Gesetz und die Propheten in der Liebe gegen Gott und den Nebenmenschen, wie gegen uns selbst liegt, so liegt und lebt das ganze Urchristentum in der fast unerschöpflichen Anwendbarkeit des praktischen Sinns jener beim Eintritt den Eingeweihten zugerufenen »drei Worte«.

So wenig Jesus die *polemischen Gegensätze* liebte, so waren doch die Urchristen durch jene drei Einweihungsworte zugleich vom Juden und Heiden als durch ein Symbolum oder Losungswort unterschieden.

Dem gewöhnlichen Juden war 1. Gott mehr Gebieter der Menschen, mehr König der Nation, als Vater; ihm war 2. nicht Jesus das Ideal eines Gottessohns oder »der Gottessohn, wie er seyn soll«. Zum größten der Kinder Gottes, zum Messias, dichtete sich der gewöhnliche Jude nach seinem Gesichtskreis gar andere Attribute, als dieses hauptsächlichste: daß er jenes Vaters ächter, gleichgesinnter, gleichhandelnder (Joh. 5, 17 — 20.) Sohn sey und immer zu seyn sich bestrebe. Auch war ihm 3. leider nicht der heilige Geist, sondern das Fleisch, die Sinnlichkeit, die Gottesverehrung durch den Körper eigen u. dgl. m. Eben dies war der Gemüthszustand des gewöhnlichen Heiden. Auch ihm war — er mochte dem Monotheismus (wie damals viele) oder dem Polytheismus näher seyn — sein *Señor* ein *Machtgott*, einem herrschenden, nicht einem als Geist die Geister geistig erziehenden Wesen ähnlich. Ihm war der Sohn, nicht bloß als Individuum, sondern auch in der Idee der durch das Heiligwollen erreichbaren und erreichten Gottähnlichkeit unbekannt. Bei ihm war das höchste des Geistes die speculative, nicht die heiligwollende Thätigkeit desselben u. s. w. Man kann diese Antithesen noch weit künstlicher ausbilden (s. etwa im Neuen Repertor. für bibl. und morgenl. Litt. 2. Th. meine Abh. darüber, vergl. Hufnagel im Eichhorn. Repertor. Th. 10. und Schmidts Biblioth. für Exegese 1. St.). Aber in Jesu Munde müssen sie, historisch erklärt, nichts anderes andeuten, als was nach dessen eigenen Reden in seinem Geiste lag.

Auch alle folgenden Symbole der christlichen Kirchen aller Classen hängen an jenen »drei Worten« oder sind ihnen wenigstens angehängt. »Der Grundstein ist: *Jesus der Messias*. Jeder sehe zu, was er *darauf baue*« 1 Kor. 3, 11. Weil sich auch aus diesem Einen Satz die beiden andern entwickeln lassen (da man von dem *Sohn* auf den *Vater* schließen muß und da man kein Messianer seyn kann, ohne den *Geist des Messias*), so erklärt es sich leicht, warum wir mehrmals *nicht die volle Dreiheit der Initiationsworte*, sondern *nur das Taufen auf den Messias Jesus* finden Apg. 16, 31. 33. 19, 4. 5. 1 Kor. 1, 13. War man unterschieden, daß man nach Jesu Lehre und Beispiel von der Gottheit aufs beste denken und nach der besten Triebfeder handeln lerne, so war Vater und heiliger Geist in der Anerkennung dieser Sohnschaft eingeschlossen.

Außer diesem gehört es zu den folgereichsten Sprachbemerkungen, daß *Vater* in allen Reden Jesu ohne Ausnahme *die Gottheit selbst* be-

zeichnet, daß *Gottessohn* in dem vorzüglichsten Sinn zu seyn, ein Synonym ist des *Messias*, so wie Jesus dieser war und seyn wollte (s. schon bei Mark. 1, 1.), und daß τὸ ἅγιον πνεῦμα immer die heiligwollende Geistigkeit bedeutet, also entweder die Gottheit als eine heiligwollende Geisteskraft, oder die Geisteskraft des Menschen, in so fern er das Heilige zu wollen vermag. Andere Bedeutungen dieser Worte liegen ausser den aus Jesu Munde uns überlieferten Reden und ausser dem bei seinen Zuhörern als möglich erweislichen Sinn.

Jesu eigenes Symbolum nach Joh. 17, 3. war: »Die Geister leben ewig, damit sie Den, welcher mir, dem Messias, Vater ist, als die alleinige wahre Gottheit, und mich, als den von Ihr gesendeten, tief erkennen.« Sein Vater ist nicht blos der Erste in der Gottheit, sondern der alleinwahre Gott. Als Christus ist Er Sohn dieses alleinigen Gottes, nicht blos Sohn des Ersten in der Gottheit, oder sogar Sohn seiner selbst, nämlich eines Logos, welcher der Zweite in der Gottheit wäre. Das Neutrum τὸ πνεῦμα ἅγιον oder das Fömininum ὁ ἅγιος πνεῦμα deutet nicht, wie das lateinische *spiritus*, auf eine Dritte »Person«, sondern auf Geisteskraft, wie sie in der Gottheit ist = heiligwollend, und in dem Menschen dies seyn und werden soll durch die über Leib und Seele sich erhebende Geistigkeit.

Vs 20. Die dritte Stufe nach dem μαθητεύεσθαι und βαπτίζεσθαι war nun jener Zweck der christlichen Gemeinschaft (ἐπισυναγωγή), mit vereinten Kräften διδάσκεσθαι τηρεῖν beobachten zu lernen πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν alles, was ich (der Jesus, welcher nichts aus Willkürlichkeit und Eigendünkel Joh. 5, 19. 30. verordnen konnte) euch aufgegeben habe.

In der Pflicht, das Christentum auf diese Weise zu pflanzen, sollten Alle eben so unermüdet als unerschrocken seyn; denn ἰδοὺ ἐγὼ μετ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας siehe, nie seyd ihr ohne mich = ich beobachte euch, ihr wisset nicht, wann; ich führe Umstände im Verborgenen herbei, durch welche euer Werk immer weiter gelingen soll, ihr wisset nicht, wie. Dem Messias wurde unstreitig nicht ein bloßes Gegenwärtigseyn durch die Erinnerung an seine Lehre und sein Beispiel, sondern auch eine bleibende Thätigkeit für seine Sache, ein unsichtbares Gegenwärtigseyn zur Fortsetzung seines grossen Geschäfts zur Wiederherstellung eines wahren Reichs Gottes unter den Menschen zugeschrieben 1 Kor. 15, 25. Nur liegt in diesem »alle Tage bei Euch« nicht eine Ubiquität der Person, sondern der Wirksamkeit. Sogar von Vergegenwärtigungen in Gedanken sagt die orientalische Lebhaftigkeit: τῇ σαρκὶ ἀπείμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι συν ὑμῖν εἰμι χαίρων καὶ βλέπων

ὅμων την ταξιν Kol. 2, 5. 1 Kor. 5, 3. Auch ist *alle Tage* nicht = alle Augenblicke, oder gar = ohne alle Unterbrechung. Vergl. Genes. 28, 15. 2 Bkōn. 5, 26. Jes. 41, 10. Apg. 7, 55. 18, 10. 23, 11. ἕως τῆς συντελείας τοῦ (sc. τουτου) αἰῶνος 24, 3. *bis die jetzige Welt-epoche ein Ende nimmt*, worauf im neuen αἰων Jesus wieder ganz, sichtbar und bleibend, bei den Seinigen im Himmel und auf der Erde zu seyn erwartete (Matth. 24, 30. 31. 25, 19. 26, 29.) und so erwartet wurde.

Nach αἰωνος gew. Text ἀμήν. Hier kann dieses Schlusswort ein Wort des redenden Jesus seyn. Doch haben es nicht BD (auch A* wie es scheint) 1. 33. 102. Mt i. n. x. Copt. Arm. Vulg. corb. 1. cant. Chrysost. Theophyl. Cypr.

Mark. 16, 15. καὶ auch (zu anderer Zeit). εἰς τὸν κόσμον ἀπαντα überallhin ohne Ausschließung, *wohin nur möglich*. κηρύσσειν kundmachen τὸ (sc. τουτο) εὐαγγέλιον diese frohe Botschaft vom göttlichen Reich, von dem, was jetzt dafür geschehen sey und dem, was jeder bei sich dafür zu thun habe. πάσῃ τῇ κτίσει 13, 19. *der ganzen Schöpfung*; ein Ausdruck des Enthusiasmus, welcher nicht zählt und misst = *allen, die es irgend fassen können*. Ohne Ausschluss irgend einer Menschenklasse (Gal. 3, 28. Apg. 10, 34. 35.), sie mag φῦσει oder κτίσει seyn, wie sie will. Auch die Rabbinen sagen oft eben so כל ברירה besonders von Heiden. Berachot fol. 88. 1. Qui videt sapientes Israelis dicat: Benedictus qui distribuit sapientiam suam timentibus ipsum; qui sapientes gentium, dicat: Benedictus qui dedit de sapientia sua creaturis. Respiciens reges Israelis dicat: Benedictus qui distribuit de gloria sua timentibus ipsum; qui reges gentium respicit, dicat: Benedictus qui dedit de gloria sua creaturis.

Vs 16. πιστεύειν redliche Ueberzeugung und Zuversicht fassen, theils vor theils nach der Taufe (1 Petr. 3, 21.), so weit als jeder die Gegenstände dieser christlichen Überzeugung nach Materie und Form kennen und fassen kann. ἀπιστεῖν nicht als glaubwürdig (πιστον) annehmen 16, 14. und nicht getreu sich dagegen betragen. Röm. 3, 3. κατακριθήσεται der wird verurtheilt seyn durch die Sache selbst Joh. 3, 19. und daher auch als ein solcher von Gott und Jesus beurtheilt werden Joh. 5, 27. — Die eigentliche Formel der Taufe hat Markus nicht; aber er hat weder die des Matthäus, noch eine andere, etwa kürzere. Folglich beweist, da man überdies entweder ihn selbst wie in Summarien zum Ende eilen sieht, oder gar nur an einen kirchlichen Schlusstext zu denken hat,

dieses Stillschweigen über jede Formel nichts gegen das ursprüngliche Daseyn von Matth. 28, 19.

Vs 17. *σημεῖα* bedeutsame Data des göttlichen Beifalls oder der Harmonie des Weltganzen mit diesem moralischreligiösen Zweck. *παρὰ ακολουθεῖν τοῖς . .* neben ihnen hërgchen, ihre gleichsam unzertrennliche Begleiter seyn. *ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι* 6, 13. Matth. 10, 8. Stellen von der Fortdauer antidämonischer Wirksamkeiten sammelte hier Grotius. *γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν* mit neuen, mit neuer Kraft und Fertigkeit gleichsam neubelebten, ungewöhnlich thätigen »Zungen« reden d. i. denen es sonst schwer wurde, mit Beredtsamkeit sich auszudrücken, werden gleichsam neue Zungen gewachsen seyn. Sinn = Matth. 10, 19. 20. Luk. 12, 11. 21, 12 — 19. Markus läßt dort diese Stellen aus und scheint den Sinn davon hier kurz nachzuholen, wie er mehrmals thut. *καινός* in ähnlicher Bedeutung 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Ephes. 2, 15. 4, 24. 2 Petr. 3, 13.

Vs 18. *ὄφεις* Schlangen ohne Schaden *αἶρειν* emporheben, tragen? wie die ägyptischen Schlangenbeschwörer aller Zeiten, oder *wegschaffen*? An jenes könnte man denken, in so fern es nach einigen talmudischen Stellen scheint, wie wenn Christen auch einige jener besonders in Ägypten (s. Antes, Denon u. s. w.) bekannten Fertigkeiten, Schlangen unschädlich zu machen, geübt hätten. Hieros. Aboda Zara fol. 27. 2. *Accidit R. Eleazaro f. Dama, f. sororis R. Ismaelis, quem momorderat serpens. Venit Jacobus, vir Cephars Sama (al. Sacaniah) in nomine Jesu fil. Pandira, ut illum sanaret, dixitque: placetne tibi »in nomine Jesu f. Pandira« (sc. sanare). Sed non permisit R. Ismaël, dicens: non licet tibi, fili Dama, ejusmodi quid facere. Dixit f. Dama: probabo ex Lege, licere. Sed non permisit ipsi probare, donec (morsu ictus) moreretur, et (sec. Midrasch Kohelet c. 1, 8.) gavisus est R. Ismael dixitque: beatus es, o f. Dama! quod exivit anima tua in puritate et non perfregisti sepem sapientum etc.* Daß die incantamenta dabei (s. Wetstein) Mittel waren, durch welche die Schlangenbändiger, Pselli, sich selbst Muth machten und Andere desto stärker hinrissen, ist wahrscheinlich. Athen. III. p. 84. erzählt von ägyptischen *κακουργοῖς*, welche *παραβληθεῖντες πειλωριοῖς καὶ ἀγριωτατοῖς θηριοῖς, ταῖς ἀσπισὶ δηχθέντες οὐδὲν ἐπαθόν*.

Wahrscheinlicher ist, daß *ἀροῦν* bedeutet: *sie werden Schlangen ohne Schaden von sich wegschaffen*. Diesen Sinn will erwecken der Zusatz *καὶ ἐν ταῖς χερσὶν* und (sogar wenn sie) *an den Händen sind*. Man sieht, daß der Urheber dieser Erläuterung an den Fall des Apostels Apg. 28, 3. 6. dachte, wo er eine vom Frost erstarrte Otter schon an

der Hand hangend hatte, aber mit der ruhigen Geistesgegenwart, die er ungestört durch sein Gottvertrauen erhielt, noch, ehe sie ganz wieder lebendig wurde, wegschüttelte. Diese Geschichte mochte Markus schon wissen. Aber daß die Verdeutlichung: καὶ ἐν ταῖς χερσὶν auch schon von Markus sey, ist nicht wahrscheinlich. Denn 1. ist sie in L. Copt. Arm. nach ἀρῶσι, hingegen in C* 1. 33. Ev. 6. Syr. p. c. ast. Slav. 1. 2. 3. vor ὄφεις. Dieses Einrücken an zweierlei Orten deutet schon auf ein Hereinkommen aus einer Randerklärung in den Text. 2. bedeutet ὄφεις ἀρῶσι schon für sich: Schlangen werden sie wegschaffen.

Zu den Charakteren der aurea aetas (welche durch den Messias wiederherzustellen sey) gehörte überhaupt auch die Unschädlichkeit solcher Thiere. Jes. 11, 8. (Virgil. Eclog. 4, 24. occidet et serpens, et fallax herba veneni occidet.) Daher Luk. 10, 19. »auf Schlangen und Skorpionen treten«. θανάσιμος tödtlich. Vergiftungen wurden unter den verdorbenen Römern zur Mode. Sueton. in Neron. 34. cum matrem veneno ter tentasset, sentiretque antidotis praemunitam. Gifttränke gehörten auch zu den Todesstrafen. Des Sokrates Schierlingssaft. Dagegen konnte man sich durch Angewöhnung an steigende Portionen u. s. w. gewissermaßen präserviren. Auch hieher gehört eine rabbinische Tradition aus Hieros. Aboda Zara f. 27. Dixit R. Jochanan: filium filii R. Josuae f. Levi [so umständlich!] quoddam mortiferum deglutivisse et incantatum in nomine Jesu f. Pandirae sanatum fuisse. Cum evasisset puer, pater quaesivit ex incantatore: quid dixisset? Resp. nomen Jesu se invocasse. Dixit pater: praestitisset, si mortuus fuisset et non audivisset verbum hoc. Et statim factum est sic. Vergl. 10, 8. Nach Euseb. KG. 3, 39. p. 180. ed. Stroth. hatte Papias in seinen λογίων κυριακῶν ἐξηγησίς auch ein »παράδοξον (Luk. 5, 26.) περὶ Ἰουστον, τον επικλη-» θέντα Βαρσαβαν (Apg. 1, 23. 15, 22.) γεγονος· ὡς δηλητηριον (delens) » φαρμακον ἐμπιοντος καὶ μηδεν ἀηδες δια την του κρου χαριν ἐπο-» μείναντος.« — βλάπτειν verletzen, beschädigen. Gew. ἴ. βλάψει. Dagegen die besten und meisten Codd. βλάψῃ. ἄρρωστος ungesund. χεῖρας ἐπιτιθέναι Hände auflegen, entweder blos mit der Geberde der Segnenden, oder um sie zu behandeln, zu befühlen u. s. w. Jak. 5, 14. Sinn: Sie werden manche Kranke nicht einmal zu berühren nöthig haben u. s. w. Bisweilen stieg das Zutrauen so hoch, daß schon der Schatten hinreichte Apg. 5, 15.

128. (Joh. 21, 1 — 25.) Luk. 24, 44 — 53. Apg. 1, 4 — 13. Mark. 16, 19. 20.

Im Evangelium des Lukas ist es nicht bestimmt, auf welche Zeit das *εἰπε δὲ αὐτοῖς* Vs 44. falle. Da aber Lukas ohne Zweifel auch Verfasser der Apostelgeschichte ist und höchst wahrscheinlich das Evangelium gar nicht lange vor der Apostelgeschichte schrieb, in der letzteren aber die Reden Jesu von Vs 6 — 8. offenbar die nämlichen sind, welche wir im Evangelium 24, 44 — 48. theils vollständiger, theils abgekürzter haben, so kann man nicht leicht, ohne den Lukas von sich selbst abweichend zu denken, diese Rede Jesu, so wie sie ausführliche, aus dem A. T. belehrende und für die nächste Zukunft bestimmte Aufträge enthält, anderswohin ordnen, als unmittelbar vor seine letzte Entfernung, wenn nicht Apg. 1, 9. die Worte *καὶ ταῦτα εἰπὼν* vor *βλεπόντων αὐτῶν ἐπὶ ὁρᾶν* eine allzu laxe Bedeutung erhalten sollen. Die Apostelgeschichte sagt bestimmt, daß der erste Aufsatz, das Evangelium, die Geschichte Jesu hingeführt habe *ἄχρι ἧς ἡμερᾶς . . . ἀνελήφθη* Vs 2. Da nach Matth. 23, 16. *Jesus wirklich nach Galiläa gegangen war* und dort auf einem Berge mit den Seinigen gesprochen hatte, nach Luk. 24, 50. aber Er sie *bis gegen Bethanien hinausführt* und nach Apg. 1, 4. Er die mit Luk. 24, 44 — 49. parallelen dortigen Reden mit ihnen *συναλιζόμενος* (zusammenessend, Vulg. Hieron. *convescens?* oder *versammelt?*) gehalten hatte, so scheint der historische Zusammenhang [in so fern man weder Harmonien erzwingen, noch Disharmonien erdichten soll] am besten auf folgende Art gedacht werden zu können.

Nach einigem Aufenthalt in Galiläa Matth. 28, 16. Joh. 21, 1. *sandete Jesus die Apostel wieder nach Jerusalem zurück und kam auch selbst wieder in diese Gegend.* Eines Abends war Er mit ihnen *in oder nächst bei Jerusalem, etwa zu Gethsemane, zusammen* (Apg. 1, 4.) und sprach noch recht ausführlich über die Beleuchtung des Anstößigen und Unerwarteten in seiner Geschichte aus anwendbaren Stellen des A. Ts, so daß Er immer die Stellen selbst nachwies und den Gebrauch derselben entweder in Beziehung auf die unglückliche oder auf die unerwartet erfreuliche Seite seiner letzten Schicksale stückweise zeigte Luk. 24, 46. Von Jerusalem aus, fuhr Er Vs 47. fort, habe Er die messianischen Verkündigungen anfangen müssen. (Das Licht sollte *von Zion* ausgehen Jes. 2, 3.) Auch sie sollten die Hauptstadt zu ihrem Standort machen, bis sie, wie schon der Täufer gesagt habe (Joh. 1, 26. Luk. 3, 16.), in die geistige Kraft Gottes gleichsam ganz eingetaucht und eingekleidet sich fühlen würden Apg. 1, 5. oder wie Luk. 24, 46. das nämliche aus-

drückt, bis Er ihnen das vom Vater zugesagte schicken werde und sie sich mit höherer Macht gleichsam bewaffnet fänden. Die Zusammenkommenen Apg. 1, 6. sind auf eine Zeitbestimmung begierig. Diese erklärt Jesus, wie sonst, für etwas blos der Gottheit bekanntes, wiederholt aber die Versicherung von der Gewißheit des Erfolgs selbst. Immer der Neugierde ausweichend, dringt Er nur darauf: *Ihr sollt das Eurige thun*, mit Geisteserhebung zum Heiligen.

Nach diesen Reden nun führte Er sie bis *gegen* Bethanien hinaus (Luk. 24, 50. Ausdrücke, welche ihn und das nächstvorhergehende näher gegen oder nach Jerusalem versetzen). Auf diesem *Hinausweg*, da sie bis an den Berg hinangekommen waren (»vom Berge« gehen alsdann die Apostel wieder in die Stadt zurück Apg. 1, 12.) und Er die bis dahin fortgesetzten Gespräche und Erläuterungen jetzt eben geendigt hatte (ταυτα ειπων Apg. 1, 9.), sprach Er mit aufgehobenen Händen (σπαραστας τας χειρας αὐτου Luk. 24, 50.) und so, daß Er sich aufrichtete, *höher stellte* und überhaupt vor ihren Augen *erhabener erschien* *) (βλεποντων αυτων ἐπήρθη Apg. 1, 9.), über sie ein Dankgebet und feierliche Abschiedsworte (ευλογησας αυτους Ev. Luk.). Indem Er sie auf diese Weise segnend verabschiedete (εν τῷ ευλογειν αυτον αυτους Ev. Luk.), *stellte Er sich entfernter von ihnen* (διεστη απ' αυτων ebend.). Bald aber — wie auf dem Verklärungsberge Luk. 9, 34. eine Wolke Ihn und die beiden Unbekannten beschattete, die zuschauenden Jünger aber sich fürchteten, während jene in die Wolke hineintraten — entzog Ihn auch jetzt ein *Gewölk* (Luk. 21, 27.) den Blicken der Zuschauenden.

Der *Ölberg* ist einer der höchsten Berge in Palästina, also am Frühmorgen häufig von Wolken bedeckt; auch gestatteten die vielen Ölbäume nicht, daß man dem sich Entfernenden (διασταντι) weit nachsehen konnte. Der Stamm der Ölbäume ist (s. Winers Realwörterbuch) 20 bis 30 Fufs hoch, mit grauer Rinde. *Er treibt fast die ganze Länge hin-*

*) Suspicientibus ipsis exaltabatur, erst körperlich, wie Einer, der sich zum Segnen emporrichtet, und dann zugleich symbolisch = altior, angustior videbatur. Vergl. לָקַח Deut. 28, 42. 2 Sam. 5, 12. Alex. σπαρασθη ἡ βασιλεία αὐτου δια τον λαον. מִלְכָּה נִשְׁרָה Jes. 6, 1. נִשְׁרָה ἐπ' αὐτον. BBicht. 5, 4. εν τῷ ἐπαίρειν σε = נָשָׂא. 2 Makk. 9, 4. σπαρασθεις τῷ θυμῳ. Aelian. V. H. 8, 15. σπαρασθεις τῇ σπαραγίᾳ. 1 Makk. 10, 70. συ μονωτατος ἐπαίρει εἰς ἡμᾶς . . . Ps. 37, 35. ἐπαιρόμενον ὡς κεδρους. Ps. 8, 2. הִנֵּה הוֹדָךְ עַל שָׁמַיִם σπαρασθη ἡ μεγαλοπρεπεια σου επανω etc. Maimonid. More Nebuch. Quando exsurget vere Messias, prosperabitur et exaltabitur et illi [Christiani ac Mohamedani] omnes convertentur ad ipsum . . . nach Jes. 52, 13. הִנֵּה עֹבְדֵי יְרֵי . . . יְרֵי : וְנִבְרָה מֵאֵד :

auf Zweige, die sich sehr ausbreiten (Ps. 52, 10. 128, 3. Jer. 11, 16. Hos. 14, 7.) Die Blätter sind *dick und steif, etwa dritthalb Zoll lang, lanzetförmig und immergrün*. Zwischen den Blättern brechen in kleinen Büscheln weiße Blüthen hervor. Aus diesen entwickeln sich die Oliven als länglichrunde Beere. Da Jesus nur durch solche hohe, von unten herauf bewachsene Ölbäume hinangehend sich entfernen konnte, so konnte man Ihn nicht lange sehen, und bald entnahm Ihn das auf dem Berge liegende Morgengewölk ganz den Blicken der Nachschauenden (ἐπελαβὲν ἀπὸ οφθαλμῶν.)

Dies war denn nicht nur, wie der Erfolg zeigte, seine *letzte Zusammenkunft* mit den Seinigen gewesen; sondern es traten auch »zwei Männer in weißer Kleidung« Apg. 1, 10. bald darauf hervor, welche ausdrücklich sagten: daß die Apostel nicht weiter auf einen irdischen Umgang mit Jesus warten sollten. Seine Wiederaufnahme in den Himmel (ἀναλήψις Luk. 9, 51.) war jetzt entschieden. Nach dem, was Jesus zu Maria Magdalena Joh. 20, 17. gesagt hatte (εἶπε αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν), mußten sie sein Scheiden von dem irdischen Zusammenseyn mit ihm immer als nicht sehr entfernt erwarten. War Er gleich, wie Er es jenem Ausspruch nach *nicht so* erwartet hatte, nicht in einem für den Himmel verklärten Leib, sondern irdisch-körperlich aus der Gruft auferstanden, so war doch — nach dem Glauben der Zeit, daß alle andere abgeschiedene Menschengeister im Scheol erst die Körperauferstehung erwarten mußten — für den Messiasgeist diese Auszeichnung zu erwarten, daß Er, nicht weniger wie Henoch, Mose, Elia, in einem für den Himmel umgeänderten Leib (1 Kor. 15, 51. 42.) baldigst dorthin erhoben und wieder in den herrlichen Zustand (δοξα Joh. 17, 4. 5.) versetzt werde, in welchem Er als Messiasgeist zuvor dort gewesen seyn mußte und den Er während des Erdenlebens entbehrt hatte.

»Von dem Vater war Er ausgegangen und in die Welt gekommen. Wieder verließ Er die Welt und gieng zu dem Vater« Joh. 16, 28. Diese Zeit war nun da, wo die ersten Christen nach Joh. 6, 62. *sehen* (7, 3.) und *einsehen* (1 Joh. 1, 1.) sollten, daß »dieser Mensch aufsteige dahin, wo er zuvor gewesen war.« Denn von dieser Einsicht hieng es ab, daß sie sich nun an den Geist Jesu, nicht mehr an seine körperliche Gegenwart halten mußten (Joh. 6, 63.), Ihn umsonst auf der Erde aufsuchen würden (ζητήσετε με καὶ [εἰσται] καθὼς εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις [Joh. 7, 33. 34.] ὅτι ὅπου ὁπάγω ἐγώ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε εἰσεῖν), in der Folge aber zu Ihm kommen sollten (ὑστερὰν δὲ ἀκολουθήσεις Joh. 13, 33. 36.), da Er, sobald Er nicht mehr auf der Erde sey, nirgends hin gehen könne, als zum Vater. Joh. 16, 11. 13. οὐκ ἐστὶ ἐμὲ ἐν τῷ

κοσμος . . και εγω ερχομαι προς σε (vergl. 14, 28. πορευομαι προς τον πατερα und 1 Petr. 3, 22. πορευθεις εις τον ουρανον). So lange Er, der Übermächtige, der Führer, an den sie sich alle Augenblicke wenden konnten, da war, konnte der Geist = die sich selbst, nach dem Ideal, wie es jeder vom Geiste Jesu zu fassen vermochte, berathende und allmählig verbessernde Begeisterung — nicht kommen. Joh. 7, 39. 16, 13.

Weitere Ansichten und Folgerungen der Apostel über diese Begebenheit s. im Griesbach'schen Pfingstprogramm 1793: Locorum Novi Testamenti ad ascensum Christi in coelum spectantium Sylloge p. 8 sqq. (in der Samml. der Opusc.) und im Ammon'schen Programm: Adscensus Jesu Christi in coelum historia publica, Goettingae 1790.

App. 1, 4. Καὶ συναλιζόμενος . . Luk. 24, 44. Εἶπε δὲ αὐτοῖς· οὗτοι

οἱ λόγοι, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς, ἔτι ὧν σὺν ὑμῖν, ὅτι »δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως καὶ προφῆταις καὶ ψαλμοῖς, περὶ ἐμοῦ κ.

45 Τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν,

46 τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς. Καὶ

εἶπεν αὐτοῖς· ὅτι οὕτω γέπραπται, καὶ· οὕτως· * »Ἐδει πα-

θεῖν τὸν χριστὸν, καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ

47 καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι

αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν

ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη·

ἀρχαμένων ἀπὸ Ἱερουσαλήμ.

48 Ὑμεῖς δὲ ἐστε μάρτυρες τούτων.

49 Καὶ ἰδὼν, ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν

ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς μου ἐφ'

ὑμᾶς. Ὑμεῖς δὲ καθίστατε ἐν

τῇ πόλει † . .

. . παρήγγειλεν αὐτοῖς, ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς, »ἣν ἠκούσατέ μου κ.

5 »Ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι· ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ κ — οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.

6 Οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἐπηρώτων αὐτὸν, λέγοντες· κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τοῦ Ἰσραὴλ;

7 Εἶπε δὲ πρὸς αὐτούς· οὐχ' ὑμῶν
ἐστι γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς, οὓς
ὁ πατὴρ ἔδειξε, ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ.

8 Ἀλλὰ λήψετε δύναμιν, ἐπελθόν-
τος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ'
ὑμᾶς· καὶ ἔσεσθε μοι μάρτυρες
ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ
τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ
ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ
ὑψους.

Luk. 24, 50. Ἐξήγαγε
δὲ αὐτοὺς [ἐξω] ἕως
εἰς Βηθανίαν.

Arg. 1, 9. Καὶ ταῦτα
εἰπὼν, βλεπόντων
αὐτῶν ἐπήρθη.

Καὶ ἐπάρας τὰς
χεῖρας αὐτοῦ εὐ-
λόγησεν αὐτούς.

Mark. 16, 19. Ὁ μὲν
οὖν Κύριος, μετὰ
τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς,

51 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ
εὐλογεῖν αὐτὸν αὐ-
τοὺς, διέστη ἀπ'
αὐτῶν.

Καὶ νεφέλῃ ὑπέλα-
βεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν
ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

Καὶ ἀνεφέρετο
εἰς τὸν οὐρανόν.

ἀνελήφθη εἰς τὸν
οὐρανόν

10 Καὶ ὥς ἀτενίζοντες
ἤσαν εἰς τὸν οὐρανόν,
πορευομένου αὐτοῦ·
καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο
παρειστήκεισαν αὐ-
τοῖς ἐν ἐσθῇτι λευ-
κῇ, οἳ καὶ εἶπον·

52 Καὶ αὐτοὶ προσκυ-
νήσαντες αὐτὸν,

11 Ἄνδρες Γαλιλαῖοι,
τί ἐστήκατε, ἐμβλέ-
ποντες εἰς τὸν οὐρα-
νόν; Οὗτος ὁ Ἰη-
σοῦς, ὁ ἀναληφθεὶς
ἀφ' ὑμῶν [εἰς τὸν οὐ-
ρανόν], οὕτως ἐλεύ-
σεται, ὃν τρόπον
ἐδεάσασθε αὐτὸν,
πορευόμενον εἰς τὸν
οὐρανόν.

καὶ ἐκάθισεν ἐκ δε-
ξιῶν τοῦ Θεοῦ.

- 12 Τότε ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ ἀπὸ ὁδου τοῦ καλομένου ἐλαιῶνος, ὃ ἐστὶν ἐγγὺς Ἱερουσαλήμ, σαββάτον ἔχον ὁδόν.
- 13 Καὶ ὅτε εἰσῆλθον, 53 Καὶ ἦσαν διαπαντός ἐν τῷ ἱερῷ [αἰνοῦντες καὶ] εὐλογοῦντες τὸν Θεόν.
- 20 Ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.

Apg. 1, 4. Συναλίζομαι, *Passiv* und *Medium* von συναλίζω *versammeln*, welches von ἅλις *zusammen, gesamt* abstammt. ἅλις ἦσαν Iliad. γ. vs. 384. sie waren *dicht beisammen*. Daher ἁλῆες von ἁλής, öfters bei Herodot *in Haufen versammelte*, und ἁλίην ἐποιήσατο των Περσων er *versammelte* die Perser. Von diesem *Gesamtseyn, Vielseyn* kommt denn auch für ἅλις die Bedeutung: *genug*. ἅλις δρυος *viel, genug Eichbäume* u. s. w. Scap. Lex. So ist ἀλίζω, noch häufiger aber συναλίζω *sammeln*; von Sachen und Personen. Von Sachen: Joseph. Jüd. Kr. 8, 4. τα λοιπα σκευη παντα συναλίσας ενδον εις τον ναον κατεθετο. Von Personen: Cyrop. 1, 4. 14. πεζους πολλους και ιππιας συναλίσας. Eurip. Heracl. vs. 404. χρησμων δ' αοιδους παντας εις εν συναλίσας. Arch. 19, 7. 4. πληθος εις εκκλησίαν συναλίσας. Die Erklärung in Alberti Glossar. N. Test. p. 61. συναλιζομενος· συναθροιζομενος και συνων αυτοις, geht einzig und richtig auf die einzige *neutestamentliche* Stelle Apg. 1, 4., nach welcher Jesus *versammelt* oder *sich versammelnd* (mit den Seinigen) ihnen ankündigte, von Jerusalem nicht zu scheiden u. s. w. καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς. Der Sinn ist nicht: *versammelnd*, als rein *activ*. Nach Ulpian ad Demosth. c. Timocr. p. 227. ed. Wolf. ἡ Ἡλιαία . . ὁ τοπος του μεγαλου δικαστηριου . . εκληθη . . παρα τῷ εκεισε ἀλίζεσθαι (*versammelt seyn* oder *werden*) και συναθροιζεσθαι το πληθος των δικαζοντων. Eine *Volksversammlung* hieß nämlich ἁλία, Demosthen. pro Cor. in decr. Byzant. 325. ed. Wolf.; s. Krebs. Obs. Flav. p. 160. συναλίζεσθαι *zusammenkommen* = *sich versammeln*, s. auch bei Jamblich. Pythag. c. 12. p. 44.

— Andere denken an συναλίζομαι als Passiv, *mit einander essen*. So übersetzen: *convescens* s. *convivens* Vulg. laud.* cant. Hier. auch Syr. Copt. Ar. Aeth. Arm. Slav. Patr. gr.; *cum conversaretur cum illis*, laud.** lux. Patr. lat. (s. Griesbach N. T.), wie bei Ps. 41, 4. □□לֶחֶם־לֶחֶם bei einem Vet. Interpr. anonym. *μὴ συναλισθῶ*, von ἄλς Salz. ἀλίζεται z. B. προβατα, *Schafe erhalten Salz zu fressen*. Scap. Daher überhaupt nach Araber-Sitte Salz und Brod, oder ein gewöhnliches Mahl, zusammen essen. Das Zusammenstimmen der christlichen Übersetzungen, die Gewohnheit Jesu, unter den Seinigen das Brod zu brechen Luk. 24, 30., besonders aber ein Rückblick auf Luk. 24, 41., wo erzählt ist, daß Jesus gerade nach einem Zusammenessen sie vom Auswandern von Jerusalem abgehalten und dann gegen Bethanien hinausgeführt habe — giebt dieser Erklärung viele Wahrscheinlichkeit. Etymol. M. *ξυναλιζόμενοι· συναθροίζόμενοι ἢ συνεοθιόντες*. (Nur unbedeutendere Codd. setzten *συναυλιζόμενος* mit ihnen übernachtend. *συναυλιζεσθαι* wurde oft mit *συναλίζεσθαι* verwechselt; s. auch Xen. Anab. 7, 3. 28. und Küster ad Jamblich. Pythag. c. 12. Cod. D. hat *συναλισκόμενος μετ' αὐτῶν*, welches bedeuten würde: *mitergriffen mit ihnen*, und also gar nicht passen kann. Sollte dort vielleicht *συναναλισκόμενος μετ' αὐτῶν* stehen? »Aufwand mit ihnen machend«, so daß es Glosse für *συναλιζόμενος convescens* seyn könnte?)

Luk. 24, 44. Εἶπε δὲ Er sagte auch, zu anderer Zeit. οὗτοι οἱ λόγοι □□לֶחֶם־לֶחֶם dies sind nun die Ereignisse, οὓς von denen u. s. w. ὧν σὺν ὑμῖν im Umgang mit euch. δεῖ πληρωθῆναι ist zu verbinden mit περὶ ἐμοῦ es muß mich betreffend vollständig geschehen. πάντα τὰ γεγραμμένα alles, was — hieher gehöriges, auf mich anwendbares — aufgezeichnet ist, um die Requisite eines wahren Retters der Nation und der Menschheit zu bestimmen.

νόμος Μωσέως der Pentateuch überhaupt. Jesus benennt diese Bücher nach den damals gebräuchlichen Benennungen, ohne deren Grund kritisch zu bestimmen. Daher folgt aus diesem von Jesus gebrauchten Titel nicht, daß Mose Verfasser des Pentateuchs war. Προφῆται waren die Verfasser nicht nur der eigentlich prophetischen (in Begeisterung redenden) Schriften, sondern auch der älteren historischen, welche Fragmente aus denen nach morgenländischer Sitte von Propheten als königlichen Historiographen tagtäglich verfaßten Chroniken enthalten; s. schon die respectvollen Citationen 1 Chron. 29, 29. u. s. w. Eine dritte Classe alttestamentlicher Schriften umfaßt solche Aufsätze, welche man gar nicht, oder doch nicht als Ganze, vom Geiste der Nebuah, sondern bloß

vom Geiste der Weisheit (הַכְּסֵף וְהַבִּינָה) ableitete. Zwar ist der Name *Hagiographa* erst unter Christen entstanden. Doch nennt schon der Prologus des Siraciden jene dritte Classe, ohne Zweifel nach der Sitte seiner Zeit, nur wie eine *accessorische* Sammlung: πολλων και μεγαλων ἡμιν δια του Νόμου και των Προφητῶν και των ἄλλων των κατ' αὐτους ηκολουθηκοτων διδομενων . . ὁ παπτος μου Ἰησους, επι πλειστον ἑαυτον δους εις τε την του Νόμου και των Προφητῶν και των ἄλλων πατριων βιβλιων αναγνωσιν . . Και αὐτος ὁ Νόμος, και υἱ Προφητεῖαι και τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων ου μικραν εχει την διαφοραν εν ἑαυτοις λεγομενην. Unter diesen *αλλοις* waren nun die *Psalmen* noch das angesehenste Werk, weil wenigstens einigen Verfassern derselben, wie dem David (Apg. 2, 30.), dem Verfasser des Ps. 110, in so fern er sich selbst darauf beruft: der Herr hat gesagt u. s. w., das πνεῦμα überhaupt oder Prophetie zugeschrieben wurde. Dies dehnte man aber doch noch nicht auf alle Psalmenverfasser aus; denn sonst müßten οἱ ψαλμοι unter der Benennung των προφητων schon mitbegriffen seyn. Alle diese »andere« nicht oder nicht ganz prophetischen, doch von »heiligen Männern« des hebräischen Altertums abgeleiteten Schriften wurden übrigens auch mit der Formel: so steht geschrieben, הַכְּסֵף, citirt, und daraus wahrscheinlich entstand weiterhin der *rabbinische* Name כְּתוּבִים (gleichsam *schriftliche Auctoritäten*, im Gegensatz gegen *traditio oralis*). Ob schon zu Jesu Zeiten? ist unerwiesen. Es scheint, der Siracide gebrauche seine Umschreibungen, weil diese ἄλλα noch keinen eigenen Namen hatten. Und aus gleicher Ursache kann, wie die Meisten annehmen, schon Lukas ψαλμοι, als die *erste γραφή* dieser Art, statt aller genannt haben; wie in Berachot f. 22. steht: Leprosis permissum est legere in Lege, Prophetis et Psalmis, wogegen sonst im *Talmud* der Titel Torah, Nebuim, *Cetubim* der gewöhnliche ist, und nach Epiphan. T. I. p. 122. auch bei den Nazarenern πας ὁ νομος και οἱ προφηται και τὰ γραφεῖα λεγόμενα (= הַכְּסֵף) gelesen wurden. Eben so leicht aber könnte Jesus oder Lukas die ψαλμοι deswegen ausdrücklich genannt haben, weil man in ihnen vorzüglich viel *messianisches* d. h. Parallelen und Ahnungen der künftigen Theokratie fand. — Man hat übrigens keinen Grund zu bezweifeln, daß zu Jesu Zeiten gerade eben dieselben Schriften, welche wir in hebräischer und chaldäischer Sprache als Altes Testament haben, schon unter der Benennung νομος, προφηται και ἄλλα als ἁγία oder ἱερα γραμματα vorzüglich geschätzt waren.

Vs 45. διήνοιξεν — wie? s. Vs 26. 32. ὁ νοῦς der *Sin* der alten Bücher, sowohl nach dem Buchstaben, als nach der Anwendbarkeit durch Schlüsse a genere ad speciem, a minori ad majus, a simili ad ana-

logum etc. τοῦ συνιέναι damit sie verstünden. Nächst darauf Apg. 1, 16. 20. 2, 16 ff. sind die Apostel voll von Anwendungen des A. T. zur Empfehlung der evangelischen Geschichte. αἱ γραφαὶ Schriftstellen.

Vs 46. εἶπεν· οὕτω γέγραπται, καὶ οὕτως, er pflegte zu sagen: so und so liest man dort = er citirte Stelle auf Stelle wörtlich. 2 Bkön. 9, 12. Er sprach: So und so (כִּזְנִי! כִּזְנִי) hat er zu mir gesagt und der Inhalt der Rede zusammengefaßt war dann: Jehovah hat dich zum König über Israel zu salben mir befohlen. Gewöhnlich verbindet man als Apodosis καὶ οὕτως ἔδει »und so folglich war es nach den dortigen Beispielen, Parallelen, Hoffnungen u. s. w. nothwendig« und demnach nicht anstößig, verwerflich u. s. w. Auf die Auferstehung konnte nunmehr gedeutet werden Jerem. 30, 9. »Sie werden dienen dem Jehovah und ihrem König David (vergl. Hos. 3, 5.), den ich ihnen excitabo« אֲשֶׁר אֶקְיָם לָהֶם. Selbst für die Zeitbestimmung τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ konnte, nicht eine individuelle Vorhersagung, wohl aber eine generische angeführt werden. Etwa nach Hos. 6, 2. »Nach zwei Tagen wird er uns beleben, am dritten Tage uns auferstehen machen, daß wir vor ihm leben.« Eine Stelle, auf deren Context Vs 6. Jesus sonst Rücksicht nahm. Matth. 9, 13. 11, 7.

Vs 47. καὶ sc. ἔδει schon bisher durch den Täufer, Jesus selbst u. s. w. ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἰησοῦ-χριστοῦ in so fern er den Namen, den er hat, mit Recht hat = der Messias ist, hier: gleichsam auf seinen messianischen Credit hin. μετανοια καὶ ἄφεσις ἁμαρτιῶν. Auch jetzt noch, nach dem Tode Jesu, bleibt das alte Thema Mark. 1, 4. Matth. 3, 2. 4, 17. 9, 13. Nichts vom Erworbeneyn der Huld Gottes durch Jesu Aufopferung, noch weniger von den scholastischen Speculationen über Genugthuung für Sündenstrafen, über Ausgleichung zwischen der Strafrechtigkeit und der Menschenliebe Gottes. Auch nicht einmal von dem der verletzten Majestät des Gesetzes und des Gesetzgebers gebührenden Recht der Wiederherstellung durch stellvertretendes Büßen und Gehorchen. Alles dies sind Offenbarungen, welche auch nach Jesu Aufopferung biblisch nicht geoffenbart wurden. Und um diese streitet doch das Infallibilitätssystem des Supernaturalismus d. i. dessen, was übernatürlich geoffenbart seyn soll. Auch jetzt noch wird weder vor noch nach der μετανοια eine Hinsicht, wie wenn jener Tod an sich, um Gott zu versöhnen, geschehen sey, eingerückt!

εἰς πάντα τὰ ἔθνη weit auf alle Völker hinaus. Schon Jesus schloß keines aus, wirkte aber in seinem Kreise, weil jeder am ehesten wirksam ist, wenn er sich in einem gewissen Kreise hält. Vergl. übrigens bei Matth. 28, 19. Gew. T. ἀρχάμενον sc. χριστον κηρύττειν so zwar,

dafs er anfenge verkündigt zu werden von Jerusalem aus. So wäre der Sinn zwar schwierig, doch erklärbar. Doch sind nur die späteren Zeugen für dies ἀρχάμενον. D und auch C, so viel man diesen Cod. rescr. noch lesen kann, nebst Syr. p. ms. am Rde, auch ein dort citirter griech. Cod. Vulg. Codd. It. haben ἀρχαμένων, cant. incipientibus. BLN 33. Copt. Aeth. Slav. haben wenigstens nicht αρχαμενον, sondern αρχαμενοι. Hier scheint denn der abrupte Pluralis ἀρχαμένων, so *dafs man anfangen mußte von Jerusalem aus*, den übrigen Lesearten zum Grunde zu liegen. Weil das *Wer?* fehlte, war αρχαμενων undeutlich. Der eine Theil wollte mit Beibehaltung des Pluralis durch αρχαμενοι nachhelfen, der andere setzte o für ω. Und giebt gleich αρχαμενον auch einen plausiblen Sinn, so paßt doch αρχαμενων am besten, weil der Sinn nicht auf das zukünftige, sondern nach ἔδει auf das *vergangene*, zum Theil auf Jesus selbst gehen muß: dum inceperunt sc. incipientes, *indem man begonnen hat und haben wird von . . .* — — Dafs von Jerusalem die ächte Religion ausgehen solle, dafür kann Jesus Jes. 2, 3. als ein Hauptthema der Propheten (vergl. Micha 4, 1 ff.) citirt haben. Ps. 14, 6. 110, 2.

Vs 48. ὑμεῖς δὲ *ihr aber nun für die Zukunft ἔστε sollet seyn* μάρτυρες τούτων *Augenzeugen des schon geschehenen*, wie Johannes und Jesus αρχαμενοι gewesen waren.

Vs 49. καὶ ἰδὸν *und deswegen also, wohl* ἡ ἐπαγγελία τοῦ πατρός μου *das von meinem Vater zugesagte* = πνεῦμα θεοῦ *göttliche Begeisterung, die einen lebendigeren Muth und neue Einsichten hervorbringende Gotteskraft.* Diese war von Gott zugesagt auf die späteren Zeiten (Joel 3. Apg. 2, 17.), so dafs πάντες ἔσονται διδασκοὶ θεοῦ Jes. 54, 13. vergl. Joh. 6, 45. *Jesus sendet dieses πνεῦμα αληθείας* Joh. 15, 26. und wußte sehr wohl: εἰ μὴ ἀπελθῶ, ὁ παρακλητος οὐκ ἐλευσεται πρὸς ὑμᾶς Joh. 16, 5. 7. 10. So lange Er bei den Seinigen war, konnten sie nur an Ihm hängen, subordinirt wirken, aber zur Selbstständigkeit, zum eigenen Überlegen und Entschließen sich nicht so leicht gewöhnen. Dieses eigene Streben finden wir erst in der Apostelgeschichte thätig. Erst da es ihnen anschaulich geworden war, dafs der »Mensch Jesus hinauf zum Vater gegangen war« Joh. 6, 62, lehrten sie Vs 63, dafs ihnen sein irdisches Daseyn nun nichts mehr nütze, und dafs *der Geist* oder, wie es sogleich heisst, *seine geistigen Reden* (τα ῥήματα, ἃ εἶπω λελάληκα, πνευμα ἐστίν) nun Leben geben müsse — το πνευμα ἐστὶ το ζωοποιον. καθίζειν *verweilen.* Nach πόλει gew. T. Ἱερουσαλὴμ gegen BDL Copt. Vulg. It. ausg. brix. PP. latt. Das glossatorische ist auffallend. ἐνδύεσθαι *Med. sich (sibi) anziehen* gleichsam als Waf-

fenrüstung. BRicht. 6, 34. 1 Chron. 12, 18. 2 Chron. 24, 20. δύναμις ἐξ ὀψους Ephes. 4, 8. *vom Himmel abhängige Kraft, Stärkung.* τῷος = ׀׃׃׃ Luk. 2, 14. Hierdurch war die Erwartung gespannt. Die Voraussagung hilft selbst zu ihrer Erfüllung. Sobald nun etwas ungewöhnliches erfolgte, bezogen es die ersten Christen auf sich und ihre Sache und faßten daraus neuen Muth; s. nicht nur Apg. 2, sondern auch 4, 32. und so ferner.

Vs 50. ἐξαγαγεῖν hinausführen = sie hinausgehen heißen und in ihrer Begleitung hinausgehen. Selbst dieser Umstand deutet darauf, daß das folgende noch in der Nacht oder am Frühmorgen geschehen seyn müsse. Denn von andern als den Seinigen wurde Jesus nie gesehen, am allerwenigsten zu Jerusalem. ἐξω haben nicht BC*L 1. 33. 157. Copt. Syr. verc. Die Entstehung des Zusatzes (vergl. Mark. 11, 19.) ist leichter einzusehen, als die der Auslassung. ἕως εἰς Βηθανίαν nicht: bis Bethanien — dies lag weiterhin am entgegengesetzten Abhang des Ölbergs — sondern bis gegen (εἰς) Bethanien, also bis auf die Höhe des Bergs, von welcher aus man wohl schon Bethanien sehen konnte.

Der Ölberg (vergl. bei Matth. 24, 3.) ist »noch einmal so hoch, als der Berg Zion, der höchste in dieser Gegend«; s. Korte in meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient 2. Th. S. 80. »Auf diesem Gipfel des Ölbergs sieht man gegen Mitternacht in das galiläische Land, gegen Aufgang der Sonne über den Jordan und die Feldung um Jericho . . und um das todte Meer bis in das arabische Gebirge, Abarim, Nebo, Pasga, die Festung Petra deserti, jetzt Crak [كرک] genannt, und ist kaum ein Ort zu finden, der ein so angenehmes Aussehen habe«; ebendas. nach Tschudi S. 96, auch S. 73. Vielleicht war, da Jesus kurz vorher auf so viele Parallelen des Alten Testaments Beziehungen angegeben hatte, selbst dieser Platz nach einer solchen gewählt. Zach. 14, 3. (vergl. Ezech. 11, 23.) spricht zwar von Jehovah, als Krieg führend, und folglich von einer ganz andern Lage der Dinge; doch passen einige Worte des Vs 4. durch Verähnlichung hieher: »Seine Füße werden zu jener Zeit stehen auf dem Olivenberge [von dort übersah man fast ganz Palästina], welcher von Jerusalem östlich liegt, und spalten wird sich der Berg halb östlich und westlich, daß ein großes Thal entstehe, halb aber soll er sich nach Norden und Süden bewegen.«

ἐπαίρειν τὰς χεῖρας αὐτοῦ seine Hände aufheben feierlich betend und segnend. Nehem. 8, 8. 1 Tim. 2, 8. Iliad. α. 450. Χρυσῆς μεγάλ' εὔχετο χεῖρας ἀνασχῶν. εὐλογεῖν τινα segnen, auch feierliches Lebewohl sagen, בָּרַךְ.

Vs 51. Das folgende war unerwartet und unvorbereitet, so wie Jesus überhaupt nach seiner Auferstehung meist mit feierlicher Zurückhaltung sich geäußert, sein Kommen und Gehen nicht zum voraus bestimmt u. s. w. zu haben scheint. Wie einfach ist, nach dem Segnen und Abschiednehmen, das *διέστη ἀπ' αὐτῶν*, *distabat*, *Er entfernte sich von ihnen*. Kein Wort von dem *Verwundern* und *Staunen*, welches hätte entstehen müssen, wenn plötzlich Jesu Körper sich von dem Boden *vertical* in die Lüfte, und immer höher und höher emporgeschwungen hätte. Aber eben damit auch kein Anlaß, zu fragen: Ist denn der Thron der Gottheit etwa vertical über dem Ölberge? Gelangt, wer von dort senkrecht in die Höhe gehoben würde, in den Hauptsitz der Seligen? Die Jünger konnten sich wohl damals noch einen so nahen Himmelsraum mit dem Gottesthron daselbst *sinnlich vorstellen*. Aber sehen konnten sie gewiß nicht einen Erfolg, welcher als wirklich voraussetzen würde, was doch nicht in der Wirklichkeit ist. (Wenn die Bibel erzählte, sie hätten Jesus vertical in den Himmel hinauf sich erhebend und zur Rechten Gottes sich setzend *gesehen*, so wäre dies, da wir jetzt das Unermeßliche von den Entfernungen der Himmelsräume besser wissen, eine Unmöglichkeit, also ein Nichtfactum. Wie gut demnach, daß wir finden können: die Bibel erzählt *eine solche Art* der Entfernung Jesu nicht.) Nur die, welche sich von der Unermeßlichkeit der Himmelstiefen und davon, daß die Erde rings herum von diesen gleich sehr umgeben ist, keinen Begriff machten, konnten das, was überhaupt von Jesu *Entferntwerden* = *διέστη*, und vom *Wiederversetztseyn in den Himmel* = *αναφαισθαι*, erzählt wird, nach ihren unrichtigen Volksbegriffen auslegen. Die biblische Erzählung sagt nichts, was nach der Wirklichkeit nicht geschehen seyn kann.

διίστασθαι Med. *sich entfernen*, *distare*. Cd. D. *ἀπέστη*, erklärungsweise. Lukas unterscheidet die sichtbare *Thatsache*: *διέστη ἀπ' αὐτῶν* und die *Folgerung*: *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανὸν* und so ward *Er wieder in den Himmel zurückgebracht*. Zwar haben D. cant. veron. verc. corb. selbst diese Worte nicht, so wie sie nebst Cd. 33. Aug. Avit. vienn. und Vigil. taps. das *εἰς τὸν οὐρανὸν* nach *ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν* Apg. 1, 11. nicht haben. Doch scheint wenigstens die erstere Auslassung bloß ein eigentümlicher Versuch des Cd. D. zu seyn, um den Lukas bei der Erzählung der bloßen Thatsache festzuhalten. *ἀναφέρειν εἰς* . . Matth. 17, 1. Mark. 9, 2. Plutarch. Num. Προκλος, *ανὴρ επιφανής, διωμοσατο, Ρωμυλον ἰδεῖν εἰς οὐρανὸν σὺν τοῖς ὅπλοις ἀναφαιρόμενον, καὶ φωνῆς ακουσαι κλεινοντος αὐτον ονομαζισθαι Κυρίνον* (Quirinum).

Dergleichen *Apotheosen* (vergl. als geschichtliche Sammlung darüber Schöpfunglins Dissert. hist. Strasb. 1729. Maffei in Gemme Antichi T. III. p. 206 ff. Acad. des Inscript. et Belles Lettres T. XXXVI.) waren einst
a. der Ausdruck großer Dankempfindungen gegen ewig verdiente Retter der Menschen. *b.* Zu Jesu Zeiten waren sie schon ein politisches Ritual der Römer geworden. *c.* Endlich kam es bis zu jenem Neronischen: *Divus sit, dummodo non vivus.*

Von *Apotheosen*, als dem andächtigen Ausdruck dankvoller großer Verehrungen, s. Cic. de Nat. Deor. 2, 24. *Suscepit vita hominum consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros, in coelum fama ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Aesculapius, hinc Liber etiam . . hinc Romulus . . quorum quum *) remanerent animi* [μεθ' ὑμῶν εἰμι Matth. 28, 20.] *atque aeternitate fruerentur, rite Dii sunt habili, cum et optimi essent et aeterni.* Allgemeiner faßt es Seneca Suasor. VI. p. 33. *Animus divina origine haustus, onerosi corporis vinculis exsolutus ad sedes suas et cognata sidera recurret.*

Spezieller glaubte Josephus Arch. 4, 8. 48. von Mose, daß, während er noch mit Eleazar und Josua gesprochen habe, *eine Wolke unversehens über ihm gestanden* und er, einem gewissen Thal zu, dem Gesicht entzogen worden sey. νέφους [!] αἰφνιδιον ὑπὲρ αὐτον στατος αφανίζεται κατα τινος παραγγος. *Er selbst* aber habe (Deut. 34, 5) sich als *gestorben* (תָּמָה) beschrieben, aus Furcht, daß man wagen möchte, zu sagen, er sey wegen seiner übergroßen Tugend zur Gottheit weggegangen. Γεγραφε δ' αὐτον εν ταις ιεραις βιβλαιοις τεθνητα, δεισας, μη δι' ὑπερβολην της περι αὐτον αρετης προς το θιον αὐτον αναχωρησαι τολμησωσιν λεγειν. Für einen lebendig in den Himmel gegangenen sollte man also Mose, nach Josephus, *nicht* halten! Dieses hingegen nimmt Philo an de Vita Mos. sub fin. επειδη την ενθενδε αποικιαν εμελλεν εις ουρανον στελλεσθαι και τον θνητον απολιπων βιον αποθανατιζεσθαι, μετακληθεις ὑπὸ τοῦ πατρὸς (!) . . . ηδη γαρ ἀναλαμβανόμενος και επ' αυτης βαλβιδος εστως, ινα τον εις ουρανὸν δρόμον διίπταμενος . . . Debarim R. XL. Dixit S. B. animae Mosis: exi anima, ne morare. Et ego assumam te in coelos coelorum superiorum et collocabo te sub solio gloriae meae juxta Cherubinos et Seraphinos et turmas.

Mehrere Bilder hiezuh gab 2 Bkōn. 2, 1 — 11. (vergl. Sir. 48, 9. 49, 16. 1 Makk. 2, 58.) und schon Gen. 5, 23. מְלִיכִים יְהִי וְיִתֵּן לָהֶם

*) „quum remanerent“ Wo? Diesseits auf der Erde? Zur Hülfe der Ihrigen? Oder ist vielleicht „quum vere manerent animi“ zu lesen?

giebt von Henoch das *αναλαμβάνειν* = *hinaufnehmen*. Beweisende Stellen, daß von den Juden dem Messias, statt des Todes, eine *Himmelfahrt als schnelle Aufnahme in den Himmel* zugeschrieben worden sey, finden sich wenigstens in der großen, oft aber sehr willkürlich deutenden, Sammlung rabbinisch-messianischer Erwartungen, bei Schöttgen *Horae talm.* T. II. p. 596. — *nicht*. Doch leitet die Analogie dahin. Vergl. bei Matth. 26, 24. über die Beinamen des Messias *נִפְּלִי* und *נִנְיִי* (*νεφελη*). Wenigstens konnte von dem, welcher erwartet wurde als *kommand in Wolken des Himmels* (Dan. 7, 13.), desto leichter auch ein *Weggegangenseyn εν τῇ νεφελῇ* angenommen werden. Apg. 1, 11. — Wenn man schon Mose in einem für das himmlische umgeänderten Leib zu Gott, und nicht in den Hades, versetzte, wie viel mehr mußte der Messias selbst diese Auszeichnung erwarten, Andere sie von Ihm als gewiß denken.

Die von Schöttgen und Mehreren angeführte Stelle aus *Sepher Sohar* (Schemot col. 11. ed. Sulzbac. 1634.) »post 40 dies columna surget de terra coram oculis totius mundi et *Messias apparebit*« geht nicht auf ein letztes Erscheinen des Messias, vielmehr auf die *Manifestation des Messias* (*מִשְׁכַּן מְלִי*) zur Freude der Nation; s. ebend. S. 548. §. 19. Auf die Zahl 40 aber kamen die Rabbinen durch Dan. 12, 11. 12. Weil zwischen den dort angegebenen Tagen 1290 und 1336 die Differenz ist = 45, so schlossen die Rabbinen, der Messias werde 40 bis 45 Tage *weg seyn* und alsdann *wiederkommen*.

Von *Apotheosen der Dichter* s. Ovid. *Metamorph.* »Jamque opus exegi, quod nec Jovis ira nec ignes nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas. Cum volet illa dies, quae nil nisi corporis hujus jus habet, incerti spatium mihi finiat aevi! *Parte tamen meliore mei* [nicht als unsterblicher Geist, sondern in so fern sein Geist in jener Dichtung lebend bleibe] *super alta perennis astra feras, nomenque erit indelebile nostrum.*«

Apotheosen, als politische Maßregel (vergl. Schöpflin de Consecratione Imperator. romanor. in s. Comm. hist. crit. Basel 1741. 4. S. 1 — 84.) beleuchtet Herodian 4, 2. mit Ironie: *εθος εστι 'Ρωμαιοις εκθειάζειν βασιλεων τους επι διαδοχοις παισιν τελευτησαντας. την τε τοιαντην τελευτην αποθειωσιν καλουσιν.* 22. *'Αετος αφισται* [Jedes Volk bedarf seiner Symbole, seiner Arten von Schechinah. Josephus hatte, nach der so eben S. 922. aus ihm angeführten Stelle, hiezu sein *Gewölke, νεφους αιφνιδιον*; die Römer ihre aquila.] *συν τῷ πυρι ανελευσόμενος εις τον αιθερα, ος φερειν απο της γης εις ουρανον την του Βασιλεως ψυχην πιστευεται ὑπο 'Ρωμαιων. Και εξ εκεινου μετα των*

λοιπὸν δὲ αὐτὸν ἀρροῦνται. Auch um persönlich unverletzlicher und geheiligter zu erscheinen, liefs man gerne den Volksglauben verbreiten, dafs besonders die Fürsten *neuer Dynastien aus höhern Geisterclassen herabgestiegene Halbgötter* seyen und als Geister auf einige Zeit einen Leib angenommen hätten (= *σαρξ ἐγενοντο*). So ward schon Julius Cäsar (Manil. IV, 57.) *Ille etiam coelo genitus coeloque receptus*. Dem August (der in den Provinzen sich apotheosiren liefs, Tacit. Ann. 1, 10.) rief Horaz sein »*serus in coelum redeas*« zu, und nach Sueton. Aug. 100. *Senatorum humeris delatus in campum crematusque. Nec defuit [nach des Proculus Vorgang] vir praetorius, qui se effigiem [εἰδωλον] cremati euntem in coelum vidisse jurasset*. Bald gieng dies auf die Frauen über. Seneca de morte Claudii: *Quaerite ab eo, qui Drusillam in coelum euntem vidit . . in senatu juravit, se Drusillam vidisse in coelum ascendentem*. — Schon über Romulus sagt Cicero in dem von Majo entdeckten Prooemium ad L. I. de republ. c. XVI. *Nonis quinctilibus regnante Romulo fuit (defectio Solis), quibus quidem tenebris Romulum quamvis Natura ad humanum exitum abripuit, Virtus tamen in coelum dicitur sustulisse*. Auch nach Plutarch c. 27. im Leben des Romulus war damals eine Sonnenfinsternis. Tertullian Magnal. machte hieraus wenigstens ein »*argumentum ad hominem*«: *Cum discipulis quibusdam apud Galilaeam, Judaeae [er nimmt Judäa hier für Palästina] regionem ad 40 dies egit, docens eos, quae docerent. Dehinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem, circumfusa nube in coelum est ereptus. Multo melius, quam apud vos asseverare de Romulis Proculi solent*. — »*Melius*«? Von Romulus nämlich sagte eine andere Tradition: die Senatoren hätten ihn während eines Gewitters zerrissen und alsdann eine *Apotheose vorgegeben*. Flor. 1, 1. *Repente, cum concionem haberet ante urbem apud Capreae paludem, e conspectu ablatum est (Romulus). Discerptum aliqui a Senatu putant, ob asperius ingenium; sed tempestas solisque defectio [dunkle Witterung] consecrationis speciem praebuere, cui mox Julius Proculus fidem fecit, visum a se Romulum affirmans, angustioris forma, quam fuisset; praeterea mandare, ut se pro Numine acciperent; Quirinium in coelo vocari, placitum Diis*. — So fieng bei den Römern dieses Apotheosiren von einem Morde an, und war unter Nero wieder die Verschleierung eines Brudermords, auch sonst meistens eine wahre Entweihung des Göttlichen bei solchen Imperatoren und deren Gemahlinnen, wie die römische Monarchie sie bald in Menge hatte.

Auf dieses so gewöhnlich gewordene Apotheosiren und überhaupt auf die Zeitmeinung, wie wenn höhere Geister in denen Menschen wären, die nach Einsicht oder Rechtwollen vorzüglich wurden, muß der Dogmengeschichtsforscher merken, um zu begreifen, wie man weiterhin von einer

Incorporation des Logos immer höher und höher bis zur Consubstantialität stieg. Welch ein Gegensatz aber gegen dergleichen Apotheosen lag in Jesu *αναληψις*, auf welche das von Cicero, als Philosoph, (de Legg. II, 8.) kräftig vorgeschlagene Römergesetz würdig anzuwenden ist: *Separatim nemo habessit deos, neve novos. Sed ne [nec?] advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto . . . Divos et eos, qui coelestes semper habiti, colunto, et illos, quos endo coelo merita vocaverunt* [oder nach Lactanz und de Offic. 3, 5. *locaverunt*], *Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem; Pollucem, Quirinum. Ast [verm. Quirinum, atque oder ast et] illa, propter quae datur homini adscensus in coelum, Mentem, Virtutem, Pietatem, Fidem; earumque laudum* [verm. in laudem] *delubra sunt. Nec ulla Vitiorum sacra solemnia obeunto.* Zur Erklärung davon sagt Cicero ebendas. c. 11. §. 27. *Quod autem ex hominum genere consecratos, sicut Herculem et ceteros, lex [sc. mea = Cicero's philosophischer Gesetzesvorschlag] jubet, indicat, omnium quidem animos esse immortales, sed fortium bonorumque divinos. Bene vero, quod Mens, Pietas, Virtus, Fides consecratur manu [auch äußerlich!] (quarum omnium Romae dedicata publice templa sunt) ut illa [vielmehr: illas], qui habeant (habent autem omnes boni), deos ipsos in animis suis collocatos putent.*

Auch *Pythagoras* (s. Diogen. Laert. I. 8.) und *Xamolxis* (s. Herodot I. 4.) sollen sich, wie gestorben, zurückgezogen haben, um für ihre Gesetze Eindruck zu gewinnen. *Solons* Wegreisen aus gleicher Ursache ist bekannt. *Mose* war, da er zum Sterben sich vom Volk entfernte, noch gesund genug, um länger zu leben. Deut. 34, 5—7. Jesu Körper mußte durch die Folgen der Kreuzigung sehr angegriffen seyn. Erst, wenn Er nicht mehr da war, konnte der Paraklet kommen = sich im Innern der Apostel ein selbstständiges, auf Reminiscenzen an Jesus gegründetes Wirken entwickeln.

Sey die historische Deutung, welche sie seyn kann; Jesu Aufnahme zum Vater vereinigt Alle, welche nicht nur seiner Verdienste hohe Belohnung glauben (Phil. 2, 9.), sondern auch an Ihm alles das nacheifernd verehren, »*propter quae datur homini adscensus in coelos*«! Diese beiden Ansichten sind das praktische Dogma, welches in jenem meteorischen Beschluß der Lebensgeschichte Jesu liegt. Man möchte mit Horaz (Carm. III. 2. vs 21.) ausrufen:

»*Virtus, recludens immeritis mori
coelum, negata tentat iter via,
coetusque vulgares et udam
spernit humum fugiente penna.*«

Aber auch ein anderer, hier nicht minder anwendbarer, Satz folgt bei Horaz ebendasselbst unmittelbar: »*Est et fideli tuta silentio Merces; ve-*

tabo, qui Cereris sacrum volgarit arcanæ, sub isdem sit trabibus, fragilemve mecum solvat phaselon.« Die *Geschichtumstände* lassen, je unbestimmter sie selbst in den Evangelien angegeben sind, desto vielfachere Ausbildungen zu. Das *Dogma der himmlischen Erhabenheit Jesu* ist bleibend und in sich selbst gegründet. *Keine Wolke* nimmt es vor unsern Augen weg.

Begeisterte Homileten schufen sich dagegen für ihre Declamationen einen ganzen *Triumphaufzug*. Athanas. Or. de assumptione Domini: ἀν-
γέτο μὲν οὖν ὁ σωτὴρ, ἐβλεπον δὲ κατῶθεν οἱ μαθηταὶ [wovon nicht
einmal 2 Petr. 1, 18. etwas folgt] νέφος δὲ τοὺς ποδας ἐποδράμον ὁχη-
μα πρὸς τὸν δρόμον ἐγενετο. Ω παραδοξὼν θαυματῶν! ὁ ἀπὸρ διο-
δεύεται, αἰθὴρ διαδέχεται, ἀγγελοὶ συμπαρατρέχοντες ἀσμασιν ἐπι-
νικίοις ἐπανηγυρίζον. Für den *Maler* eine in der That interessante
Stelle. Nur schade, daß man das mit Begeisterung geschilderte, das,
was zu einem Lehrgedicht Stoff geben konnte (s. das Ende der *Me-
siade*), selbst in Geschichte und Lehre verwandeln wollte. Chrysostomus
findet schon in dem νέφος eine Erfüllung der prophetischen Stelle Jes.
19, 1. *der Herr sitzt auf einer Wolke*, ὁ Κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλῃς.
Wie man aber je diese Geschichte zu behandeln versuchen mag; das
Paulinische: ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύ-
ναιται 1 Kor. 15, 50. darf am wenigsten vergessen werden! In einem
für das Himmlische ungeänderten Körperorgan Vs 48. 49. 53. denkt sich
Paulus den nur einmal (Röm. 6, 9. 10.) gestorbenen Jesus über alle Him-
mel emporgestiegen Ephes. 4, 10. »Neque Apostoli historicas illas τῆς
ἀναληψέως circumstantias auditoribus vel lectoribus suis studiosius incul-
care consueverunt« Griesbach. Progr. von 1793. S. 12.

Im *Somnium Scipionis* (Cic. de Republ. L. VI. p. 318. ed. Maji) wird diesem nach der herzerhebenden Zeitmeinung gesagt: Sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rempublicam, sic habeto: *Omnibus, qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in coelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur*. Nihil est enim illi *principi Deo*, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quam concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur, harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur. — *Nectarius* in Epistola, quae inter Augustinianas est 103, hi magis cum Deo habitant, qui salutem dedisse aut consiliis aut operibus, patriae doceantur. (Σωτὴρ aber ist, qui salutem dat. Cic. in Verr.)

Vs 52. αὐτοὶ προσκυνήσαντες. Während des Segnens Vs 50. 51. lagen die Apostel aufs Gesicht niedergeworfen; um aufs ehrfurchtsvollste diese Worte zu empfangen; wie Matth. 17, 6. Da sie dort wieder auf-

blickten, hatten die zween Unbekannten indess Abschied genommen und sie erblickten niemand mehr. Eben so hier. Sie erblicken Jesus nicht mehr. Bolte: »Er ward ihnen entrückt . . . als sie vor Ihm auf der Erde lagen.« Rings um sie her war eine νεφέλη. Sie schauen also, mit suchenden Blicken, gen Himmel, πορευομένων αὐτοῦ während Er wegging. Apg. 1, 10. So würden sie vermutlich noch lange gewartet haben, wenn ihnen nicht ausdrücklich gesagt worden wäre, daß sie nun Jesus nicht mehr auf der Erde zu erwarten hätten, bis Er vom Himmel, so wie Er dahin gegangen sey = als ein Auferstandener, wieder kommen werde. Nun war das letzte, höchste Wort zu siegendem Muth für die ganze Sache ausgesprochen! μετὰ χαρᾶς μεγάλης, nicht mehr Ihn vermissend, und ohne Ihn sich rathlos denkend, sondern mit großer Freude auch seiner Mitwirkung vom Himmel aus gewiß.

Vs 53. διαπαντός immer 18, 1. täglich, ἐν τῷ ἱερῷ im Tempel in den öffentlichen Gebetstunden. Apg. 3, 1. 11. 5, 21. Sie zeigten, daß sie sich nicht abtreiben lassen wollten. Ausser dieser Zeit waren die Apostel, damit man wüßte, wo man sich an sie wenden könnte, oft auf einem den Ihrigen bekannten Söller (Oberstockwerk) zusammen, und hatten Jesu Familie, Mutter und Brüder (Apg. 1, 14. die δεσποσύνους), bei sich; etwa in Johannes Wohnung? Joh. 19, 27. αἰνοῦντες καὶ haben nicht BL Copt. Ar. p. Dagegen hat D. Codd. It. Aug. καὶ εὐλογοῦντες nicht. Man sieht daraus, daß Codd. der occidental. Rec. das erklärende αἰνοῦντες an die Stelle des hebraizirend undeutlichern εὐλογοῦντες setzten, andere alsdann beides vereinigten. εὐλογεῖν bona verba facere (κατὰ) τὸν Θεόν. Auf allerlei Weise, durch Gebet, Lehrvorträge, christliche Psalmlieder u. dergl.

Mark. 16, 19. ὁ Κύριος. Das nomen augustius wird nach der Todtenauferstehung gewöhnlicher. Nach der Apotheose nannte man den Romulus κυρῖνος, von κύρος Ansehen, woher auch κύριος. μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς nachdem Er mit ihnen sich mehrmal und hinreichend besprochen hatte. Da die letzten Verse so ganz kurz epitomirend sind, so kann man nicht wohl aus diesem abrupten Ausdruck schließen, ihr Verfasser habe gegen Matthäus und Lukas die erste nächtliche Zusammenkunft Jesu mit den Seinigen zu Jerusalem (Mark. 16, 14.) für die allerletzte erklären und behaupten wollen, Jesus sey, nachdem Er dort mit ihnen gesprochen, in den Himmel aufgenommen worden. Der Ausdruck ist von weiterem Umfang Luk. 24, 44. Wie nahe läßt Vs 20. das εἰσελθόντες folgen, welches doch nach der Apostelgeschichte wenigstens noch Jahre lang entfernt war. ὅτερον 16, 14. ist, wie immer,

nachher. ἀναλαμβάνεισθαι gleichsam zurück aufgenommen werden. Apg. 10, 16. So: ἀναλαβὼν wieder aufnehmend Apg. 23, 31. 2 Tim. 4, 11; sonst auch bloß aufnehmen Ephes. 6, 13. 16. und wiedernehmen Apg. 7, 43. Im N. T. kommt außer der einzigen Stelle bei Markus dies Wort bloß in der Apostelgeschichte und bei Paulus vor, scheint also unter die Paulinischen gerechnet werden zu dürfen. — καθίζειν sich niedersetzen, Platz nehmen. ἐκ δεξιῶν auf der rechten Seite. Was dieses da, wo nicht von einem Raum die Rede seyn kann, metaphorisch bedeuete, s. bei Matth. 20, 21. Geborgt ist die Redensart aus dem Ps. 110. Über dessen Anwendung von Jesus aber s. bei Matth. 22, 43.

Vs 20. Ἐκεῖνοι jene, Apostel und Andere. ἐξελθόντες ausgehend, auch über Judäa hinaus; nicht aber eben gar bald. Apg. 8, 1. 2. πανταχοῦ überall, wohin sie kamen. συνεργεῖν mitwirken aus der unsichtbaren Welt. λόγον βεβαιούν die Reden bestärken רָחֵם = fester, eindringlicher. Plutarch. a. Colot. p. 1108. φωνὰς τινὰς, ἐρημούς πραγματῶν, ἀποσπῶν καὶ μέρη λόγων, καὶ σπαραγματα κῶφα τοῦ βεβαιούντος καὶ συνεργοῦντος πρὸς νόησιν καὶ πίστιν ἔλκων. σημεῖα ἐπακολουθοῦντα, wie 16, 17. begleitende Spuren seiner Beistimmung. Hebr. 2, 4. — Genug! Ich schliesse mit Lucrez:

Menti sint satis haec vestigia sparsa sagaci.

Sunt, per quae possit cognoscere cetera tuto.

Ein durchgeführter Beweis ist gegeben, daß die ersten Quellen des Christentums mit der *Denkglaubigkeit* weit mehr übereinstimmen, als mit der patristischen oder scholastischen *Dogmenglaubigkeit*. Dies ununterbrochen und bei allen Datis nach den besten philologischen und archäologischen Mitteln unserer Zeit zu erweisen, ist der *Hauptzweck* des *Handbuchs*, ja der *Lebenszweck* seines Verfassers, wie es auch das größte Bedürfnis unsers zur trägen Ungründlichkeit und daher *verstandesscheu* zur *Mystik* hinneigenden Jahrzehends ist. Jesu Offenbarung ist *praktisch-idealisch*, nicht *speculativ-metaphysisch*. Das Höchste der Natur ist auch das Naturgemäße. Man vergesse nur nicht, daß der *denkdwollende Geist* das Höchste innerhalb der Natur selbst ist und überall — das *Regierende* seyn soll.

Nachtrag zu S. 786.

War die Kreuzigung in 7 bis 8 Stunden gewöhnlich tödtend?

An Herrn Generalsuperintendent, Dr Bretschneider.

Ew. Hochwürden

bin ich recht sehr verbunden, daß Sie durch Ihre im Heft 3. 1832. der theol. Studien und Kritiken, S. 625 — 628, durch eine zwar kurze, aber inhaltreiche »Bemerkung über den angeblichen Scheintod Jesu am Kreuze« mir Veranlassung geben, diesen Gegenstand aufs neue in Überlegung zu ziehen, und besonders eine damit von mir in Verbindung gesetzte *Stelle des Josephus* näher zu beleuchten. Nur durch wechselseitige freimüthige Mittheilungen des Dafür und Dawider können dergleichen, aus dogmatischer Scheu allzu lange vermiedene Geschichtprobleme doch der möglichen Entscheidung näher gebracht werden.

Allerdings ist, wie Ew. Hochwürden bemerken, bei der Frage: Ob der nur wenige Stunden lang gekreuzigte Jesus dadurch völlig getödtet seyn *müßte*? ein Hauptpunkt dieser: »Ob die Kreuzigung eine solche Todesstrafe war, daß ein Gekreuzigter nicht wirklich sterben *müßte*, sondern nur in Scheintod (scheinbaren Tod) versinken, und hinterher wieder zu sich kommen *konnte*«? — Diese Frage aber läßt sich überhaupt schon aus der in Judäa besondern Sitte beantworten. Anderswo freilich ließen die Römer den Gekreuzigten so lange, bis er todt war, und selbst bis er am Kreuze faulte und von Vögeln gefressen wurde, hangen. Es gab nicht leicht eine Ursache, die Gekreuzigten früher abzunehmen oder abnehmen zu lassen. Die Regel war, daß sie am Kreuze hangend (bald oder später) absterben sollten. Zur Abnahme war nicht eine Zeit bestimmt (etwa wie in England bei Gehenkten Eine Stunde). Auch wurden gewöhnlich nur die aus den niedersten Ständen oder den fremden Völkern, nicht römische Bürger, gekreuzigt. Die Juden dagegen hielten auf ihrem mosaischen Gesetze, daß ein Aufgehänkter nicht über Sonnenuntergang, also nicht bis in den Anfang ihres nächsten Tages hinein, hangen bleiben sollte, und die Römer gaben ihnen, so lange sie nicht im Kriege mit ihnen waren, so weit nach, daß die Gekreuzigten, mit Heulenschlägen vollends todtgemacht, vor einbrechendem

Abend abgenommen werden durften. Beweist diese Einrichtung nicht, daß die Gekreuzigten gewöhnlich nicht an ebendemselben Tage abstarben? Die zwei mit Jesus Gekreuzigten mußten deswegen erst gewaltsam todtgemacht werden. Pilatus selbst sah den früheren Tod Jesu für etwas ungewöhnliches an, worüber er sich erst vom Hauptmann der Wache rapportiren ließ. Daß nun aber damals an das, was man (nicht sehr richtig) *Scheintod* nennt, und was bei Gekreuzigten nur in einer gefühllosen, von Außen gegen das Innere dringenden Erstarrung bestehen konnte, von Niemand gedacht wurde, zeigt sich aus diesem Betragen des Pilatus, der Freunde und der Feinde Jesu und Jesu selbst; so wie auch die Geschichte der Arzneikunst jener Zeit dieses totale Nichtwissen der Möglichkeit eines viel langsameren Sterbens der Starrsüchtigen, Ertrunkenen, Erstickten u. dergl. begreiflich macht.

Ew. Hochwürden bemerken: es wäre wichtig, wenn die Behauptung, daß ein Gekreuzigter wieder zu sich gebracht werden konnte, sich durch ein factisches Beispiel erhärten ließe. Der Umstand aber, daß Ihnen kein Beispiel in der Geschichte bekannt wurde, wo ein Gekreuzigter nur scheintodt gewesen, und, abgenommen vom Kreuze, wieder zu sich gekommen wäre, sey Ihnen immer als ein *Hauptgrund gegen jene Vermuthung, daß in Jesus die Lebenskraft noch nicht ganz erloschen war*, erschienen. — Unstreitig konnte der Fall, daß ein Gekreuzigter, als nur scheinbartodt abgenommen, unvermuthet wieder zum Leben kam, außer Judäa fast gar nicht vorkommen, weil in der Regel sonst überall die Gekreuzigten aufgehängt gelassen und nicht begraben wurden. In Judäa selbst kann es dann der gerichtlich Gekreuzigten nicht gar viele gegeben haben; diese aber, wenn sie gegen Abend noch lebten, wurden mit Keulen todtgeschlagen. Und wären vielleicht irgend einige früher in den Scheintod (*mors apparens*) verfallen, und ihre Leiber alsdann auch verschont worden, so kamen doch die Abgenommenen weit eher in *Gräber*, als in *Gruften*. In Gruften aber allein wäre eine Wiederbelebung möglich geworden. Folglich sehen wir, daß, was an Jesus höchst unerwartet erfolgte, in der That ein Factum ohne seines gleichen seyn konnte.

Wenigstens Ein Beispiel aber, daß ein Gekreuzigter, der nach mehreren Stunden noch lebend abgenommen wurde, wieder geheilt werden konnte, war mir aus Josephus bekannt geworden. Schon in der zweiten Ausgabe meines Commentars 1803. habe ich bei Matth. 27, 50. S. 816. den griechischen Text hiervon angegeben. Daß derselbe aus Joseph. *contra Apion*. p. 1031. citirt wurde, da er doch aus dem Ende der Selbstbiographie des Josephus genommen ist, entstand durch einen Druckfehler, weil in der Cölner Ausgabe von 1691. über dem Ende

der *Vita Josephi* p. 1030. schon als Columnentitel steht: *Contra Apionem*, und ich auf den Druckfehler zufällig nicht achtete.

Die eigenen Worte des Josephus sind: » Von Titus Cäsar war ich mit Cerealius und tausend Reitern in ein Dorf, Thekoa genannt, geschickt, um einzusehen, ob der Ort passend sey, einen Pfahlwall (= römische Schanze) zu erhalten. Von dort zurückkehrend, sah ich *viele* Gefangene gekreuzigt; und da ich *drei* mit mir im Umgang gewesene erkannte, schmerzte es mich in der Seele, und mit Thränen zu Titus gekommen, sagte ich es. Er aber befahl *sogleich*, daß dieselben abgenommen werden und die sorgfältigste Heilung erhalten sollten. Zwei nun starben dennoch in der Cur, *der dritte aber lebte* — *ὁ δὲ τρίτος ἐζήσεν.* «

• Sehr richtig verbinden Ew. Hochwürden mit dieser Stelle eine frühere, im sechsten Buch vom Jüdischen Krieg, Kap. 12: » Titus hatte, nach Kap. 7, erst nur Einen vor der Mauer kreuzigen lassen, um die Belagerten durch den Anblick zu erschrecken. Späterhin wurde man mehr erbittert. Viele vom Hunger herausgetriebene wurden in Gefechten gefangen, alsdann gegeißelt, vor dem Tode durch allerlei Übel gemartert, und der Mauer gegenüber gekreuzigt. Dem Titus schien es zwar mitleidswürdig, wenn jeden Tag fünfhundert und mehrere gefangen wurden. Aber die mit Gewalt Ergriffenen loszulassen, war nicht sicher. Einen Aufbewahrungsort, um so viele zu verwahren, sah er nicht. Daher hinderte er es nicht mehr . . . Die Soldaten nagelten sie nun, aus Zorn und Haß, zum Hohn in mancherlei Formen, und wegen der Menge fehlte es an Raum für die Kreuze und an Kreuzen für die Leiber. « So Josephus.

Ew. Hochwürden zweifeln, ob diese Gekreuzigten » drei Tage « gehangen hätten. Thekoa sey nicht weit von Jerusalem entfernt gewesen; und Josephus konnte sehr gut Nachmittags von Thekoa aus in Jerusalem eintreffen. Die Stelle beweise also weder, daß ein Gekreuzigter » drei Tage « leben konnte, noch daß wirklich ein » vor drei Tagen « Gekreuzigter noch am Leben erhalten worden sey. Hätten die drei guten Freunde des Josephus schon drei Tage gehangen, so würde er kaum noch sie erkannt, oder Hoffnung gefaßt haben, sie zu erhalten. Da er gar keiner Zeit gedenkt, wann die Kreuzigung erfolgt sey, so müsse man voraussetzen, sie seyen nur eben gekreuzigt gewesen, und daher noch an dem ersten Tage abgenommen worden. Wenn nun aber von drei Gekreuzigten, welche noch an demselben Tage abgenommen und in die sorgfältigste chirurgische Pflege gegeben wurden, nur Einer vom Tode gerettet werden konnte, wie möge es doch wahrscheinlich seyn, daß Jesus, ohne solche chirurgische Hülfe, bloß durch Kühle des Grabes

und Duft der Specereien hätte geheilt und am Leben erhalten werden können. «

Ich wiederhole hier gern den ganzen Zusammenhang Ihrer prüfenden Bemerkungen. Sie erlauben, nunmehr meine auf den Text des Josephus gegründete Auflösungen gegenüber zu stellen.

Nach ihm wurden damals mehrere Tage hinter einander, an jedem Tage fünfhundert und bisweilen darüber, gefangen und gekreuzigt, *so dafs es an Kreuzespfählen fehlte*. Wären die Unglücklichen jeden Abend abgenommen worden, so hätte es wenigstens an Kreuzen nicht fehlen können. Also mögen die drei von Josephus angetroffenen Freunde zum Theil früher, zum Theil erst an ebendemselben Tage gekreuzigt worden seyn. Auch wenn Alle erst an demselben Tage gekreuzigt waren, findet meine Anwendung von dem Einen am Leben Erhaltenen auf Jesus dennoch statt.

Josephus war mit tausend Reitern nach Thekoa commandirt, um zu recognosciren, ob der dortige Berg mit einer römischen Schanze befestigt werden sollte. Nach Büsching's immer noch durch genaue Auszüge aus den Quellenzeugnissen vorzüglich brauchbarer Geographie von Palästina (dritte Ausgabe) S. 440. liegt Betlehem zwei Stunden Wegs oder eine starke sogenannte teutsche Meile von Jerusalem. Alsdann kommt man, nach S. 444, ungefähr eine halbe Stunde Wegs von Betlehem, zu einer, in einer hohen Gegend liegenden, wasserreichen Quelle und zu drei grofsen Teichen. Von diesen Teichen gelangt man über Berge und Thäler innerhalb zwei Stunden zu dem Berge, auf welchem vor Alters *Thekoa* gestanden hat, wo man auch noch viele Trümmer sieht. Josephus hatte demnach bis Thekoa fünfthalb Stunden Wegs in einer zum Theil bergigten Gegend zu machen. Von tausend Mann Reitern begleitet kommt man nicht schnell vorwärts. Jedoch; er mag in der Nacht ausgeritten seyn, er mag schon um die Mittagszeit die Gegend für seinen Zweck genug beschaut haben; er mag gegen Abend, um an Titus Rapport zu bringen, die fünfthalb Stunden Wegs durch einen schnelleren Ritt zurückgelegt haben und dem Lager bei Jerusalem in Eile wieder nahe gekommen seyn. Diesmal kommt er in eine Gegend, wo viele Gekreuzigte von der Nation zu erblicken waren. (Am Fröh morgen hatte er nichts von einem solchen traurigen Anblicke getroffen, war also wahrscheinlich auf einem anderen Wege ausgeritten.) Jetzt erkennt er unter den Unglücklichen drei mit ihm im Umgang gewesene. Wie lange dieselben schon gekreuzigt waren, hat er allerdings nicht angegeben. Dafs jedoch manche bereits seit mehreren Tagen gekreuzigt seyn konnten, erhellt aus dem schon im vorhergehenden angegebenen.

Für meine Anwendung ist es ganz gleichgültig, ob alle drei, wie Sie annehmen, an dem nämlichen Tage gekreuzigt waren, oder nur der Eine, welcher geheilt wurde. Mögen jene als länger gekreuzigt oder auch aus andern Ursachen unheilbar gewesen seyn. Uns giebt der Eine, welcher leben blieb, ein Beispiel, daß ein am nämlichen Tage vom Kreuze abgenommener fortleben konnte, wenn er gleich auch zuvor von den Kreuzigern, wie hier, höhnisch und grausam gemishandelt worden war. Mag er erst, während Josephus auf dem Wege nach Thekoa war, gekreuzigt worden seyn, und dann bis gegen Abend, und bis Josephus den Titus gefunden und die Ordre zur Abnahme zurückgebracht hatte, gehangen haben. Auf jeden Fall konnte er nicht, wie Jesus, noch vor Sonnenuntergang abgenommen worden seyn. Auf jeden Fall war er so lange, wie Jesus gekreuzigt. Denn auch Jesus war ja nicht etwa drei Tage gekreuzigt, sondern nach Mark. 15, 25. 34. von der dritten bis zur neunten Stunde. Auch geschah seine Wiederbelebung nicht erst nach drei Tagen, sondern ungefähr nach 38 bis 40 Stunden.

Daß auch der gesundeste Körper, wenn er drei Tage nicht nur an den Händen angenagelt, sondern überhaupt der von Außen nach Innen dringenden Erstarrung aller Gefäße, wie sie bei der Kreuzigung die Hauptursache des Todes werden mußte, ausgesetzt gewesen wäre, nicht wieder hergestellt werden könnte, ist nicht zu bezweifeln. Jesus wurde nach ungefähr sieben Stunden so völlig erstarrt und gefühllos abgenommen, daß auch der Stich der Lanze kein Zucken, kein sichtbares Lebenszeichen, bewirkte. Wir wissen jetzt aus mehreren medicinischen Erfahrungen, wie total die Gefühllosigkeit bei dergleichen Erstarrungen seyn kann. Dafür aber, daß eine Kreuzigung, die etwa sieben Stunden gedauert hatte, nicht an sich den Tod bringen müsse, erhielt meine Vermutung schon 1800, während ich noch zu Jena war, die unverkennbarste Bestätigung eines absichtlich wider meine Ansicht schreibenden, bekanntlich sehr vorzüglichen Arztes, Dr Gruner's, welche ich jetzt im Handbuch S. 783. nachzulesen bitte. Solebant enim miseri per plures dies scabello insidere, et crudelissimae poenae supervivere. Quaerenda ergo est alia subitae et inopinatae mortis causa, syncope scilicet, qua sopita velutique exhausta vitae vis, quin omnis vita abolita videbatur . . . Quam mortem si dixeris cum medicis apparentem vel opinabilem, per melicet; neque enim qui syncope gravi oppressi jacent, illico pro mortuis habendi sunt, neque Christus noster sic vitam omnem posuisse putandus est. Pag. 38. setzt hinzu: Solent autem verae reviviscentium historiae inter unum alterumque diem consistere. Übrigens konnten die Speereien und die gemäßigte Wärme der Gruft allerdings nur die inneren, durch Erstarrung gehemmten Lebenskräfte wieder in Bewegung bringen,

nicht aber die Wunden der Hände und der Seite heilen, die eben deswegen auch später noch als wahre Zeichen der körperlichen Identität gezeigt worden sind, an sich aber ohnehin nicht schnell tödtlich waren und nur, verbunden mit allem andern, was den leidenden Körper allzu stark afficirt hatte, ein allmählig verzehrendes Fieber bewirken konnten. Gerade deswegen, weil Dr Gruner, als erfahrener Arzt, Jesus durch eine sieben Stunden dauernde Kreuzigung nur in eine mors apparens seu opinabilis *) versetzt halten konnte, dringt er darauf, daß der Seitenstich ein tödtlicher Stoß gewesen seyn müsse. Pag. 73. Exspiravit, ἐξέπνευσε [athemlos wurde] Christus, gravi syncope in cruce tentatus, sed quoad aspectum. Ista enim mors conjecturalis non facile ultra 24 horas extenditur. Quaerenda ergo est alia verae mortis causa, cui magis faveat et sacra historia et medica interpretatio. Daher soll der Stich in die Seite, von dem Soldaten, welcher doch nur sehen wollte, ob noch ein Zucken, ein Lebenszeichen da wäre? ob das Zerschlagen der Knochen nicht nöthig sey? nicht ein *ρύπτειν*, *pungere*, sondern wie profundum vulnus ein *Lanzenstoß* gewesen seyn, welcher das Tödten (des doch schon für todt gehaltenen?) beabsichtigt habe. Heißt dies nicht: Man muß die völlige Tödtung erst in die Geschichtsdata hineinlegen, um alsdann eine Wiederbelebung, welche nicht etwa als eine wunderbare Verwandlung des Körpers beschrieben ist, sondern eine Wiederbelebung mit den drei Wunden, eine Wiederbelebung des wieder essenden Körpers (Luk. 24, 41.) war, als übernatürlich anzunehmen.

Ew. Hochwürden sind weder wundersüchtig, noch wunderscheu. Erschiene uns ein Wunder = ein als geschehen gewisser Effect, der nicht durch irgend uns bekannte Naturkräfte geschehen seyn könnte, so würde sein Geschehenseyn uns zwar unerklärbar seyn, aber auf keinen Fall als Zeichen der Infallibilität einer Lehre, das ist, eines Effects von ganz anderer Art, erscheinen. Deswegen stehen wir bei allen wunderbar erscheinenden Effecten ruhig in der rechten Mitte. Wir wollen nicht zum voraus dies vermeiden, daß wir den Effect am Ende für etwas uns unerklärbares zu erkennen haben möchten. Ist er geschehen und doch unerklärbar, so entdeckt er uns doch nicht seinen Urheber, noch weniger aber dies, daß derselbe die Absicht habe, um eines unerklärbaren Factums willen eine sonsther unerkennbare Lehre uns als Gabe oder

*) Die zweideutige Benennung *Scheintod* verrückt leicht den wahren Gesichtspunkt. Eine mors *simulata* zu vermuthen, wäre gegen alle Umstände. Mir fiel nie ein, sie zu denken. Aber Erscheinung ist nicht bloßer Schein. Jesus Tod war ein *Phänomenon*, das sich Niemand anders, als wie eine volle Thatsache damals zu denken vermochte.

Wirkung des Unfehlbaren erkennen zu machen. Wir bestehen aber auch nicht zum voraus (wie im Obigen Dr Gruner) auf dem Vorsatz, daß das Geschehene durchaus etwas unerklärbar wunderbares seyn müsse. Wir sagen nicht: Da ein sieben Stunden lang Gekreuzigter nicht völlig todt werden muß, so muß der so lange gekreuzigt gewesene Jesus durch etwas anderes, das den Zweck, Ihn zu tödten, nicht gehabt hat, völlig todt gemacht worden seyn, damit Er nachher völlig wunderbar wieder belebt werden konnte. — —

Da nun aber einmal die Frage neu bewegt worden ist: ob man durch Kreuzigung unheilbar gemacht worden sey? so erlauben mir Ew. Hochwürden, auf zwei sonderbare Erfahrungen aufmerksam zu machen, welche inzwischen in ganz anderer Beziehung öffentlich bekannt geworden sind.

Kaum erwartet man, über die Frage:

Ob es möglich sey, eine mehrstündige Kreuzigung auszuhalten?
aus neuerer Zeit eine Erfahrung erhalten zu können.

Von Malten's (belehrend- unterhaltende) Bibliothek der Neuesten Weltkunde, 1830. XII. S. 156 — 168. liefert eine factische Beantwortung dieser auch biblisch interessanten Frage, aus einer genauen Geschichte der Verzückten in Frankreich.

»Nach einem von dem berühmten La Condamine niedergeschriebenen Verbalproceß begab sich Derselbe in die Wohnung der Schwester Franziska, der Vorsteherin der Verzückten. Sie schien 55 Jahre alt. Seit 27 Jahren treibt sie ihr Gewerbe, und lebt von den Gaben, welche Bethörte ihr darbringen. Man hatte, erzählt C., mir gesagt, daß sie bereits ein und zwanzig mal gekreuzigt worden. Aber diese Angabe war übertrieben.

Sie hatte eine ärmliche Wohnung, bestehend aus einem ziemlich großen Zimmer, in welchem ich nur Strohstühle erblickte, im zweiten Stock, hinten heraus, in einem häßlichen Hause, aber in einem der bewohnten Stadtviertheile von Paris. Ich fand dort ungefähr zwanzig Personen, worunter neun Frauenzimmer von jedem Alter, wie wenig bemittelte Bürgerinnen oder Arbeiterinnen gekleidet, mit Einschluß der Eigenthümerin und einer zwei und zwanzig jährigen Proselytin, Maria, welche eine der Hauptrollen in der bevorstehenden Scene spielen sollte.

Diese schien unruhig und traurig. Sie hielt sich in einem Winkel des Zimmers. Die übrigen Zuschauer waren Männer von jedem Alter und Stande, unter andern ein langer, kurzsichtiger Geistlicher, der eine hohlgeschliffene Brille trug. (Der Pater Guidi vom Oratorium.) Ich

erkannte auch einige andere Gesichter, die ich letzten October, bei einer ähnlichen Versammlung in demselben Hause, gesehen. Übrigens kannte ich Niemand genauer, außer dem Herrn von Mérinville, Rath beim Parlamente.

Es kamen noch zwei oder drei Personen nach mir, unter andern zwei Ludwigsritter, die, wie man mich benachrichtigte, der Marquis von Latour-du-Pin, Brigadier in des Königs Armee, und der Musquetier-Officier de Janson, waren. Wir waren in Allem vier und zwanzig Personen im Zimmer. Mehrere hatten Gebetbücher in den Händen und lasen Psalmen. Einige knieten nach ihrem Eintritt nieder und verrichteten ein Gebet. Man machte mir auch einen Mann bemerkbar, der auf den Knien lag und in Thränen zerschmolz. Er heiße, sagte man, de Lafond St. Jerne.

Mein Einführer stellte mich dem geistlichen Director vor. Er hieß Cottü, war Sohn eines Altekleiderhändlers, und Priester des Oratoriums zu Mans. Seit zwei Monaten hatte er diese Congregation verlassen. Schon seit zwei Jahren war er Franziska's Director und Unterstützer. Ich erkannte bald, daß er derselbe sey, welcher einer ähnlichen Versammlung an dem gleichen Ort vor sechs Monaten präsidirte. Er erkannte mich ebenfalls, und schien überrascht. Bald nachher zog er meinen Begleiter bei Seite und unterhielt sich leise mit ihm. Ich habe seitdem erfahren, daß er ihn gefragt, ob ich der Fremde sey, für den man ein Amt gefordert? Der Andere entgegnete, daß er mich nicht kenne, aber glaube, ich sey jener Fremde. Ich gab mir das Ansehen, als bemerke ich nicht, daß Aller Augen auf mich gerichtet waren. Indessen beruhigte man sich wieder, und bewies mir nun eine wirklich ausgezeichnete Aufmerksamkeit.

Franziska lag auf den Knien, mitten im Zimmer. Sie war mit einem langen, schweren Zwillichhemde bekleidet, das ihr über die Füße hinwegreichte, und befand sich in einer Art Verzückung, während sie sehr häufig ein kleines Crucifix küßte, das die Reliquien des seligen Paris berührt haben sollte.

Der Director auf der einen, und ein Laie auf der andern Seite, schlugen ihr auf Brust, Seiten und Rücken mit einem Bündel ziemlich dicker Eisenketten, das acht bis zehn Pfund wiegen mochte, wobei sie beständig die Verzückte umkreiseten. Sodann legte man ihr zwei dicke Holzscheite, das eine auf die Brust, das andere gegen die Schultern, und versetzte ihr mit diesen Scheiten ungefähr 60 Schläge schnell hintereinander, abwechselnd vorn und hinten.

Sie streckte sich nunmehr auf dem Rücken aus, und der Director trat ihr auf die Stirn, bald von der rechten, bald von der linken Seite.

Ich bemerkte, daß er sie mit der Mitte der Fußsohle berührte, und nie mit der Ferse.

Man giebt dieser eben so unnützen als barbarischen Behandlung den Namen »Hülfleistungen«. Sie sind verschieden nach dem Bedürfnis und dem Verlangen der Verzückten, und werden ihr nur auf ihr Begehren erteilt.

Ich ergriff ein Bleistift, um niederzuschreiben, was ich gesehen. Man brachte mir Dinte und Feder, und *ich schrieb, was folgt, in dem Maße, als die Begebenheiten sich ereigneten.*

Franziska's Kreuzigung.

Um sieben Uhr streckte sich Franziska auf ein zwei Zoll dickes und 6 1/2 Fuß langes hölzernes Kreuz, welches man auf den Boden gelegt hatte. Man band sie mit breiten Salleisten daran fest, sowohl an den Armen, als an den Knien und unter den Fußknöcheln. Darauf wusch man ihr die linke Hand mit einer in Wasser getauchten Leinwand, die von dem heiligen Paris herrühren soll. Ich bemerkte sehr genau *die Narben an ihren Händen, welche im vorigen October noch ganz frisch, jetzt aber vollkommen geschlossen waren.*

Man trocknete die linke Hand, nachdem man sie abermals befeuchtet, und mit dem kleinen Pariscrucifix berührt hatte. Sodann bohrte der Director mit vier oder fünf Hammerschlägen einen viereckigen, 2 1/2 Zoll langen Eisennagel *mitten durch die geöffnete Hand, zwischen den beiden Knochen der Mittelhand, die mit dem dritten und vierten Finger in Verbindung stehen.* Der Nagel drang mehrere Linien tief in das Holz ein, wovon ich mich nachher durch genaue Untersuchung überzeugte.

Nach einer Pause von zwei Minuten schlug derselbe Priester, *auf gleiche Weise, einen Nagel auch durch die rechte Hand, welche gleich nachher mit dem Pariswasser befeuchtet wurde.*

Franziska schien heftige Schmerzen zu empfinden, besonders an der rechten Hand. Aber sie ließ keinen Seufzer, kein Gewimmer vernehmen. Doch bewegte sie sich ziemlich stark, und der Schmerz war auf ihrem Gesicht zu lesen. Man legte ihr mehrere Bücher und ein kleines Brett unter den Arm, um ihn an mehreren Orten zu unterstützen. Man verfuhr auf gleiche Weise mit dem Kopfe, und schob ihr einen Muff unter den Rücken. Sämmtliche anwesende Eingeweihte behaupteten dessenungeachtet, daß die unglücklichen Opfer keine Schmerzen verspürten.

Man hatte lange zu thun, ehe man den Fußtritt des Kreuzes⁵ losreißen konnte, um ihn an der Stelle zu befestigen, wo er nach Fran-

ziska's Gröſſe sich befinden mußte, damit ihre Füſſe flach darauf stehen könnten *).

Um halb acht Uhr nagelte man die beiden Füſſe mit mehr als 3 Zoll langen, viereckigen Nägeln darauf fest. Es floß kein Blut aus den Wunden an den Händen, dagegen aus einer an den Füſſen, obgleich nur in geringer Menge. Die Nägel verschlossen die Wunden.

Um $\frac{3}{4}$ auf acht Uhr erhob man den oberen Theil des Kreuzes auf eine Höhe von 3 oder 4 Fuſs. Vier Personen hielten es auf diese Weise einige Zeit. Man legte sodann das obere Ende auf einen Stuhl, während das untere den Boden berührte. Fünf Minuten vor acht Uhr legte man den oberen Theil des Kreuzes gegen die Wand, in einer Höhe von 4 oder $4\frac{1}{2}$ Fuſs.

Die junge Schwester Maria gerieth nun in Verzückung. Ich werde ihrer besonders gedenken.

Um $\frac{1}{4}$ auf neun Uhr wendete man Franziska's Kreuz um, von oben nach unten, und neigte es, indem man das untere Ende, in einer Höhe von 3 Fuſs, gegen die Mauer lehnte, während das Kopfbende den Boden berührte. Man kann danach schließen, wie stark auf die Länge von $6\frac{1}{2}$ Fuſs die Neigung war. Man ließ das Kreuz auf solche Weise eine Viertelstunde, aber man stellte es nicht aufrecht, den Kopf nach unten, wie man mich versichert hatte. Während dem las man mit lauter Stimme das Evangelium St. Johannis, statt der Psalmen, welche man bisher gelesen.

Um halb neun Uhr wurde das Kreuz flach auf den Boden gelegt. Man band die Salleisten ab, mit denen Franziska's Körper umwickelt war, damit das Gewicht desselben nicht allein auf den Nägeln in den Händen ruhe, und unterstützte ihr Kopf und Rücken mit Büchern. Alles dies geschah in dem Maße, als sie es verlangte.

Man band ihr darauf eine Kette von Eisendraht, mit ziemlich starken Spitzen, um die Stirne, als Versinnlichung der Dornenkrone. Sie sprach mit vieler Salbung. Man sagte mir, daß sie in bildlicher Rede die Leiden der Kirche beklagte, und über die Neigungen der Zuschauer declamirte, von denen mehrere, ihr zufolge, die Augen vor dem Lichte verschlossen, während andere sie nur halb öffneten.

Um $\frac{3}{4}$ auf neun Uhr ließ sie das Kreuz erheben, und das Kopfbende

*) Ein solches Fußbänkchen war an den alten Kreuzen nicht. Erst die Kirchenväter, um das Annageln der Füſſe möglicher sich zu denken, haben nach dem vierten Jahrhundert es hinzuphantasirt. Die traditionelle Erdichtung war Ursache, daß die beiden Verzückten auch sogar an den Füſſen genagelt wurden. Und selbst diese Märtyr überstanden sie. P.

gegen die Wand lehnen, in einer Höhe von 4 oder $4\frac{1}{2}$ Fuß. In dieser Lage drückte man ihr zwölf bloße Degen gegen die Brust, über dem Gürtel, alle in derselben Höhe. Ich sah mehrere derselben sich biegen, unter andern den des Latour-du-Pin, welcher mich die sehr scharfe Spitze desselben berühren ließ. Ich weigerte mich, Einer von denen zu seyn, welche dieses Geschäft verrichteten.

Franziska sagte zu einem von ihnen, der mir ihre Worte hinterbrachte: »Sie drücken zu stark; sehen Sie nicht, daß ich meiner Hände mich nicht bedienen kann!«

Gewöhnlich richtet die Verzückte die Degenspitzen selbst gegen den Punkt, den sie berühren sollen, was jetzt nicht möglich war, indem ihre Hände festgenagelt waren.

Man öffnete Franziska's Gewand auf der Brust. Außer ihrem in dicke Falten gelegten Zwillichkleide und ihrem Unterrocke hatte sie noch ein mehrfach zusammengeschlagenes Schnupftuch auf dem Leibe. Ich fühlte noch weiter, und fand darunter ein Gewebe von Eisendraht, das sie, wie man behauptete, zur Büßung trage. Es war mir nicht möglich, meine Untersuchung weiter auszudehnen.

Man nahm auch aus ihrer Tasche einen drei Finger breiten Gürtel von Pferdehaaren, einem Lastträgerseile ähnlich, mit welchem sie sich umspannte, um sich zu peinigen. Ich weiß nicht, ob dieser Gürtel stark genug ist, eine dagegengestemmte Klinge zu biegen.

Während ich mich von Franziska entfernte, rief sie den Director, und sagte zu ihm: »Pater Timotheus, ich leide sehr; ich kann es nicht mehr ertragen. Reiben Sie mir die Hand.« Er begnügte sich, mit seinem Finger leicht und langsam den Nagel in der rechten Hand zu umkreisen.

Von $\frac{1}{4}$ auf 10 bis 10 Uhr, also während drei Viertelstunden, habe ich Franziska beinahe gänzlich aus den Augen verloren, weil meine ganze Aufmerksamkeit auf Maria gerichtet war. Ich will jedoch alles die Erste betreffende ohne Unterbrechung andeuten.

Um 9 Uhr 20 Minuten ließ sie das Kreuz flach auf den Boden legen. Zwanzig Minuten später ließ sie es wieder gegen die Mauer erheben. Um 10 Uhr erneuerte sich das erste Manöver. *Man riß ihr die Nägel mit einer Zange aus den Händen. Der Schmerz machte sie mit den Zähnen knirschen und an dem ganzen Leibe zittern. Aber sie stieß keinen Schrei aus.*

Die Nägel, deren man sich bisher bediente, waren sehr spitz und rund. Heute zum erstenmale hatte man gewöhnliche viereckige Nägel genommen. Ich verlangte einen derselben, um ihn aufzubewahren. Die Hände, besonders die rechte, bluteten stark. Man wusch sie mit gewöhn-

lichem Wasser. Franziska umarmte ihre Proselytin Maria, die auch von ihrem Kreuze abgenommen worden, an welchem sie nicht ganz eine halbe Stunde befestigt gewesen.

Um 10 Uhr 12 Minuten erhob man Franziska's Kreuz. *Ihre Füße waren noch daran festgenagelt.* Man lehnte es beinahe vollkommen aufrecht gegen die Wand. *Die Füße ruhten auf dem Tritte.* Man gab mir eine zweischneidige Messer- oder Dolchklinge zu untersuchen, die an einem zwei bis drei Fuß langen Stocke befestigt war, und eine Art Lanze bildete, mit welcher man ihr eine Wunde in die Seite beibringen wollte, aus welcher sie, nach des Directors Äußerung, manchmal zwei Pinten Blut verliere.

Man trennte ihr Hemd auf, und entblößte die linke Seite gegen die vierte Rippe. Sie deutete mit dem Finger die Stelle an, wo man sie zu durchstechen habe, wonach sie die Stelle mit dem Pariscrucifixe rieb, und selbst die Lanze leitete, indem sie mit der Spitze derselben hier und da sondirte. Es war 10 Uhr 25 Minuten.

Der Priester bohrte die Klinge, welche Franziska beständig hielt, langsam in ihre Seite. Sie sagte Amen, wonach er die Lanze zurückzog. Der Wunde und Blutspur nach zu urtheilen, war die Klinge ungefähr 2½ bis 3 Linien tief ins Fleisch gedrungen. *Es floss nur wenig Blut aus der Wunde.*

Zwei Minuten nachher verlangte Franziska zu trinken. Man reichte ihr Weinessig mit Asche vermischt, was sie nach einigen Bekrenzungen verschlang.

Um 10 Uhr 35 Minuten legte man das Kreuz nieder. *Sie war bereits länger als viertelhalb Stunden an demselben befestigt.* Man hatte viele Mühe, die Nägel mit einer Zange aus den Füßen zu reißen. Unserer zwei waren dabei dem Priester behülflich. Herr von Latour-du-Pin begehrt einen dieser Nägel, welcher tiefer als fünf Linien in das Holz gedrungen war. Franziska verspürte dieselben Schmerzen, wie bei Entnagelung der Hände.

Kreuzigung der Schwester Maria.

Während der Director, den man Pater Timotheus nannte, Franziska's Hände festnagelte, betrachtete er die Schwester Maria, die in einem Winkel des Zimmers saß. Er nickte ihr zu, worauf sie weinte. Zwei Frauen sprachen ihr Muth ein. Der Priester näherte sich ihr, und suchte sie, wie man mir sagte, durch Stellen aus der Schrift zu begeistern.

Sie kniete nieder, betete und begab sich in eine Nebenkammer, um ein Kleid wie Franziska anzulegen. Sodann kehrte sie zurück. Um

acht Uhr schien sie in Verzückung zu gerathen, und streckte sich auf den Boden. Man trat ihr auf den Leib und auf die Stirne, wobei man von der einen Seite zur andern schritt. Sie kniete abermals, und man versetzte ihr Schläge mit Holzscheiten gegen den Magen und auf den Rücken, worauf sie hinstürzte und alle Besinnung zu verlieren schien.

Um 8 Uhr 40 Minuten war sie noch nicht zu sich gekommen. Sie hatte auf dem Munde ein kleines Crucifix des seligen Paris. Man sagte mir, daß sie in diesem Zustande bis Sonntag, gegen drei Uhr Morgens, bleiben werde. Diese Äußerung war jedoch nur eine Vorsichtsmaßregel. Man fürchtete nämlich, daß sie nicht den Muth haben werde, sich kreuzigen zu lassen.

Um neun Uhr sprach der Priester der Schwester Maria zu, welche bereits einmal gekreuzigt worden, und es nicht vergessen hatte. Ihre Narben sind kaum noch bemerkbar. Man legt sie auf das Kreuz. Sie weint und sagt, daß sie sich fürchtet. Dessenungeachtet läßt sie sich ohne Widerstand die Hände annageln. *Beim zweiten Fußnagel ruft sie: »Genug!« und man läßt den Nagel im Fleische stecken, ohne den Fuß zu durchbohren. Die Nägel verschließen die Wunden, und man sieht kein Blut fließen.*

Diese Maria oder Man ist 22 Jahre alt. Sie ist die Tochter eines Perückenmakers, und leidet an hysterischen Zufällen.

Um neun Uhr 25 Minuten neigte man das Kreuz, indem man es auf eine Höhe von 4 Fuß gegen die Mauer lehnte. In dieser Lage bot man ihr ein Buch. Sie las die Passion St. Johannis, in französischer Sprache, mit lauter Stimme, und schien sich dadurch zu ermuthigen. Um $\frac{3}{4}$ auf 10 Uhr wurde ihre Stimme schwächer, ihre Augen erloschen, sie wurde blaß wie der Tod und sagte: »Ich sterbe, nehmt mich schnell ab.«

Alle Anwesende erschrakten. *Man riß ihr die Nägel aus den Füßen. Das Blut strömte. Man legte das Kreuz auf die Erde und riß die Nägel aus den Händen.* Unter dem Vorwand, daß sie die Kolik habe, führte man sie aus dem Zimmer. Sie war ungefähr 25 Minuten am Kreuze befestigt gewesen. Ich bemerkte, daß sie *nicht wie Franziska an das Kreuz gebunden worden*, wahrscheinlich weil man diese Vorsichtsmaßregel für überflüssig erachtete, da das Kreuz nicht umgewendet und das Unterste nicht nach oben gerichtet werden sollte.

Sechs Minuten vor 10 Uhr kam Maria wieder in das Zimmer. Man wusch ihr die Hände und Füße mit dem Wunderwasser des seligen Paris. Sie lachte und schien viel zufriedener mit diesem Beistand, als mit den Hammerschlägen.

Um 10 Uhr begab sie sich zu Franziska, der man in diesem Augenblicke die Nägel aus den Händen riß. Sie liebkoseten sich.

Man hat mich versichert, daß die meisten dieser armen Geschöpfe nur von ihrer Hände Arbeit leben, die aber durch solche Übungen nicht befördert wird, und daß sie keine andere Gaben erhalten. Aber es ist nicht zu bezweifeln, daß mehrere, welche sie als Heilige betrachten, für ihre Bedürfnisse Sorge tragen. Franziska soll ungefähr 2000 Livres jährliches Einkommen haben. Vor zwei oder drei Jahren hat sie mit dem Pater Cottü eine Reise nach Mans gemacht, wo sie ein Jahr geblieben, um eine kleine Colonie Verzückter zu gründen.

Es verdient bemerkt zu werden, daß bis jetzt *nur* Frauen und Mädchen sich dieser grausamen Operation unterzogen. Man behauptet, um das Wunderbare der Sache zu bescheinigen, daß die Opfer dabei nicht den mindesten Schmerz leiden, und daß im Gegentheil alles, was man mit ihnen vornimmt, ihnen nur angenehme Empfindungen gewähre. Aber da ich mit eigenen Augen die unverkennbarsten Zeichen eines lebhaften Schmerzes gesehen, kann ich als das Allein-Wunderbare nur den Muth und die Beharrlichkeit betrachten, welche Fanatismus diesen Unglücklichen zu geben im Stande ist. «

R e s u l t a t :

Für unsere Hauptfrage ergeben sich folgende Punkte :

1) Selbst die empfindlichere, Maria, wurde wenigstens zweimal, sogar mit Nägeln in den Fußsohlen, gekreuzigt und doch wieder geheilt. Zur Heilung scheint, wenigstens zunächst, das Wunderwasser vom heiligen Paris angewendet worden zu seyn.

2) Franziska, die ältere, war wenigstens schon mehrmals, und zwar sogar mit Annagelung der Füße, gekreuzigt und geheilt worden.

Diesmal blieb sie mit Händen und Füßen von 7 bis 10 Uhr, mit den Füßen aber von 7 bis 10 Uhr 35 Minuten angenagelt; im Ganzen also 3 bis 3½ Stunden lang.

Allerdings dauerte die Kreuzigung Jesu doppelt so lange und so, daß der Leib nackt der Luft ausgesetzt war und vorher durch Geißelung und andere Martern gelitten hatte. Dagegen muß, weil Jesu Füße nicht genagelt wurden, ein Theil der Schmerzen nicht, und die Wiederherstellung zum Gehen leichter gewesen seyn.

Auf jeden Fall zeigen diese beiden Erfahrungen, daß die mit der Kreuzigung verbundene Verwundungen, sogar wenn sie die Füße mit betreffen, an sich wohl heilbar sind.

Gewiß stimmen Ew. Hochwürden meinem Wunsch und meinem Vorsatz bei, daß auch dieser Geschichtstheil des Lebens und Sterbens Jesu immer mehr ohne vorgefaßte Meinung betrachtet werde. Im Reiche der Wahrheit findet keine Verjährung statt, so daß eine tausend Jahre lang

nicht bezweifelte Vorstellung gleichsam in einem Besitzrechte stände, welches ihr so lange, bis das Gegentheil ganz unlängbar wird, bleiben müßte. Altes wie Neues gilt nur, so viel seine Gründe gelten. Zum voraus soll weder Altherkömmlichkeit noch Neuheit einer Ansicht ein Übergewicht geben. Heidelberg, 15. October 1832.

Gegen diese Notizen wurden in No. 33. der Allgem. Kirchenzeitung 1833. folgende *Bemerkungen* gemacht:

Die Wunder der *Appellanten* haben bekanntlich einmal *) ganz Frankreich in Bewegung gesetzt. Die Kreuzigungen, von denen La Condamine einer beigewohnt hat, wurden häufig aufgeführt, so wie die andern Gräfslichkeiten. Er würde gut gethan haben, statt von dem angebotenen Papier und Schreibzeug, von seinen Augen **) mehr Gebrauch zu machen. Der Staub vom Grabe des seligen Abbé Paris in Wasser aufgelöst, und die Reliquien dieses für sich sehr achtungswürdigen Jansenisten wurden angewandt, daß die Kreuzigung nicht lebensgefährlich ablief und die Wunden schnell wieder heilten.

Mr. Montgeron unter dem Titel: *La verité des miracles des Appellans*, war der gläubigste Vertheidiger der großen Wunder, und büßte dafür mit seinem ganzen Lebensglück. Die Literatur über diesen Gegenstand findet sich bei Lefs: *Über Religion, ihre Geschichte und Bestätigung*, im zweiten Theile.

Die Convulsionen, Hülsleistungen und Kreuzigungen giengen an Personen des weiblichen Geschlechts vor; ihre Gewissensführer waren Oratoristen, die meist selbst bei den frommen Operationen Hand anlegten, aber sie immer dirigirten. Die vorbereitenden Gebete dauerten, bis der Tag ins Dunkel übergieng; dann ***) begann die Zeit der Wunder. — Die Vorsteher oder ihre Gehülfen traten den mit Krämpfen und heiligem Wahnsinn befallenen Schwestern und Töchtern mit dem flachen Fuß auf die Arme, auf die Beine, den Bauch, den Kopf u. s. w., bis sie schrieen Amen! Das war das Zeichen, daß es schmerze, und an der Zeit sey, aufzuhören.

*) Zwischen 1725 und 1750; s. Henke Kirchengesch. des achtzehnten Jahrh. I. S. 120 — 145. P.

**) Condamine (geb. 1701, gest. 1774) war ein ausgezeichnete Naturforscher. Daß er genau nachsah und nicht leichtglaubig beobachtete, beweist sein Bericht, wenn er nicht oberflächlich gelesen wird. Wären nur *alle* Wunderberichte so pünktlich auf der Stelle niedergeschrieben!! P.

***) Wozu dies hier? Die von C. beobachteten Kreuzigungen geschahen am hellen Tage, nicht auf einem entfernten Schanplatz. P.

Man versetzte ihnen Stiche *) in die Brust, den Bauch und sogar in die Augen, ohne daß Blut floß. — Es waren, wie leicht zu begreifen, Theaterdolche und Theaterdegen, die man beim Stich in das Heft zurückziehen kann, die auch selbst zurückweichen und mit einem Druck wieder zum Vorschein kommen. Dazu qualificirt sich die Klinge, welche La Condamine untersucht hat, vollkommen. Sie war an einem 3 Fuß langen Heft befestigt, und konnte gegen 3 Fuß in die Höhlung des Hefts zurückgehen, indess sie den Zuschauern eben so tief [?] in den Leib des Gestochenen zu dringen schien **). Einige der Klingen, welche Morand, ein Arzt, untersucht hat, waren sehr biegsam, und bogen sich folglich bei geringer Kraftanwendung. Bekanntlich haben die Herren, welche von Zauberkünsten leben, ihre Werkzeuge in duplo, das eine zum Vorzeigen, das andere zum Gebrauch.

Die *Hauptsache*, um die es sich handelt, sind die *Kreuzigungen*. Zuerst band man die geistliche Tochter mit den Armen an ein Kreuz, eben so band man sie an den Beinen und an den Füßen unter dem Knöchel. Nach einer Pause schlug man die Nägel in die Hände, hierauf in die Füße; alles ohne Blutvergießen. Man erhob das Kreuz langsam einige Fuß hoch in schiefer Lage über den Boden und stützte es; aufrecht zu stehen kam es niemals; zur Abwechslung verkehrte man auch die Lage, daß die Füße nach oben standen. Die Gekreuzigten duldeten allerdings in diesem gewaltsamen Zustande keine geringen Ungemächlichkeiten; aber nicht von den Nägeln. Diese waren sehr kurz und hatten breite Köpfe; die Breite gieng aber nur nach einer Seite zu. Ein solcher Nagel *zwischen zwei Fingern oder zwei Fußzehen eingeschlagen*, so daß die breite Seite des Kopfes gegen die Hand einwärts gerichtet war, nahm das Ansehen, als stecke er im Fleische; so auch bei den Füßen. Er wurde immer nur mit wenigen Schlägen eingetrieben, damit er nicht streng anliege, Schmerzen verursache, oder die Haut beschädige, in welchem Fall es nicht ohne Blut ablief. Ein langer Nagel, dessen Kopf über die Hand oder den Fuß nur um einen Zoll aufragte, konnte nicht gebraucht werden, weil der Kopf seine wahre Lage nicht maskirte ***). L.

*) Die *Stiche* beschreibt auch C. als vorsichtig gegeben. Sie betreffen unsere Frage gar nicht. P.

**) Dem Naturbeobachter C. hat dies keinen Augenblick so geschiene. Giebt er doch genau an, wie weit der Stich einging. *Ironie* gehört nicht hieher. Jesu Seitenstich ist nicht so genau beschrieben. P.

**) Diesen Mutmaßungen von *Taschenspielererei* NB. bei den Kreuzigungen ist die so besonnene Erzählung der Umstände bei C., auch der Effect bei der noch nicht abgehärteten Maria offenbar ganz entgegen. Erklärungen geschehener Dinge sind nur alsdann wahrscheinlich, wenn der Erklärer die glaubwürdig überlieferten Data zum Grund legt, und nur dieses zeigt, daß das *Urtheil über die Ursachen* sich anders gestalten müsse, während die *Thatsache* bleibe. P.

Ich füge noch bei, was mir über die Frage: Wie konnte das Wasser und das rothe Blut, welches aus Jesu Seitenwunde floss (s. Joh. 19, 34.), nach den Einsichten der Physiologen entstehen? aus den physiologischen Bemerkungen über das Blut von J. C. Carpue, welche aus dem Englischen (Berlin 1817. 4.) von H. S. Michaelis, mit Vorr. v. GR. Gräfe, übersetzt worden sind, als Erfahrungsdata bemerkenswerth schien:

» Das Blut im lebenden Thiere und im gesunden Zustand kann in drei Substanzen zerlegt werden, die aber eine gleichartige Flüssigkeit bilden.

Wenn das Blut aus der Ader gelassen ist und kalt zu werden anfängt, so trennt es sich in zwei Theile, in ein Coagulum oder Crassamentum (eine Verdickung) und in eine Flüssigkeit, Serum (Zieger), worin das Verdickte schwimmen kann.

Das Verdickte besteht weiter aus zwei Theilen, nämlich aus rothen Blutkugeln und aus der coagulablen Lymphe.

Bringt man die rothe Kugeln weg, so bleibt die coagulable Lymphe allein zurück.

Diese (zusammenklebende) Lymphe ist gallertähnlich, weiß und halb durchsichtig. Aufmerksam untersucht ist sie fibrös.

Diese Fibern sind gegen den Galvanismus empfindlich.

Die Trennung der drei Theile des Bluts kann bei einem gesunden Blut nur künstlich bewirkt werden. Sie erfolgt aber von selbst bei der durch Verletzung hervorgebrachten Entzündung.

Bei einer Hieb- oder Schnittwunde läuft das Blut zuerst in seinem ungetrennten Zustande aus. Sobald die Entzündung entsteht, entsteht die Trennung in seine Bestandtheile.

Ein Theil von dem aus der Wunde fließenden Blute bleibt zwischen den Wundlefen und wird zersetzt. Das Serum und die rothen Blutkugeln werden absorbirt oder — fließen aus [wie bei Jesu Seitenwunde].

Die coagulable (zusammenklebende) Lymphe bleibt zurück.

Diese Lymphe, welche vermöge ihrer klebrigen Beschaffenheit die Wundlefen an einander hält, wird zugleich das Mittel zur bleibenden Adhäsion.

Wenn bei einem verwundeten Theil die Wundflächen in Berührung kommen, so werden sie durch die coagulable Lymphe vereinigt. Die Natur versucht die Heilung auf diesem Wege immer zuerst, und der Wundarzt kann nur die Natur dadurch unterstützen, daß er die Wundlefen in Berührung bringt und sie in dieser Lage zu erhalten sucht. Ungewiß sind noch die Ärzte, ob die coagulable Lymphe blos der Bestandtheil des Bluts sey, welcher zurückbleibt, wenn das Serum und die rothen Blutkugeln sich trennen? oder ob sie aus den Arterien, wenn der Theil entzündet, ausschwitze? oder ob ein galvanischer Proceß statt finde? Sie befördert die Einmündung (Anastomatose) getrennter Gefäße, aus deren Seiten neue Gefäße zur Verbindung herauszudringen pflegen.

John Hunter, der über die Bestandtheile des Bluts viele Versuche angestellt hat, bemerkt, daß, wenn man Theile durch die adhäsive Entzündung zu vereinigen wünscht, man die Streifen Heftpflaster nicht dicht an einander legen, sondern einen kleinen Zwischenraum zwischen ihnen lassen muß.

Die Flüssigkeit, die aus einer Wunde nach diesem Verband abfließt, coagulirt nicht, besteht also wahrscheinlich blos aus Serum und den rothen Blutkugeln. Diese ergossene Flüssigkeit ist nicht mit der Nachblutung zu verwechseln. Bei Nachblutungen coagulirt die ergossene Flüssigkeit. So weit die physiologischen Notizen!

Aus Jesu Seitenwunde floss oder *rieselte* also *Serum* (wasserförmig) und die *rothen Blutkügelchen*. Dies war es, was Johannes sah, beides als sich sondernd von der klebrigten Lymphe, welche bei Verwundungen, wenn sie bald wieder zusammenfallen können, zurückbleibt und das Zusammenhalten (Cohäsion) befördert.

Es folgt auch hieraus, daß Jesu Verwundung von der Art war, daß sie keine *Nachblutung* veranlafste, sondern bald durch die zurückbleibende coagulable Lymphe in einen Zustand cohäsiiver Entzündung kommen konnte.

Daß aber das Abfließen von Serum und blutrothen Kügelchen eine *Auflösung des Bluts in Fäulniß*, also den eigentlichen Tod, beweise, ist unrichtig.

Nach dem Texte Joh. 19, 34. *stufte* oder *rätzte* (ερωξε, pupagit) einer der römischen wachhabenden Kriegsknechte Jesu Seite (man weiß nicht, welche und an welcher Stelle!) mit seiner *Lonche*, nicht weil man ihn dadurch tödten, sondern weil man erst bemerken wollte, ob Er sich noch rühre, ob also ein Zerschlagen der Gebeine nöthig oder überflüssig sey. Deswegen geschah dann nicht ein *tiefer Stoß*, welchen auch das Wort *ωρταειν* nicht bestimmt anzeigt. Die Kriegsknechte fanden nicht Ursache, Jesu Beine zu zerschlagen. Es folgt also, daß sich auf das *ωρταειν* keine Lebensbewegung gezeigt hat. Dagegen

»gieng sogleich heraus Blut und Wasser«

Die Wundleitzen fielen also bald wieder zusammen, die klebrigte Lymphe blieb darin zurück, blutrothe Kügelchen und das Serum rieselten am Leichnam herab.

Nur die Maler sind Ursache, daß man Blut und Wasser als *hervorspringend* sich zu denken oder vielmehr: nur sich einzubilden pflegt.

Dem zusehenden Johannes war es (nach Vs 35.) wichtig, daß er
Blut und Wasser

getheilt sah. Nach 1 Joh. 5, 6. dachte man bei dem Wasser an die Taufe, bei welcher sich Jesus als Messias erkannt hatte; bei dem blutrothen Hervorrieseln an den blutigen Tod Jesu. Der Sinn war: Nicht nur bei dem Wasser seiner Taufe, auch bei dem Blute seines Todes war und blieb Jesus — der Messias. Der *Christus*, der messianische Aeon, war nicht entflohen, wie Kerinth annehmen zu müssen glaubte, weil er meinte, dieser Aeon sey etwas anderes als Jesu Geist; er sey ein zur Menschenseele (zur Psyche) Jesu hingekommenes Pneuma oder ein Vernunftwesen, ein Logos, welcher nicht leiden sollte und als fortdauernder Geist (= Aeon) sich in die von Geistern erfüllte Welt der Idealwesen (= Pleroma) zurück erhoben habe. Vergl. das Weitere von diesen schon in der urchristlichen Zeit entstandenen Gegensätzen in meiner *Erklärung der Johannesbriefe* (Heidelberg 1829.), wo die Beziehung dieser Briefe auf einen sittenverderblichen Doketismus nach den Forderungen historischer Interpretation nachgewiesen ist.

R e g i s t e r

zum leichten Auffinden der Reihenfolge jedes Evangeliums.

(A. bedeutet Abschnitt, S. die Seitenzahl.)

Matthäus.			Markus.			Lukas.		
Text.	A.	S.	Text.	A.	S.	Text.	A.	S.
20, 17—19.	97.	1	10, 32—34.	97.	8	18, 31—34.	97.	7
20, 20—28.	98.	9	10, 35—45.	98.	39	18, 35—43.	99.	46
20, 29—34.	99.	43	10, 46—52.	99.	47	19, 1—10.	100.	48
21, 1—11.	102.	108	11, 1—10.	102.	151	19, 11—28.	101.	53
21, 12—22.	103.	154	11, 11—26.	103.	173	19, 29—44.	102.	146
21, 23—46.	104.	178	11, 27—33.	104.	201	19, 45—48.	103.	172
22, 1—14.	105.	204	12, 1—12.	104.	202	20, 1—19.	104.	198
22, 15—22.	106.	213	12, 13—17.	106.	228	20, 20—26.	106.	226
22, 23—33.	107.	229	12, 18—27.	107.	258	20, 27—40.	107.	246
22, 34—40.	108.	260	12, 28—34.	108.	268	20, 41—44.	109.	308
22, 41—46.	109.	273	12, 35—37.	109.	309	20, 45—47.	110.	335
23, 1—39.	110.	310	12, 38—40.	110.	336	21, 1—4.	111.	337
24, 1—28.	112.	339	12, 41—44.	111.	339	21, 5—24.	112.	391
24, 29—36.	112.	402	13, 1—23.	112.	396	21, 25—36.	112.	417
24, 37—51.	112.	425	13, 24—37.	112.	419	21, 37. 38.	113.	464
25, 1—46.	112.	428	14, 1. 2.	113.	465	22, 1. 2.	113.	464
25, 14—30.	101.	84	14, 3—9.	113.	470	22, 3—6.	113.	474
26, 1—5.	113.	451	14, 10. 11.	113.	477	22, 7—14.	114.	493
26, 6—13.	113.	466	14, 12—17.	114.	494	22, 15—18.	115.	541
26, 14—16.	113.	472	14, 18—21.	115.	510	22, 19.	115.	526
26, 17—20.	114.	477	14, 22.	115.	528	22, 20.	115.	534
26, 21—25.	115.	505	14, 23. 24.	115.	536	22, 21—23.	115.	509
26, 26.	115.	510	14, 25.	115.	543	22, 24—30.	115.	494
26, 27. 28.	115.	528	14, 26—31.	116.	548	22, 31—34.	115.	536
26, 29.	115.	543	14, 32—42.	117.	566	22, 35—38.	115.	539
26, 30—35.	116.	544	14, 43—53.	118.	574	22, 39.	116.	548
26, 36—46.	117.	549	14, 54.	119.	594	22, 40—46.	117.	559
26, 47—56.	118.	567	14, 55—65.	120.	604	22, 47—53.	118.	573
26, 57.	120.	597	14, 66—72.	119.	594	22, 54.	120.	595

Matthäus.			Markus.			Lukas.		
Text.	A.	S.	Text.	A.	S.	Text.	A.	S.
26, 58.	119.	590	15, 1.	120.	609	22, 55—62.	119.	593
26, 59—68.	120.	598	15, 2—20.	122.	651	22, 63—70.	120.	595
26, 69—75.	119.	590	15, 21—41.	123.	809	23, 1.	120.	609
27, 1. 2.	120.	606	15, 42—47.	124.	822	23, 2—25.	122.	655
27, 3—10.	121.	610	16, 1—11.	125.	861	23, 26—49.	123.	801
27, 11—31.	122.	623	16, 12—14.	126.	881	23, 50—56.	124.	820
27, 32—56.	123.	660	16, 15—18.	127.	907	24, 1—12.	125.	859
27, 57—61.	124.	814	16, 19. 20.	128.	927	24, 13—43.	126.	885
27, 62—66.	125.	824				24, 44—53.	128.	910
28, 1—15.	125.	854						
28, 16—20.	127.	896						



3 2044 052 932 712



3 2044 052 932 712